ST. MARY'S
COLLEGE LIBRARY
CALIFORNIA

IOANNIS A SANCTO THOMA O. P.

IN COMPLUTENSI ACADEMIA PROFESSORIS QUONDAM PRIMARII

CURSUS PHILOSOPHICUS THOMISTICUS

secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem

Vol. I

NOVA EDITIO

a † P. BEATO REISER O. S. B.

IN COLLEGIO INTERNATIONALI SANCTI ANSELMI DE URBE PHILOSOPHIÆ PROFESSORE EXARATA

II Reimpressio revisa.

MARIETTI

Sanctæ Sedis Apostolicæ et Sacræ Rituum Congregationis Typographi

BR
7061
.J57
1948

IOANNIS A SANCTO THOMA O. P.

IN COMPLUTENSI ACADEMIA PROFESSORIS QUONDAM PRIMARII

Joao de Santo-thomaz, 1589-1644

Naturalis philosophiae:

ARS LOGICA
SEU DE FORMA ET MATERIA RATIOCINANDI

ST. MARY'S
CALIFORNIA
COLLEGE LIBRARY

V. I

NOVA EDITIO

a † P. BEATO REISER O. S. B.

IN COLLEGIO INTERNATIONALI SANCTI ANSELMI DE URBE PHILOSOPHIÆ PROFESSORE EXARATA

II Reimpressio emendata.

WITHDRAWN
39855

ST. MARY'S
COLLEGE LIBRARY
CALIFORNIA

MARIETTI
Sanctæ Sedis Apostolicæ et Sacræ Rituum Congregationis Typographi

Facultatem damus R. P. Beato Reiser, in nostro Collegio S. Anselmi de Urbe philosophiæ professori, novam editionem *Cursus Philosophici Thomistici* a Ioanne a S. Thoma conscripti typis mandandi, si iis ad quos pertinet, ita videbitur.

Romæ, die 1 Maii 1929.

† Fidelis de Stotzingen
Abbas Primas O. S. B.

ST. ANSELM'S
CALIFORNIA
COLLEGE LIBRARY

Nihil obstat quominus imprimatur.

Casali, 28 Iunii 1948.

Can. Theol. Aloisius Baiano, *Rev. Eccl.*

Imprimatur.

Can. Laurentius Oddone, *Vic. Gen.*

OMNIA IURA VINDICABUNTUR (10-VII-48).

Pacem et veritatem diligite!

DILECTIS IN DOMINO CONFRATRIBUS
IN S. EREMO BEATÆ MARIÆ VIRGINIS
APUD HELVETIOS
AD SANCTUARIUM MATRIS THAUMATURGÆ
VIGILANTIBUS
HOC QUALECUMQUE CARITATIS FRATERNÆ
PIGNUSCULUM
OFFERT

Editor.

EDITORIS PRÆFATIO

Ad legentium animos præparandos hæc prælibare placuit:

§ 1. — De vita Auctoris [1].

1. Magister celeberrimus, cuius Cursus philosophici primum volumen ante oculos tenemus, probe distinguatur a duobus viris illustribus, qui eadem fere ætate qua noster Ioannes floruerunt et eodem nomine et cognomine quibus ipse vocabantur, Ioannes a S. Thoma. Quorum prior (1600-1631), cui in sæculo nomen fuit Daniel Rindtfleisch (Buccretius), Wratislaviæ parentibus protestantibus natus medicinæ operam dedit. Post conversionem ad fidem catholicam Parisiis familiæ S. Dominici nomen dedit; paulo post pesti laborantibus inserviens morbo perniciosissimo abreptus est [2].

Alter Ioannes a S. Thoma Sarasæ natus, quæ est urbs Navarræ, Ordinis Discalceatorum SS. Trinitatis Redemptionis captivorum alumnus et in Salmanticensi ordinis sui collegio S. Theologiæ lector primarius fuit. Cuius opus « Prolegomena in Scripturam Sacram » (Salmanticæ 1692) nonnumquam falso inter scripta nostri Ioannis circumfertur [3].

2. Nostrum Ioannem ex Belgio [4], quod illis temporibus sub imperio Austriaco fuit, originem duxisse probabilissimum tenetur, nomine familiæ „ Poinsot " hoc iam aliqualiter indicante [5]. Maiorum quemdam Viennam Austriæ transmigrasse certum est, in qua urbe Petrus Poinsot, pater nostri Ioannis, lumen vidit [6]. Adolescens Alberto archiduci Austriæ a secretis fuit, quem in Hispaniam et Lusitaniam secutus est, ubi Mariam Garcez, quæ nobilis familiæ Olisipponensis

---

1) *De vita, operibus, doctrina Ioannis a S. Thoma* vide Dictionnaire de la Théologie catholique VIII. (1), 803-808, ubi et omnia scripta, quæ de nostro Ioanne sunt, inveniuntur. Præterea Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. ed., VI. 1770; Hurter, Nomenclator literarius Theologiæ catholicæ, 3. ed., III. 915; Michelitsch, Kommentatoren zur Summa theologica des Hl. Thomas von Aquin, Graz 1924, 23, ubi tamen solus cursus theologicus consideratur. Insuper consulantur Didacus Ramirez O. P., Vita Reverendissimi P. Ioannis a S. Thoma O. P. (præmissa t. I. Cursus Theol.); Quétif-Echard, Scriptores Ordinis Prædicatorum II. 538-539; A. Touron O. P., Histoire des hommes illustres de l'ordre de Saint Dominique, Paris 1749, V. 248-258; N. Antonius, Bibliotheca Hispana nova, Matriti 1783, I. 785; P. Alvarez O. P., Santos, Bienaventurados, Venerables de la Orden de los Predicatores, Vergara 1922, III. 255-262; Enciclopedia universal europea-americana (Barcelona, Espasa) XLV. 1176 a.

2) Kirchenlexikon VI. 1770.

3) Hurter, Nomenclator IV. 375. Opus citatum « Prolegomena etc. » in biblioth. universit. Matrit. asservatur.

4) Ita Enciclopedia universal XLV. 1176 a.

5) Omnes editiones antiquæ scribunt „ Poinsot "; Enciclopedia universal tamen scribit „ Poinsat ", quibus innixa documentis, non apparet.

6) Omnes quidem conveniunt patrem Viennæ natum esse, sed alii ipsum vocant „ nobilem Germanum Viennæ natum " (Touron, l. c.), alii „ Austriacum Viennensem " (Dict. de la Théol. cath., l. c.), alii „ Viennensem Austrium superiori e Panonia stirpe nobili oriundum " (Echard, l. c.), alii „ nobilem Hungarum " (Kirchenlexikon, l. c., F. Michelitsch, l. c.), alii „ nobilem Belgam " (Enciclop. univers., l. c.). Quæ apparens dissensio eo sensu quo supra in textu meliore modo componitur.

filia erat, in uxorem duxit. Ex quo matrimonio die 9. vel 11. Iulii 1589 Olisippone [1] natus est Ioannes Poinsot, postea a S. Thoma nominatus [2].

3. Primas litteras et philosophiam Conimbriæ didicit, in qua universitate summo applausu magister artium proclamatus est. Patre a latere archiducis Alberti in Flandriam redeunte filius studium Theologiæ in universitate Lovaniensi prosecutus est et brevi baccalaurei gradum promeruit. Quibus annis apud Lovanienses sacram scientiam docuit Thomas de Torres y Jibaja [3]. Quocum viro scientiæ et virtutis laude æque præcellenti Ioannem amicitia sancta coniunxit, quæ ex communi magistri et discipuli desiderio exorta est, in dies profundiores radices mittere in doctrina S. Thomæ, non ut argutias dialecticas iactarent, sed rerum divinarum contemplationem in fide et caritate fundatam magis magisque intenderent. Ita mirum non est, quod in corde adolescentis propositum maturuit vitam religiosam in familia Fratrum Prædicatorum amplecti. Omnibus difficultatibus feliciter superatis viginti tres annos natus a. 1612 sacram vestem accepit in conventu Matritensi S. Mariæ de Atocha. Novus sanctæ religionis alumnus a primo die exemplar sibi elegit Doctorem Angelicum, cuius et discipulus et imitator esse studuit. Summa in ipso fuit constantia, morum innocentia, paupertatis, studii, silentii amor, pietatis et pœnitentiæ ardor.

4. Post emissa vota solemnia primo inter discipulos collocatus, mox tamen Complutum missus est, ut in celeberrimo S. Thomæ Collegio sodales dominicanos Philosophiam et Theologiam doceret. Quo munere septem et decem annis (1613-1630) perfunctus tantam in hac universitate sibi peperit famam, ut Petro de Tapia (1582-1657) [4] ad cathedram matutinam ascendente die 5. Octobris 1630 ad cathedram vespertinam promotus sit, quam tenuit usque ad annum 1640, quo Petro de Tapia in cathedram episcopalem Segoviensem elevato ipse cathedram matutinam consecutus est. Ampla huius magistri eruditio cum rara modestia, profunditas ingenii cum claritate dicendi, elevatio ingenii cum simplicitate procedendi iungebantur. Novarum rerum et singularium opinionum æque inimicus præsertim summa reverentia ferebatur versus magisterium Sanctæ Ecclesiæ, sacras paginas, scripta sanctorum Patrum, auctoritatem patroni sui S. Thomæ. In quo illustrando assiduus erat, a quo vel minimum aberrasse summa illi semper religio fuit, cuius et propterea ubique audiit interpres fidissimus. Quo factum est, ut anno 1640 primo Conimbriæ, deinde in aliis tribunalibus, denique apud generalem et supremam Inquisitionem in rebus fidei qualificator et censor nominaretur. Cui graviora semper et molestiora negotia committebantur et tandem ultima Generalis Expurgatorii librorum prohibitorum compositio.

5. Studiorum merita, probatissimis moribus prudentiæque eximia laude cumulatiora, hominem undique venerabilem et ipsis aulicis tam commendatum reddiderunt, ut potissimus inter Fratres Prædicatores habitus sit, quem rex Philippus IV. a confessionibus haberet. Ad cuius rei nuntium pavere totus et consternari animo visus est a sodalibus, qui exclamantem eum audierunt: « Actum est, patres, de vita mea, mortuus sum, rogate pro me! ». Vir enim ad studia natus erat tamque severus sui ipsius iudex, ut quotidianos defectus, carne setaceis textis ac verberationibus edomita, crebro expiaret, quod vel ipsimet libri cruore imbuti et in arcanis quibusdam cellæ loculis huiusce rei instrumenta deprehensa testatissimum a morte ipsius fecerunt. Quare abripi a munere scholastico sibi gratissimo, ut publicis rebus interesset obnoxiusque adeo Dei iudicio fieret, ægerrime tulit. Die 29. Maii 1643 universitatem reliquit, ut aulam regiam prima vice adiret.

---

1) Quo intelligitur, quare postea in scriptis suis ipse Ioannes se semper vocaverit „ Lisboniensem ".

2) Ioannes ipse tum in epistolis tum in operibus propria manu editis semper scribit „ de S. Thoma ". Sed iam editio Coloniensis Cursus philosophici 1638 „ a S. Thoma " posuit, qui scribendi modus apud omnes posteros invaluit et a nobis hic servatur.

3) Insignis hic theologus Matriti natus, alumnus S. Dominici, ab archiduce Alberto in Flandriam vocatus est, ut in academia Lovaniensi S. Theologiam profiteretur, quo munere per octo annos functus est. Anno 1619 episcopus Paraguayensis, 1626 Tucumanensis, ad concilium provinciale Limam profecturus morte præventus est 1630. Scripsit commentaria de Incarnatione, de gratia, de sacramentis (Quétif-Echard, II. 468-469; Michelitsch, 168; Enciclop. univers. LXII. 1453).

4) Natus 1582, theologiam docuit pluribus in locis, tandem Compluti 1623-1640, quo anno episcopus Segoviensis nominatus est. Ad cathedram Saguntinam translatus est 1644, ad Cordubensem 1649, ad Hispalensem 1653. Mortuus est 1657 (Quétif-Echard, II. 587-588; Hurter, III. 1195; Michelitsch, 168, Enciclop. univers. LIX. 462-463; Alvarez, III. 263-298).

Novo in munere teste P. Didaco Ramirez « sic veritate ac vere religiosa integritate munitum se præbuit, ut inter suprema tot negotiorum ac gravissimorum assistentium conclavia, tum belli tum pacis tum fidei tum iuris tum politicæ Christianitatis dubiis resolvendis, quia ipse solus ab omnibus exaudiendus veniret, brevi momento quæ numquam audivit nec sæpius audita de facili videbantur expendenda, summa ingenii dexteritate percipiens, veritatisque virtutis ac divini zeli clavo disponens ». « Hilarior numquam et numquam ditior, quam quando pauperum libellos magno suo offerebat regi, pro ipsis exorans usque ad ipsius tædium exorationis, regium dicens confessarium patris pauperum, qui regale cubile facile nequeunt adire, ut suas propalent supremo domino petitiones, nomen et vocem habere ». Inter summas delicias habebat sacerdotes, pauperes, viduas, orphanos, milites, incarceratos visitare et tum verbis tum eleemosynis recreare.

6. Molem tamen negotiorum immensam diu sustinere non potuit. Dum in expeditione catalanica Lerida obsidebatur, Fragæ Aragoniæ regni, quo cum Philippo rege venerat, ardentissimo febris typho correptus est. « Pro rigido mortis certamine subeundo lætus et gaudens generali confessione praemunitus, religionis habitum fecit superindui, lectum relinquens atque humi genua flectens... Sacrosanctum Eucharistiæ Sacramentum viatici munere sibi dandum sisti fecit atque humiliter adoravit, multis coram magnatibus protestans, numquam triginta annorum spatio aut scripsisse aut ullo modo quidquam docuisse, quod veritati consonum atque Angelico Doctori conforme non iudicaret, Iudicem suum, a quo paucis exinde horis præstolabatur fore iudicandum, in testem vocans, numquam Philippo regi quidquam consuluisse vel dixisse, quod non in maius Dei absequium, reipublicæ commodum et principis beneficium vergere credidisset ». Tandem ergo post paucos dies, S. Oleo munitus, die 17. mensis Iunii anni 1644 hora vespertina, sole occidente vitam commutavit cum morte, cum 55. ætatis annum nondum attigisset. « Homo », inquit historiographus Hispanus, « longiore vita dignus, sed maturus iam pro immortalitate » [1]. Non defuerunt, qui Ioannem veneno periisse suspicabantur; cuius rei P. Didacus Ramirez, amicus et biographus defuncti, nullam omnino facit mentionem [2].

§ 2. — De operibus a Ioanne a S. Thoma conscriptis.

1. Hæc opera in tria genera dividuntur:

A. Opera philosophica: Cursus philosophicus thomisticus, de quo infra § 3. plura narrantur.

B. Opera theologica: Cursus theologicus, qui commentarium in forma liberiore conscriptum in totam fere S. Thomæ Summam theologicam exhibet. Comprehendit 8 tomos, quorum septem priores prodierunt Compluti, Matriti, Lugduni 1637-1663. Auctor ipse tertium adhuc tomum in lucem edidit ceteris amico suo fidelissimo R. P. Didaco Ramirez relictis. Tomum 8. ex auctoris manuscriptis ediderunt Franciscus Combefis et Iacobus Quétif Parisiis 1667, denuo edidit Franc. Combefis Lugduni 1674. Ultimo totus Cursus theologicus prodiit Parisiis apud Ludovicum Vivès 1888 in 10 tomis.

Primo tomo præmittuntur tres tractatus „ ad theologiæ tirocinium ", quorum primus universum textum Magistri Sententiarum in ordinem redigit, secundus isque pretiosissimus connexionem et ordinem totius Summæ theologicæ S. Thomæ explicat, tertius non minus æstimatus vindicias S. Thomæ pro doctrinæ eius puritate, probitate et singulari approbatione offert. Qui ultimus Coloniæ 1658 auctore iam vita functo separatim editus est sub titulo: « Speculum sine macula, i. e. tractatus de approbatione, auctoritate et puritate doctrinæ D. Thomæ Aquinatis ».

C. Opuscula ad curam animarum spectantia et lingua hispanica conscripta:

a) « Explicación de la doctrina christiana y la obligación de los fieles en creer y obrar, ofrecida a la santisima Virgen del Rosario señora nuestra », Matriti 1640, Compluti 1645 etc. R. P. Petrus Yañez [3], qualificator S. Officii et Collegii

1) La Ciencia Tomista, XIV. 435.
2) Alvarez, III. 262.
3) † 1657; La Ciencia Tomista, XIV. 286.

Complutensis S. Thomæ regens opusculum hoc approbans præsertim laudat auctorem, quod quamvis occupatus sit in magnis et diversis negotiis et quamvis cathedræ universitatis assuetus, tamen infra se esse non duxit ad instructionem primam parvulorum descendere, libello parvo constringens materiam magnam et scitu necessariam, ita ut opusculum hoc vere dignum sit, quod multoties prelo divulgaretur. Et clarissimus P. Eusebius Nieremberg S. I. [1] in diiudicatione opusculi iussi ipsius regis a se (1640) scripta dicit approbationem suam « centies longiorem esse debere quam ipsum libellum ». « Opusculum demonstrat in auctore scientiam coniunctam esse veræ pietati christianæ; et magni æstimandum est, quod magister tantis occupationibus distentus totum studium in eo collocavit, ut tractabiles faceret materias tam sublimes, quæ omnem captum humanum superant. Sed quod sibi proposuit, hoc et perfecit zelo illo pro maiore servitio Dei et pro bono animarum, zelo qui Ordinis S. Dominici et discipuli S. Thomæ tam docti et tam electi maxime est proprius ». Opusculum perfecte adhuc ab auctore pro 5. editione revisum die 11. Iunii et 27. Octobris approbatum est, divulgatum tamen propter impedimenta quædam non ante annum 1645. Fuit omnium manibus tritum et multoties in Hispania recusum. Post septimam editionem hispanicam latine edidit P. Henricus Hechtermans O. P.: « Compendium totius doctrinæ christianæ », Bruxellis 1658. Traductionem italicam ornavit P. G. Bonfilio, Roma 1663, franco-gallicam R. P. Ant. Du Prat Chassagny, Lyon 1675.

b) « Practica y consideración para ayudar a bien morir », editum simul cum opusculo præcedente Compluti 1645. Italica editio in lucem prodiit Florentiæ 1674: « Prattica e considerazioni per ajutare e per disporsi a ben morire ».

c) « Breve tratado y muy importante, que por mandato de su Majesdad escribió el R. P. Fr. Juan de S. Tomas para saber hacer una confesion general », Matriti 1644, 1692. Exemplari editionis 1692, quod in Bibliotheca Escorialis asservatur, colligatur aliud opusculum

d) « Mysterios del Santisimo Rosario y modo ofrecerle ».

Opuscula sub b) et c) recensita latine divulgata sunt: « Aurea praxis adiuvandi infirmos ad bene feliciterque moriendum, simulque tractatus duo, alter ecclesiasticas censuras omnes atque cunctarum propositionum damnatarum notitiam complectens, alter confessionem regis generalem, et ut singularis persona et ut rex est edocens », Venetiis 1693.

2. Quamvis et opuscula ascetica auctoris magni æstimentur, iure merito eminent Cursus philosophicus et theologicus, quibus magister totus in eo est, ut doctrinam Angelici Doctoris illustraverit et ampliaverit. Quo in munere Ioannes docendo et scribendo nonnisi ea, quæ discipulis suis proposuit observanda, ipse observabat. In tractatu suo introductorio de approbatione doctrinæ S. Thomæ magister noster quæ et quomodo de hoc puncto disseruerit, videamus.

« Quamvis nobile sit », inquit, « huius magni et Angelici Doctoris magisterium [2], et quamvis fere nullus sit, qui eius nomen, sanctitatem doctrinamque non admiretur discipulatumque non ambiat [3], tamen non desunt, qui calumniarum spicula in ipsum contorqueant et varias eius propositiones infrangibili curiositate scrutantes, nunc indefensabiles, nunc censurabiles, nunc minus veritati conformes cumulatis undique rationibus exagitent, unde non modice ea, quæ tanto doctori reverentia et affectio debetur, aut decolorari possit aut obnubilari... » [4]. « Sed defensio doctrinæ D. Thomæ et vindicatio eius ab erroribus et ab improbabilitate sentiendi non est solius privatæ personæ vindicatio, sed totius Ecclesiæ iudicii et Apostolicæ approbationis assertio » [5].

Deinde auctor quæstionem principalem ponit, scil. unde diiudicari possit « quis verus et proprius D. Thomæ sectator sit », seu quænam sint conditiones, « quibus verus et proprius discipulatus S. Doctoris dignosci possit et discerni » [6].

---

1) Natus quidem Matriti, sed patre Tirolensi et matre Bavara 1590, magnam nominis celebritatem promeruit libris præsertim asceticis. Mortuus est 1658 (Hurter, III. 959-961; Kirchenlexikon, IX. 386-388; Enciclop. univers. XXXVIII. 651-652).

2) Curs. theol. (Paris 1888), I. 288 a.

3) l. c. 382 b.

4) l. c. 288 a.

5) l. c. 289 b.

6) l. c. 383 a.

Ponit quinque criteria: Primum est, « ubi evidens et clara ratio manifestat, quæ sit mens D. Thomæ, ut illam sectemur, aut evidens impugnatio, qua ea reicitur; optimum signum intelligentiæ D. Thomæ et discipulatus eius est continuatio et adhæsio ad illos, qui per successionem temporum discipuli eius habiti sunt eiusque doctrinæ adhæserunt... Unde si a tam multis annis et ab ipso D. Thomæ tempore discipuli eius habiti sunt, qui sic illum intellexerunt et secuti sunt vestigia eius, sicut Hervæus, Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, Victoria, Soto, Flandria et alii similes, ergo potius habendi sunt ut discipuli D. Thomæ et veri thomistæ, qui sub istorum linea et successione militant, quam qui hos impugnando aut emendando aliam intelligentiam se invenire gloriantur » [1]. — Secundum est « affectus ipse ad S. Thomæ doctrinam et conatus ac labor in defendendo et ampliando.., etsi aliquando ex infirmitate propria et profunditate difficultatum non plene intelligatur aut etiam declaratur. Ubi autem languet iste conatus et affectus, et minus sollicitat cura de explicando sensu doctoris, parum etiam curatur de nomine discipuli eius. Ratio vero huius est, quia tales non student totis viribus eius ampliare doctrinam, magis autem excusationes habere volunt in deserendo ipsum » [2]. — Tertium signum est, « si in exponenda mente S. Doctoris eius maior gloria et claritas quæritur, non propriæ opinionis plausus et novitas... Quodsi solum quis sequitur D. Thomam, quando suæ consentit doctrinæ, et solum superficialiter et perfunctorie curat de mente D. Thomæ explicanda, hic ex ipsa sua intentione iudicatus est, quia se ipsum primo loco ostentare cupit, non illius gloriam propalare » [3]. — « Quartum signum sumitur ex ipso modo defendendi doctrinam S. Thomæ. Nam qui vere et sincere discipulum se eius profitetur, non solum sequitur eum in conclusionibus, quas docet, sed etiam rationes eius non reicit, sed explicare et declarare studet, et si quæ loca videntur contraria, concordare et exponere... Si autem eius rationes non confirmantur, sed deseruntur, si tantum perfunctorie de eius mente sensuque explicando tractatur, si ea, quæ sibi contraria videntur, non concordantur et non enodantur, quomodo retinetur plenitudo, integritas proprietasque doctrinæ?... Quomodo vere sectatores sunt, qui hoc ministerium non implent? » [4]. — « Quintum signum est maior unitas et concordia in sequenda via et doctrina D. Thomæ; etenim divisio in doctrina semper de veritate suspecta est... Nihil ad diminuendam D. Thomæ auctoritatem ita efficax invenitur, quam in varias divisiones eius sensum dissecare; e contra vero nihil ad eius doctrinæ ampliationem extensionemque ita conducit quam unitas et concordia in eius mente sensuque explicando et sequendo » [5].

Quibus omnibus diligentissime observatis Ioannes discipulus S. Thomæ maxime egregius manifestatur, et cum Caietanus doctrinam Angelici Doctoris commentariis profundis illustraret, Capreolus contra Scotum, Bañez contra Molinam defenderet, Ioannes a S. Thoma eam evolvit disputans contra Vazquez et præsertim Suarez, sine ulla tamen violentia aut acerbitate. In qua concertatione virum nobilem et superiorem se præbuit ad unguem perficiens, quæ veritatis defensorem perficere in fine prænominati tractatus expostulavit. « Omnia dicta sint », inquit, « non alicuius livore vel invidia, nec personas aliquas respiciendo, sed in communi, profitentes non sic doctrinæ D. Thomæ nos adhærere, quod aliorum doctorum scholas non amemus et excelsos viros, qui in verbo gloriæ floruerunt et florent, etiamsi a D. Thoma discedant, non veneremur. Nam ut præclare idem S. Doctor docet ex Aristotele 12. Metaph. lect. 9. in fine [6]: „ In eligendis opinionibus vel repudiandis non debet homo duci amore vel odio introducentis opinionem, sed magis ex certitudine veritatis; ideo oportet amare utrosque, scilicet eos, quorum opinionem sequimur, et eos, quorum opinionem repudiamus. Utrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem et nos in hoc adiuverunt, sed tamen oportet nos persuaderi a certioribus, id est sequi opinionem eorum, qui certius ad veritatem pervenerunt ". In hac ergo D. Thomæ admonitione quiescamus! » [7].

---

1) Curs. theol. (Paris 1888), I. 383 a, b.
2) l. c. 384 a, b.
3) l. c. 385 a, b.
4) l. c. 385 b, 386 a.
5) l. c. 386 a, 387 a.
6) Ed. Parm. XX. 643 b.
7) Curs. theol. (Paris 1888), I. 387 b.

3. Ioannes profundæ speculationis et altæ contemplationis dono præditus erat, quod assiduo studio et diuturna meditatione et oratione ad maiorem in dies efficaciam perducebat. Quo factum est, ut inter aulæ tumultus castrorumque strepitus eadem facilitate de altissimis dissereret quam inter septa claustralia et in cellæ solitudine. Quam firmiter cœlestibus adhærere et quam familiariter cum Deo conversari oportuit eum, qui inter arma in castris sublimem illum de donis Spiritus Sancti tractatum scripsit, attestante nota in fine tractatus apposita: « Ad honorem Domini nostri Iesu Christi crucifixi, Beatissimæ Virginis, Beati Dominici et Thomæ, 21. Aprilis 1644, cum essemus Cæsaraugustæ in expeditione Catalanica » [1]!

4. Quo accedit intellectus, oris, calami facilitas haud parva, ut expositio clare et limpide fluat. Quæ omnia quamvis admiranda sint et laudanda, diffiteri tamen nemo potest auctorem negotiorum mole et varietate coactum esse fere omnia festinanter et rapide concipere et conscribere, quin multoties scriptis ultimam manum apponere potuerit; quare in multis ultima lima deest. Quo patet ipsum nonnumquam contra leges grammaticas peccasse, in exponendis rebus et enodandis difficultatibus nimis diffusum esse, propositionum constructionem sæpe nimis prolixam esse et longam, ita ut finem quis quærens non raro quasi exanimetur. Summa: Multa sicut primo iactu ab ipso edita sunt, sic iacta manserunt. Quæ omnia facilitati legendi et intelligendi nonnihil obstare perspicuum est. Qui tamen defectus in Cursu theologico multo plures occurrunt quam in philosophico, cuius partes melius elaborare et quasdam saltem pluries edere ipsi licuit. Ceterum in operibus magistri nostri eadem quæ apud ceteros illius ætatis scriptores scholasticos latinitas invenitur.

§ 3. — De Cursu philosophico in specie.

1. Inscriptio hæc « Cursus philosophicus thomisticus » in nulla editione ab ipso auctore præparata apparet; semper tituli singulorum tractatuum ponuntur, e. g. « artis logicæ prima pars », « philosophiæ naturalis pars tertia » etc... Singuli hi tractatus mox ab aliis in unum collecti titulo illo generali nominabantur. Inscriptio « Cursus philosophicus » iam in editione Romana 1637, « Cursus philosophicus thomisticus » in Coloniensi 1638 invenitur.

2. Quos tractatus philosophicos auctor ut scriberet, munere docendi compellebatur, quippe qui per decem et septem annos in Academia Complutensi philosophiam professus est [2].

3. Titulis demonstrantibus agit de Logica et de Philosophia naturali. Ex professo neque Metaphysicam neque Ethicam tractat [3], quare obiter inspicienti de his rebus nihil vel prope nihil dixisse facile videtur. Qui quidem non tantum indicem quæstionum et articulorum, sed ipsum textum eumque totum attente perlegerit, inveniet pæne omnia, quæ a recentibus in Ontologia exponuntur, apud ipsum in Logica, totum tractatum de causis et de primo motore in Philosophia naturali haberi. Imo et fundamenta Criteriologiæ in secunda parte Logicæ, in quæstionibus de præcognitis et præmissis, de demonstratione et scientia tangit. Quod auctor de Metaphysica et præsertim de Ethica intra ambitum Cursus philosophici propriis dissertationibus non egit, quamvis dolendum sit, nemini tamen persuadere licet ipsum nihil vel pauca solummodo de his materiis aliis locis scripsisse. Quæ ad Theologiam naturalem et ad Ethicam spectant, ad morem illius ætatis ad Cursum theologicum ex professo tractanda remittit, et quidem quæ sunt Theologiæ naturalis ad primam, quæ sunt Ethicæ ad secundam partem Summæ theologicæ, ubi hæc omnia plene evoluta inveniuntur.

4. Quamvis bibliothecas principaliores et Hispaniæ et Galliæ et Germaniæ perscrutaverim et litteris scriptis latissimas inquisitiones instituerim, nullum tamen opus propria manu auctoris scriptum invenire mihi contigit, excepta una sola epistola, pretiosissima sane, quæ scripta est 1640 vel 1641 ad Re-

1) op. cit. VI. 715.
2) vide supra § 1. n. 4.
3) vide Procemium ad Phil. nat.

verendissimum Patrem Nicolaum Ridolfi, tunc temporis Magistrum generalem Fratrum Prædicatorum, et agit de mente S. Thomæ circa Immaculatam Conceptionem B. V. Mariæ. Quam epistolam alibi publici iuris faciemus.

Ceterum quod attinet Cursum philosophicum, superfluum et inutile visum est ad codices manuscriptos recurrere, quia iam auctor ipse totum Cursum typis excudendum curavit, imo nonnullas partes pluries evulgavit.

5. Editiones Cursus philosophici prelo impressas has inveni:

A. Editiones singularum partium:

Artis logicæ prima pars, de dialecticis institutionibus, quas Summulas vocant, Compluti apud Antonium Vazquez 1634 (ultima ab auctore edita, Bibliotheca universitatis Matritensis), Duaci apud Gerardum Patté 1635 (Bibliotheca urbis Mons in Belgio), Matriti typis Mariæ Quingnonii 1648 (Bibliotheca Nationalis Parisiensis).

Artis logicæ *secunda pars*, in Isagogen Porphyrii, Aristotelis Categorias et libros Perihermenias et Posteriorum, Compluti apud Viduam Ioannis Villodas y Orduña, typographi universitatis 1632 (Bibl. universitatis Matritensis), Matriti ex officina Caroli Sanchez 1640 (ultima „ab auctore revisa et emendata", in Bibl. Nationali Matritensi et Parisiensi).

Naturalis Philosophiæ prima pars, quæ de natura in communi eiusque affectionibus disserit, Matriti ex officina Francisci Martinez 1633 (Bibl. National. Matritensis), Cæsaraugustæ apud Petrum Laucaja 1644 (ultima „ab auctore recognita, aucta et correcta", Bibl. universitatis Matritensis, Bibl. National. Paris.).

Naturalis Philosophiæ *tertia pars*, quæ de ente mobili corruptibili agit ad libros Aristotelis de Ortu et Interitu, Compluti apud Antonium Vazquez, typographum universitatis 1634 (ed. unica ab ipso auctore confecta, Bibl. universit. Matrit. et National. Paris.).

Naturalis Philosophiæ *quarta pars*, quæ de ente mobili animato agit ad libros Aristotelis de Anima, Compluti apud Antonium Vazquez... 1635 (ed. unica ab auctore excusa, invenitur in iisdem Bibliothecis).

B. Editiones generales

I. Enumerantur:

Ed. *Romana:* ex typographia Manelphi Manelphii 1637-1638, 9 vol. in-12.

Ed. *Coloniensis:* Per A. R. P. F. Thomam de Sarria Compostellanum O. P. [1], S. Theologiæ magistrum, Conventus S. Crucis regentem ac in Coloniensi universitate publicum et ordinarium professorem, sumptibus Constantini Münich bibliopolæ 1638, 3 vol. in-4.

Ed. *Lugdunensis prior:* « Cursus philosophicus thomisticus secundum exactam, veram et genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem et in diversas partes distributus, quarum prima continet ea, quæ ad artem logicam spectant; secundæ partis pars I., quæ de natura in communi eiusque affectibus disserit; eiusdem secundæ partis pars II. et III., quæ de ente mobili corruptibili ad libros Aristotelis de Ortu et Interitu, et de ente mobili animato ad lib. Aristotelis de Anima explicant. Nunc primum in Gallia excusus, a multis mendis vindicatus et ex eiusdem auctoris doctrina illustratus et amplissimo indice locupletatus », Lugduni sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud, Petri Borde et Gullielmi Barbier 1663, 1 vol. in fol.

Ed. *Lugdunensis altera:* „... novissima Gallica, prioribus emendatior", sumptibus Laurentii Arnaud, Petri Borde, Ioannis et Petri Arnaud 1678, 1 vol. in fol.

Ed. *Bononiensis:* Typis Iosephi Longi 1684, 9 vol. in-12.

Ed. *Parisiensis:* „Nova editio ad Lugdunensem anni 1663 accuratius expressa mendisque expurgata", sumptibus Ludovici Vivès 1883, 3 vol. in-8.

Touron, Histoire des Hommes illustres de l'ordre de Saint Dominique V. 258, meminit editionem typis regiis Matriti 1658 excusam in 7 vol. in fol., quam editionem tamen nullibi, ne Matriti quidem in Bibliotheca Palatii regii invenire potui.

Alias editiones omnes ipse vidi, excepta sola Duacensi 1635, de qua periti mihi scripserunt.

---

1) Quétif-Echard, II. 533 b, 534 a.

II. Quoad valorem diiudicantur:

Ed. Paris. 1883, quæ erroribus, quos emendasse prætendit, scaturit, et ed. Lugdunensis 1678 simpliciter reproducunt ed. Lugdun. priorem 1663. Ed. Bononiensis 1684 Romanam 1637-38 paginam post paginam reimprimit. *Ergo diiudicandæ remanent Lugd. prior, Romana, Coloniensis.*

Quoad tertiam et quartam partem Philosophiæ naturalis omnes inter se conveniunt, quia auctor has duas ultimas partes semel solummodo edere potuit. Quoad primam partem Phil. naturalis et quoad Logicam nullam editionem ab ipso auctore emendatam et recognitam respexit; quam nec Romana nec Coloniensis utpote priores respicere potuerunt, Lugdunensis potuisset, at non respexit, sed in Logica quoad Summulas Matritensem 1648 post mortem auctoris evulgatam, quoad alteram partem Logicæ Complutensem 1632, in prima parte Phil. naturalis vero Matritensem 1633 sequeretur. In Coloniensi 1638 P. Thomas Sarria textum auctoris paulisper mutavit ipso testante se „ quædam ex magistri scriptis " addidisse [1]. Romana 1637 in Logica et in prima parte Phil. naturalis simpliciter exhibet tertiam editionem ab auctore recognitam, qui titulus „ 3. editio " tamen a typographo etiam tertiæ et quartæ parti gratis et falso præfixus est.

Harum trium editionum igitur Lugdunensis est peior, melior Romana, Coloniensi medium tenente.

C. Editio in forma Compendii:

Ars logica „ in faciliorem doctrinæ methodum " redacta est a P. Iosepho Maria Paltinerio O. P., in generali Cœnobio Patavino Studii magistro ac S. Officii consultore [2], « ut sic S. Thomæ tironibus, quibus enixe consuluisse velim, facilior pateret ad tantæ doctrinæ assecutionem securiorque via » [3] Ferrariæ apud Bernardinum Pomatellum 1694, 2 vol. in-12.

6. Specialis difficultas est de secunda parte Philosophiæ naturalis, quæ agit « de ente mobili incorruptibili, quod est cœlum » ad libros Aristotelis de Cœlo et Mundo, et in nulla editione Cursus philosophici invenitur, sive ab auctore sive ab aliis est confecta. Quæ difficultas quamvis præfationi Philosophiæ naturalis plene solvenda reservetur, hic tamen tria iam placet notare:

a) In omnibus editionibus ab auctore evulgatis et in editione Romana 1637 lacuna est manifesta. Habetur Philosophiæ naturalis prima pars, quæ agit de ente mobili in communi secundum octo libros Physicorum Aristotelis; dein subito tertia pars, quæ agit de ente mobili corruptibili secundum libros de Generatione et Corruptione; ultimo quarta pars de ente mobili animato secundum tres libros Aristotelis de Anima. Qualis fuit secunda pars? Auctor in proœmio ad tertiam partem Philosophiæ naturalis ab ipso adhuc conscripto, quod et in editione Romana 1638 immutatum invenitur, hisce clare respondet: « Post explicatum ens mobile in communi in octo libris Physicorum *et ens mobile incorruptibile, quod est cœlum, de quo tractatum est in secunda parte Philosophiæ*, sequitur in hac tertia agere de ente mobili corruptibili etc. ». Nunc divisio tota et completa pulcherrime manifestatur, quæ tamen secunda pars ab auctore explicite nominata in nulla editione invenitur.

b) Aliæ editiones, scilicet iam Coloniensis 1638, dein Lugdunenses et Parisiensis 1883, quæ a Lugdunensi 1663 dependet, hanc lacunam oblinere et oblitterare conatæ sunt, secundum quod et proœmium ad tertiam partem hoc modo mutaverunt: « Post explicatum ens mobile in communi in octo libris Physicorum et ens mobile incorruptibile, quod est cœlum, *de quo in secunda parte Philosophiæ tractari solet*, nos autem aliqua de hac materia in prima parte insinuavimus, sequebatur nunc secundum ordinem pars tertia. *Quia tamen ab huius scientiæ tironibus possit aliquid intermissum censeri ideoque cursus noster mancus iudicari, titulum secundæ partis huic tractatui apposuimus iuxta ordinem nostrum, etiamsi secundum ordinem Philosophiæ tertiæ partis titulus apponi deberet. Sequitur igitur in hac tertia parte Philosophiæ et iuxta ordinem nostrum secunda* agere de ente mobili corruptibili etc. ». Coloniensis 1638 in titulo simpliciter scripsit: « II. *et* III. pars Philosophiæ naturalis, de ente mobili corruptibili etc. »; hoc modo quadri-

1) Præfatio P. Thomæ de Sarria ad ed. Coloniensem.
2) Hurter, Nomenclator IV. 965.
3) Præfatio.

partitio ab auctore posita aliqualiter adhuc servatur. Lugdunenses et Parisiensis 1888 quadripartitionem originalem relinquentes solummodo tres partes enumerant: I. de ente mobili in communi, II. de ente mobili corruptibili, III. de ente mobili animato.

c) Ad evitanda maiora incommoda et ad habendam divisionem bene fluentem Quétif-Echard [1] singulas partes hoc modo exposuit: « I. pars, quæ de natura in communi eiusque affectionibus disserit, II. pars in octo libros Physicorum etc. ». Hæc divisio relata invenitur etiam apud Nic. Antonium in sua Bibliotheca Hispana nova [2] et in Dictionnaire de la Théologie catholique [3], est tamen manifeste falsa; alius alium transcripsit, quin viderit aut legerit ipsa opera. Auctor dividit hoc modo: « I. pars, quæ de natura in communi eiusque affectionibus disserit » (i. e. in octo libros Physicorum; nam « hæc pars clauditur octo libris, quos vocant Physicorum vel de Physica Auscultatione » [4]), II. pars, de ente mobili incorruptibili..., III. pars de ente mobili corruptibili..., IV. pars de ente mobili animato. Secunda tamen pars in nulla editione invenitur.

7. Quod attinet viam et rationem procedendi, *in genere* dicendum est magistrum nostrum seriem quidem et ordinem operum Aristotelis, non tamen litteram more commentatoris secutum esse.

In specie Logicæ „ Prologum totius Dialecticæ " præmittit, qui duo præludia continet. In priore proponit „ dialecticæ disputationis exercitium et praxin ", ut tirones a limine sciant, quomodo argumentando et disputando procedendum sit. In altero legentem docet de „ artis logicæ divisione, ordine, necessitate ». Ipsa Logica in duas partes dividitur, quarum prior agit de his, quæ ad formam ratiocinandi spectant secundum tres operationes intellectus, scilicet simplicem apprehensionem, iudicium, discursum, quæque pro tironibus intellectu sunt faciliora, quare et „ Summulæ " seu Logica minor vocantur. Et quidem prius proponit textum institutionum, dein annectit „ quæstiones disputandas " ad difficultates circa hunc textum vigentes enodandas et ad ipsum textum profundius penetrandum. Quibus via iam sternitur ad alteram partem Logicæ, quæ est de materia operationum intellectus et quæcumque sunt difficiliora et subtiliora modo rigide scientifico tractat.

In qua parte auctor hac circiter via processit: In limine summam textus Porphyrii vel Aristotelis per libros, capita, puncta bene digestam explicat, « gnarus, quantum ex illius recta dispositione et contexturæ intelligentia addiscentium profectus augeatur » [5]. Dein annectuntur de singulis materiis quæstiones in articulos divisæ. In unoquoque articulo prius punctum difficultatis proponitur, mox diversarum sententiarum conatus ad difficultatem solvendam explicantur, quo facto resolutio thesibus enuntiatur („ Dico primo ", „ dico secundo " etc.). Unaquæque thesis duplici fere semper argumento probatur: Prius desumitur ex auctoritate Aristotelis, D. Thomæ nobiliorumque scholæ thomisticæ doctorum, quo mens Philosophi et Doctoris Angelici patet, i. e. non tam scitur rem ita esse, sed scholam aristotelico-thomisticam per continuatam successionem ita docuisse; ceterum his et via panditur ad ipsa argumenta philosophica. Alterum enim argumentum ex ratione desumptum est vere philosophicum faciens scire. Ultimo „ solvuntur argumenta ".

Quam disserendi rationem Ioannes a S. Thoma et in tota Philosophia naturali iniit, excepto tractatu de Meteoris, in quo materiam non per quæstiones et articulos, sed per capita referendo potius quam demonstrando tractat, quasi indicans plurima in illa materia opinando magis quam demonstrative probando dici posse.

8. Sæpissime, imo in omni fere pagina auctor ad Aristotelem et S. Thomam recurrit. Aristotelis scripta quamvis bene noverit et egregie interpretatus sit, non tamen constat ipsum legisse textum græcum; nam nullibi verba Philosophi allata versiones illis temporibus usitatas excedunt aut ex exemplaribus græcis deprompta esse videntur.

In omnibus Doctoris Angelici operibus Ioannem versatissimum fuisse

---

1) II. 539.
2) I. 785.
3) VIII. (1). 804.
4) Procemium ad Phil. nat.
5) Præfatio ad 3. partem Phil. nat.

inter omnes constat, qua ipsa eruditione meruit, quod cognomine a S. Thoma desumpto vocaretur. Caruit tamen nonnumquam subtili illa arte critica, qua inter opuscula genuina et spuria S. Doctoris secure discernere potuerit, quod tamen ipsi nullatenus vitio dari potest, cum ars critica illis temporibus nondum ad talem perfectionis gradum processerit, qualem hodie tenet, qui quamvis sit altus, tamen et nostra ætate doctissimus quisque de nonnullis S. Thomæ opusculis disputat.

Quot aliorum auctorum opera Ioannes legerit et pervolutaverit, index auctorum tertio volumini adiectus legentem docebit.

§ 4. — De indole novæ huius editionis.

1. Ad editionem hanc exornandam ansam ex eo nactus sum, quod iam ex annis omnia exemplaria Cursus tum philosophici tum theologici divendita essent, in dies tamen opera magistri celeberrimi magis desiderarentur; quo accessit consilium mihi persuadentium, ut quam primum hanc novam editionem procurarem.

2. Amicis libenter acquiescens opus perfeci et hunc finem assequi studeo:

a) ut legentes doctrinam scholæ thomisticæ ab eo potius percipiant, qui morte imminente coram SS. Sacramento adiuravit se nihil per triginta totos annos aut scripsisse aut docuisse, quod non iudicaret et veritati consonum et doctrinæ S. Thomæ conforme, quique ab omnibus doctrinæ thomisticæ magister et defensor est habitus, quam ab iis, qui semper in eo sunt, ut rationes quærant, quibus excusati doctrinam S. Thomæ possint subterfugere.

b) ut legentes clare cognoscant, quomodo Ioannes a S. Thoma propositiones suas ex auctoritatibus optimis scholæ thomisticæ, et præsertim ex operibus S. Thomæ confirmaverit et defenderit, et ut legentes tali magistro ducente ad ipsos fontes genuinos et principales perveniant, ex quibus doctrina thomistica fluere dicitur, ita ut ipsi iam ex se ipsis nemine cogente decidere possint, utrum ex illis fontibus originem ducat necne. Nolo ergo hac editione ego per me doctrinam thomisticam defendere, sed legentes conducere ad fontes, ut ipsi legant et videant.

c) ut legentes diiudicare et discernere possint, in quantum opiniones physicæ illius ætatis in explicandum et confirmandum systema thomisticum influxerint.

Nova ergo hac editione Historiæ philosophiæ non minus quam speculationi philosophicæ inservire desidero.

3. Remanet paucis adhuc exponere ordinem et rationem huius editionis:

a) *Quoad textum* hanc regulam observavimus: Præeligatur semper textus eius editionis, cui ultima ipsius auctoris manus accessit. Quam regulam ad singulas partes hoc modo applicavimus:

Titulum generalem ex ed. Coloniensi 1638 transcripsimus. Qui quamvis ab ipso auctore non sit [1], sæculorum tamen auctoritate sufficienter sancitus videtur. Titulum pro tota Logica, qui non invenitur apud auctorem, cum ipse singulis partibus Logicæ potius inscriptiones præfixerit, e. g. „ artis logicæ prima pars " etc., ad mentem Magistri Ioannis posuimus. Nam titulus principalis „ Ars logica " ipsius Ioannis est; titulus adiectus „ seu de forma et materia ratiocinandi " exhibet verba ipsius Magistri ex Procemio ad partem secundam Logicæ (250 a 2-7) desumpta. Quæ et quales sint inscriptiones Philosophiæ naturalis eiusque partium, præfatio secundi voluminis exponet.

In priore parte Logicæ, scilicet in textu Summularum et quæstionibus disputandis huic textui annexis secuti sumus ed. Romanam 1637. Coloniensem 1638 seposuimus propter additamenta a Thoma Sarria facta, quæ an ad mentem auctoris fuerint, nescimus. Speciatim quoad hanc priorem partem notandum, aliquotiens inter ed. Romanam, quam secuti sumus, et Lugdunensem (idem valet pro Parisiensi 1883, quæ in multorum manibus est) non quoad substantiam doctrinæ, sed quoad verba et orationem differentias non paucas inveniri. Omnium utilitati consulere desiderantes lectiones discrepantes, quæ ad magistri sententiam illustrandam aliquid conferre videbantur, ex ed. Lugdunensi (Parisiensi), in notis apposuimus, imo „ Illustrationes " Summularum, in quantum cum „ Quæstio-

1) vide supra p. XII, § 3. n. 1.

nibus disputandis " in textu nostro ex ed. Romana positis non concordant, in modum appendicis parti priori Logicæ addidimus. Discrepantia fere unice in eo deprehenditur, quod in „ Illustrationibus " omnia magis in rigidam formam scholasticam redacta sunt quam in „ Quæstionibus disputandis ".

In altera parte Logicæ, scilicet in Logica materiali secuti sumus ed. Matritensem 1640, addentes sicut in parte priore lectiones discrepantes ex ed. Lugd. 1663, in quantum ad Magistri sententiam illustrandam alicuius momenti esse videbantur; quæ lectiones variæ neque graves sunt neque frequentes.

In prima parte Phil. naturalis ed. Cæsaraugustanam 1644 a nobis evulgandam elegimus, in qua magister explicationem multis additamentis ampliavit. Quare quia totus textus ed. Lugd. (Paris.) hic invenitur, multis insuper auctoris manu adiectis, inutile visum est indicare, ubi et quomodo Lugd. cum textu a nobis assumpto discrepet.

Denique in tertia et quarta parte Phil. naturalis editiones Compluti 1634 et 1635 factas simpliciter transcripsimus.

Ceterum, in quantum nobis licuit, omnium editionum rationem habere studuimus, præsertim ut diversi generis errores corrigeremus, quos utinam omnes expunxerimus. Et errores multos et graves inveniri nemo negat, et quæ quis [1] de Cursu theologico acerbe dixit, « spurcitiarum sese aperuisse augiam et mendorum segetem », et erroribus « librum impleri » posse, ex parte saltem ad Cursum philosophicum, imprimis ad ed. Parisiensem 1883 applicare licet.

b) Quæcumque *ab editore adiecta* sunt, in notis remissa conspiciuntur.

c) Specialis labor isque summe spinosus erat, ea quæ ex aliis auctoribus desumpta et relata inveniebantur, *cum ipsis fontibus conferre* ad probandum, an recte sint relata. Quod a nulla hucusque editione factum videtur, cum fere apud omnes iidem inveniantur errores, qui a generatione in generationem hæreditate quadam traditi deprehenduntur. Imo si e. g. ed. Lugd. 1663 ponit „ 11 " arabicis numeris, ed. Parisiensis 1883 cæce scribit numerum romanum „ II ".

In specie: Aristotelem allegamus secundum ed. academicam Berolinensem a. 1831. Iis, qui sola editione Parisiensi (Didot) utuntur, indice aristotelico in fine tomi tertii posito satisfit, in quo notabitur, ubi singula opera Philosophi in ed. Didot inveniri possint.

S. Thomæ textus ex iis desumpti operibus, quæ in nova editione Romana [2] inveniuntur, ad hanc quoque reducuntur, ceteri cum editione Parmensi [3] conferuntur. Quoad Summam Theologicam et Summam contra Gentiles, quæ in omnium manu sunt, specialis editio non notatur, cum textus allegati ab unoquoque facile inveniri possint; omnes tamen textus in ipsis fontibus requirebantur et errores occurrentes corrigebantur.

Alii auctores omnes in indice personarum in fine tertii voluminis annexo notantur, ubi et editiones describuntur, secundum quas a nobis collatio est facta.

d) Docentium et discentium commodo æque providentes editionem hanc nostram ita confecimus, ut *argumentum et structura* uniuscuiusque articuli primo aspectu quam clarissime appareat, et citationes omnes quam facillime fieri et inveniri possint.

e) Ultimo volumini hi *indices* annectentur:

1° Index biblicus exhibens omnia loca S. Scripturæ.

2° Index aristotelicus, et quidem duplex: Prior est tabula synoptica, qua omnia opera Aristotelis ab auctore nostro allegata describuntur secundum authentiam et locum, quem in editionibus principalioribus tenent. Altero omnia loca secundum seriem et ordinem operum Philosophi exponuntur.

3° Index thomisticus duplex, in modum indicis aristotelici ornatus: Prior proponit tabulam synopticam operum Aquinatis, quæ ab auctore allegata sunt, secundum authentiam, annum originis, locum, quem unumquodque in editionibus principalioribus tenet. Alter omnia loca notat secundum seriem et ordinem operum Doctoris Angelici.

---

1) Franc. Combefis ad lectorem in ed. Paris. 1667. tom. de Sacramentis.
2) Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII edita, Romæ 1882 ssq., hucusque 14 vol. in fol.
3) Opera omnia, Parmæ 1852-1873, 25 vol. in fol.

4° Index personarum, quo imprimis describuntur vita et opera philosophorum, in quantum ab auctore commemorantur.

5° Index rerum alphabeticus.

Quibus ut legentes aliquid utilitatis et studium Historiæ philosophiæ aliquid emolumenti capiat exoptamus.

4. Quærenti denique cuipiam, quomodo et cur meum intersit magistri huius dominicani opera edere, cum ipse S. Benedicti sim filius, curent hoc Fratres Prædicatores, respondeo imprimis, medullam vitæ monasticæ intime cohærere cum doctrina thomistica, quare sicut ipse S. Thomas puerulus in sacro Monte Cassinensi ad sepulcrum S. Patris Benedicti exercitiis monasticis mentem præparavit ad ascensiones speculationis et contemplationis et semina quasi accepit, quæ postea discendo et docendo ad maturitatem perduxit, ita ex altera parte Patriarchæ Cassinensis filii „pacem" æque ac „veritatem" diligentes [1], doctrinas evolutas Doctoris Angelici fructus sanos necnon perdulces grati receperunt, ut exinde, celebratione S. Liturgiæ et speculatione thomistica se ad invicem penetrantibus, tota vita monastica in dies maius augmentum caperet et robur. Præterea respondendum Ordinem S. Patriarchæ numquam ea mente præditum fuisse, ut de rebus propriæ solius familiæ cogitasset, aliis quamvis splendidis quamvis ad totam Ecclesiam spectantibus neglectis, cum pro indole et lege imbibitum ei sit illud: Universale prius est quam particulare.

*
* *

Restat gratias agere quam maximas imprimis Reverendissimo Patri ac Domino D. Ignatio Staub, Abbati ordinario Einsidlensi, cuius bonitate mihi licebat in Galliam et Hispaniam proficisci, confratribus perdilectis ex Monasterio S. Petri de Solesmes, S. Mariæ apud Parisienses, B. Mariæ Virginis in Monte Serrato, ex Cella ad D.am N.am de Monte Serrato apud Matritenses, qui omnes labore, consilio, hospitio me adiuverunt. Gratias summas dein paucis illis ago, qui in plagulis corrigendis mecum sudaverunt. Si nihilominus alicubi legenti mendum occurrit (quod tamen accidere non spero), corrigat et indulgeat.

Scripsi Romæ in Collegio S. Anselmi de Urbe.

EDITOR:
P. BEATUS REISER
O. S. B.

---

1) vide dedicationem, p. V.

INDEX SYNTHETICUS

EORUM, QUÆ HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

Pag.

Editoris præfatio VII
Index syntheticus XIX
Tabula synoptica totius Logicæ ab editore confecta XXVII
Abbreviationes XXVIII

Lectori. Auctoris in universam Logicam præfatio 1

PROLOGUS TOTIUS DIALECTICÆ.

Præludium primum, quo proponitur dialecticæ disputationis exercitium et praxis 3
Præludium secundum. Artis Logicæ divisio, ordo, necessitas 5

PRIMA PARS ARTIS LOGICÆ.

DE DIALECTICIS INSTITUTIONIBUS, QUAS SUMMULAS VOCANT.

TEXTUS SUMMULARUM.

LIBER PRIMUS: *De his, quæ spectant ad primam operationem intellectus* 7

Cap. I. Definitio termini 7
» II. Definitio et divisio signi 9
» III. De quibusdam divisionibus terminorum 10
» IV. De aliis divisionibus terminorum 12
» V. De nomine 13
» VI. De verbo 15

LIBER SECUNDUS: *De his, quæ pertinent ad secundam operationem intellectus* 17

Cap. I. De oratione in communi et eius divisione 17
» II. De modo sciendi 18
» III. De definitione 19
» IV. De divisione 20
» V. De argumentatione 22
» VI. De propositione sive enuntiatione 23
» VII. De divisionibus propositionis 25

		Pag.
Cap.	VIII. De materia propositionum	28
»	IX. De proprietatibus propositionis et quo ordine tractandæ sunt	28
»	X. De suppositione	29
»	XI. De divisionibus suppositionis	31
»	XII. Regulæ suppositionis	33
»	XIII. De relativis	35
»	XIV. De ampliatione, restrictione, alienatione	37
»	XV. De appellatione	39
»	XVI. De oppositione	42
»	XVII. De conditionibus requisitis ad species oppositarum propositionum et regulis cognoscendi ipsas oppositiones speciales	43
»	XVIII. De æquipollentia propositionum	46
»	XIX. De conversione propositionum	46
»	XX. De modalibus	48
»	XXI. De quantitate, qualitate, oppositione et æquipollentia modalium	49
»	XXII. De reductione modalium ad suas de inesse	52
»	XXIII. De hypotheticis propositionibus	53
»	XXIV. De exponibilibus	56
Liber Tertius: *De tertia operatione intellectus*		59
Cap.	I. De consequentia et divisione eius	59
»	II. De inductione	60
»	III. De ordine et modo resolvendi terminos per ascensum et descensum	61
»	IV. De syllogismo eiusque materia et forma	62
»	V. De divisione syllogismi penes materiam et formam	64
»	VI. Explicantur omnes tres figuræ et modi syllogismorum	65
»	VII. De reductione syllogismorum imperfectorum ad perfectos	67
»	VIII. De syllogismo expositorio	71
»	IX. De modo inveniendi medium	72
»	X. De principiis, quibus innititur tota ars syllogizandi	73
»	XI. Quibus principiis universaliter innitatur bonitas consequentiæ	75
»	XII. De principiis defectuum malæ consequentiæ	76
»	XIII. De defectibus in particulari	77
»	XIV. De fallaciis	82

QUÆSTIONES DISPUTANDÆ

AD ILLUSTRANDUM DIFFICULTATES ALIQUAS HUIUS TEXTUS.

Quæstio I. *De termino*		85
Art.	I. Utrum recto ordine doctrinæ incipiat Dialectica a termino	85
»	II. Utrum sit bona definitio termini enuntiativi, et in quo eius formalitas consistat	89
»	III. Utrum definitio termini syllogistici bona sit, et quæ eius formalitas	95
»	IV. Quid sit definitum termini, et pro quo supponat	100
»	V. Utrum voces significent per prius conceptus an res	104
»	VI. Utrum terminus habeat aliquam divisionem essentialem	108
Quæstio II. *De nomine*		112
Art.	I. Quomodo intelligenda sit illa particula: „cuius nulla pars significat separata"	112
»	II. Utrum nomen infinitum recte excludatur a ratione nominis	114
»	III. Utrum casus obliqui recte excludantur a ratione nominis	118

Pag.

QUÆSTIO III. *De verbo* 121
Art. I. Quid sit significare cum tempore et absolvi a tempore 121
» II. Utrum verbum possit infinitari intra propositionem 125

QUÆSTIO IV. *De oratione et modo sciendi* 128
Art. I. Utrum sit bona definitio orationis, et quid sit eius definitum 128
» II. Utrum definitio definitionis recte sit tradita 133
» III. Utrum definitio divisionis et ea, quæ ad divisionem pertinent, recte tradantur 141

QUÆSTIO V. *De enuntiatione* 144
Art. I. In quo consistat ratio enuntiationis, ut abstrahit a categorica et hypothetica 144
» II. Utrum enuntiatio categorica sit aliqua simplex qualitas et conceptus in mente, vel composita formaliter 150
» III. Utrum divisio in hypotheticam et categoricam sit essentialis et univoca 157
» IV. Utrum divisiones in affirmativam et negativam, in universalem et particularem sint bonæ et essentiales 161

QUÆSTIO VI. *De suppositione et aliis proprietatibus partium enuntiationis* 166
Art. I. Utrum definitio suppositionis sit bona 166
» II. Utrum suppositio impropria reperiatur in conceptu mentis ultimato 171
» III. Quæ sint notanda circa alias species suppositionis et proprietates logicales 176
» IV. Utrum regulæ appellationis traditæ in textu veræ sint 179

QUÆSTIO VII. *De oppositione et conversione propositionum* 182
Art. I. Utrum oppositio contradictoria sit maxima inter omnes oppositiones 182
» II. Utrum dari possint aliquæ contradictoriæ, quæ simul sint veræ aut falsæ 185
» III. Utrum regulæ conversionis sint recte assignatæ. 193

QUÆSTIO VIII. *De consequentia et syllogismo* 196
Art. I. Utrum recte assignetur differentia inter consequentiam bonam et malam 196
» II. Utrum inductio sit consequentia formalis 198
» III. Utrum conclusio sit de essentia syllogismi, an solum præmissæ . . . 200
» IV. Utrum syllogismus recte dividatur in perfectum et imperfectum . . 202

APPENDIX

AD SECUNDAM PARTEM SUMMULARUM.

EXHIBENS TEXTUM EDITIONIS LUGDUNENSIS
PRO IIS ARTICULIS, IN QUIBUS LECTIO SUPRA POSITA AB HAC EDITIONE ALIQUOTIENS RECEDIT.

QUÆSTIO I. *De termino* 205
Art. I. Utrum recto ordine doctrinæ incipiat Dialectica a termino 205
» II. Utrum sit bona definitio termini enuntiativi et in quo eius formalitas consistat 208
» V. Utrum voces significent per prius conceptus an res 213
» VI. Utrum terminus habeat aliquam divisionem essentialem 214

QUÆSTIO II. *De nomine* 217
Art. I. Quomodo intelligenda sit illa particula: „cuius nulla pars significat separata" 217
» II. Utrum nomen infinitum sit nomen 219
» III. Utrum casus obliqui recte excludantur a ratione nominis 222

Pag.

Quæstio III. *De verbo* 225
Art. I. Quid sit significare cum tempore et absolvi a tempore 225
» II. Utrum verbum infinitari possit intra propositionem 228
Quæstio IV. *De oratione et modo sciendi* 230
Art. I. Utrum sit bona definitio orationis, et quid sit eius definitum 230
» II. Utrum definitio definitionis recte sit tradita 234
» III. Utrum definitio divisionis et ea, quæ ad divisionem pertinent, recte tradantur 237
Quæstio V. *De enuntiatione* 239
Art. I. In quo consistat ratio enuntiationis in communi 239
Appendix: *De simplicitate aut compositione propositionis categoricæ* 243

SECUNDA PARS ARTIS LOGICÆ.

DE INSTRUMENTIS LOGICALIBUS EX PARTE MATERIÆ.

Lectori. Auctoris præfatio in 4. editionem (Matrit. 1640) secundæ partis artis Logicæ 249
Procœmium 250
Quæstio I. *De Logica, qualis sit et ad quæ se extendat* 251
Art. I. Utrum ars Logicæ sit necessaria simpliciter ad alias scientias acquirendas 251
» II. Utrum Logica sit vera scientia et ars 256
» III. Utrum obiectum formale et adæquatum Logicæ sit ens rationis, quod est secunda intentio 259
» IV. Utrum Logica sit scientia speculativa vel practica 269
» V. Quomodo distinguatur Logica docens et utens 277
Quæstio II. *De ente rationis logico, quod est secunda intentio* 284
Art. I. Quid sit ens rationis in communi et quotuplex 285
» II. Quid sit secunda intentio et relatio rationis logica et quotuplex . . . 290
» III. Quid sit distinctio et unitas rationis ratiocinatæ et ratiocinantis . . . 294
» IV. Per quam potentiam et per quos actus fiant entia rationis 301
» V. Utrum Deus formet entia rationis 307
Quæstio III. *De universali secundum se* 313
Art. I. Explicatur diversa acceptio universalis et definitio illius 313
» II. Utrum universale materialiter sumptum et pro subiecto inveniatur a parte rei 315
» III. Utrum unitas formalis ut distincta a singulari conveniat naturæ ante operationem intellectus 321
» IV. Utrum aptitudo et indifferentia ad multa conveniat rebus extra operationem intellectus 328
» V. An consistat essentialiter universalitas in relatione 333
» VI. Utrum gradus metaphysici in qualibet re distinguantur sola distinctione rationis, an ex natura rei 337
Quæstio IV. *De causa universalis* 343
Art. I. Utrum beneficio intellectus agentis in specie ab ipso producta repræsentetur universale metaphysicum 343
» II. Utrum universale metaphysicum in actu cognitum fiat per actum absolutum intellectus et universale logicum per comparativum . . . 347

Pag.

Quæstio V. *De actu universalis, qui est prædicari de multis* 354
Art. I. Quid sit in natura universali esse in multis et prædicari de multis 354
» II. Quid sit prædicatio et quid ad eius verificationem requiratur 357
» III. Quomodo requirantur multa, ut aliquid dicatur universale vel commune 360
» IV. Quomodo verificentur prædicationes in concretis et abstractis substantialibus 364
» V. Quomodo verificentur prædicationes in concretis et abstractis accidentalibus 369

EXPLICATIO TEXTUS ISAGOGIS PORPHYRII.

Summa textus Porphyrii 376

Quæstio VI. *De divisione universalis in quinque prædicabilia* 378
Art. I. Utrum hæc divisio sit bona et adæquata 378
» II. Utrum hæc divisio sit generis in species et immediata 383

Quæstio VII. *De genere* 386
Art. I. Utrum definitio generis tradita a Porphyrio sit bona 386
» II. Quodnam sit definitum in definitione generis, intentio ipsa vel subiectum vel ex utroque compositum 391
» III. Quomodo genus dicatur totum potentiale et a materia desumi 398

Quæstio VIII. *De specie prædicabili et subicibili* 405
Art. I. Utrum species constituatur in ratione speciei per rationem subicibilis vel prædicabilis 405
» II. Explicantur definitiones speciei 411
» III. Utrum possit dari species subicibilis, quæ non sit prædicabilis de multis, sed tantum habeat unum individuum 413
» IV. Utrum species possit conservari in uno tantum individuo et genus in una tantum specie 420

Quæstio IX. *De individuo* 424
Art. I. Utrum definitiones individui recte explicentur 425
» II. Quid sit individuum in communi seu individuum vagum 430

Quæstio X. *De differentia communiter dicta et ut tertium prædicabile est* 435
Art. I. Utrum bene dividatur differentia in communem, propriam et propriissimam 435
» II. Utrum definitiones differentiæ tertii prædicabilis sint bonæ 441
» III. Utrum differentia dicatur universalis respectu suæ speciei, an respectu inferiorum talis speciei 446
» IV. Utrum differentiæ superiores et genericæ includantur in differentiis atomis et de illis prædicentur 449

Quæstio XI. *De proprio* 453
Art. I. Explicatur natura proprii, eiusque divisiones expenduntur 453
» II. Quid sit proprium quartum prædicabile et respectu quorum sumatur 459

Quæstio XII. *De accidente quinto prædicabili* 463
Art. I. Utrum definitiones et divisiones accidentis recte sint traditæ a Porphyrio 463
» II. Quomodo accidens dicatur quintum prædicabile et respectu quorum inferiorum 469

LIBER PRÆDICAMENTORUM.

Pag.

SUMMA TEXTUS ARISTOTELIS DE ANTEPRÆDICAMENTIS 474

QUÆSTIO XIII. *De anteprædicamentis et analogis* 475

Art. I. Quid sint anteprædicamenta et cur de illis hic egerit Aristoteles . . . 475
» II. De definitione et divisione æquivocorum 478
» III. Quid et quotuplex sit analogia 481
» IV. Explicantur conditiones horum analogorum 486
» V. Utrum in analogis detur unus conceptus ab inferioribus præcisus . 491

QUÆSTIO XIV. *De ente prædicamentali et divisione in decem prædicamenta* 500

Art. I. Quid sit prædicamentum et quid requiratur, ut aliquid sit in prædicamento 500
» II. Utrum ens sit univocum vel analogum ad decem prædicamenta 504
» III. Qua analogia ens sit analogum 512
» IV. Utrum accidens sit univocum ad novem genera 514
» V. Utrum sit adæquata et bona divisio in decem prædicamenta 518

SUMMA TEXTUS ARISTOTELIS DE PRÆDICAMENTIS 521

QUÆSTIO XV. *De substantia prædicamentali* 523

Art. I. Quæ sit formalis ratio constitutiva substantiæ prædicamentalis . . . 523
» II. Utrum bene dividatur substantia in primam et secundam 527
» III. Quomodo explicandæ sunt definitiones primæ et secundæ substantiæ 533
» IV. Quænam reiciantur et ponantur in hoc prædicamento 535
» V. Utrum suscipere contraria sit proprium quarto modo substantiæ . . . 537
Coordinatio prædicamenti substantiæ 540

QUÆSTIO XVI. *De quantitate* 540

Art. I. Quæ sit propria et formalis ratio quantitatis 540
» II. Utrum quantitas discreta sit vera species quantitatis 551
» III. Utrum tempus et motus, locus et oratio reiciantur a speciebus quantitatis 564
» IV. Utrum linea, superficies et corpus sint veræ species quantitatis 570
Coordinatio et arbor prædicamenti quantitatis 573

QUÆSTIO XVII. *De prædicamento relationis* 573

Art. I. Utrum a parte rei dentur relationes, quæ sint formæ intrinsecæ . . . 573
» II. Quid requiratur, ut aliqua relatio sit prædicamentalis 577
» III. Quæ sint divisiones relationis prædicamentalis et eius species 583
» IV. Utrum relatio distinguatur a parte rei a suo fundamento 590
» V. Utrum relatio formaliter terminetur ad absolutum vel ad relativum 595
» VI. Unde sumatur distinctio specifica et numerica relationis 600
» VII. Quomodo explicandæ sunt proprietates relativorum, quod sint simul natura et cognitione 606
Coordinatio prædicamenti relationis 608

QUÆSTIO XVIII. *De qualitate* 609

Art. I. Explicatur ratio formalis qualitatis et eius definitio 609
» II. Explicatur divisio qualitatis in quatuor species 610
» III. Quomodo singulæ species explicandæ sint 614
Coordinatio prædicamenti qualitatis 620

QUÆSTIO XIX. *De sex ultimis prædicamentis* 621

Art. I. Utrum hæc prædicamenta sint formæ absolutæ vel relativæ vel denominationes extrinsecæ 621

Pag.

Art. II. Quid sit actio et passio prædicamentalis 625
Coordinatio prædicamenti actionis et passionis 629
» III. Quid sit prædicamentum ubi et situs 630
Coordinatio prædicamenti ubi 634
Coordinatio in prædicamento situs 634
» IV. Quid sit prædicamentum quando et habitus 634
Coordinatio prædicamenti quando 637
Coordinatio prædicamenti habitus 637

Summa textus Aristotelis de Postprædicamentis 638

Quæstio XX. *De postprædicamentis* 638

Art. I. Explicantur oppositiones 638
» II. Quid notandum circa reliqua postprædicamenta 641

SUPER LIBROS PERIHERMENIAS

Summa textus Aristotelis Perihermenias 642

CIRCA LIBROS PRIORUM.

Summa textus Aristotelis de Analyticis prioribus 644

Quæstio XXI. *De signo secundum se* 646

Art. I. Utrum signum sit in genere relationis 646
» II. Utrum in signo naturali relatio sit realis vel rationis 655
» III. Utrum sit eadem relatio signi ad signatum et potentiam 663
» IV. Qualiter dividatur obiectum in motivum et terminativum 670
» V. Utrum significare sit formaliter causare aliquid in genere efficiendi 679
» VI. Utrum in brutis et sensibus externis sit vera ratio signi 685

Quæstio XXII. *De divisionibus signi* 693

Art. I. Utrum sit univoca et bona divisio signi in formale et instrumentale 693
» II. Utrum conceptus sit signum formale 702
» III. Utrum species impressa sit signum formale 707
» IV. Utrum actus cognoscendi sit signum formale 712
» V. Utrum sit bona divisio in signum naturale et ad placitum et ex consuetudine 715
» VI. Utrum signum ex consuetudine sit vere signum 719

Quæstio XXIII. *De notitiis et conceptibus* 722

Art. I. Utrum notitia intuitiva et abstractiva differant essentialiter in ratione cognitionis 722
» II. Utrum possit dari cognitio intuitiva de re physice absenti, sive in intellectu sive in sensu exteriori 732
» III. Quomodo differat conceptus reflexus a directo 741
» IV. Qualis sit distinctio inter conceptum ultimatum et non ultimatum 746

IN LIBROS POSTERIORUM.

Summa textus utriusque libri 750

Quæstio XXIV. *De præcognitis et præmissis* 752

Art. I. Explicatur quid sint præcognita et prænotiones 752
» II. Utrum præmissæ efficienter influant in conclusionem vel in alio genere causæ 758

Pag.

Art. III. Utrum præmissæ necessitent ad assensum conclusionis, ita quod minor simul cum conclusione cognoscatur 762
» IV. Quid sit propositio per se nota et immediata, prædicatum de omni et per se et secundum quod ipsum 767

Quæstio XXV. *De demonstratione* 773

Art. I. Utrum recte sit definita demonstratio ab Aristotele 773
» II. Quid requiratur, ut aliqua propositio sit demonstrabilis 778
» III. Utrum omnis demonstratio circularis sit vitiosa 783
» IV. Quid sit demonstratio quia et propter quid, et an sit bona divisio . . 785

Quæstio XXVI. *De scientia tam secundum se quam in ordine ad opinionem et fidem* 791

Art. I. Quid sit scientia et quomodo distinguatur a reliquis habitibus evidentibus 791
» II. Quid sint scientia subalternans et subalternata et quomodo differant inter se 795
» III. Utrum scientia subalternata sit vere et proprie scientia, etiamsi non continuetur cum subalternante 799
» IV. Qui sint habitus inevidentes et quomodo inter se differant 803
» V. Utrum opinio et fides cum scientia intrinsece repugnent 808

Quæstio XXVII. *De unitate et distinctione scientiarum* 818

Art. I. Unde sumatur unitas vel diversitas specifica scientiarum in ratione scibilis 818
» II. Utrum scientia sit una simplex qualitas et habitus 830

TABULA SYNOPTICA TOTIUS LOGICÆ

PROLOGUS
- prælud. I.: de disputatione scholastica.
- prælud. II.: de divisione, ordine, necessitate Logicæ.

I. PARS: LOG. FORMALIS

textus summularum
- de *prima* operatione intellectus: lib. I. c. 1-6.
- de *secunda* operatione intellectus: lib. II. c. 1-24.
- de *tertia* operatione intellectus: lib. III. c. 1-14.

illustrationes summularum
- de *prima* oper. int.: q. I-III.
- de *secunda* oper. int.: q. IV-VII.
- de *tertia* oper. int.: q. VIII.

II. PARS: LOG. MATERIALIS

Logica præmialis
- de *ipsa Logica:* q. I.
- de *ente rationis:* q. II.
- de *universali:* q. III-V.

in Isagogen Porphyrii: **de prædicabilibus**
- de *ipsa divisione:* q. VI.
- de *membris* dividentibus: q. VII-XII.

in Categorias Aristotelis: **de prædicamentis**
- de *anteprædicamentis:* q. XIII-XIV.
- de *ipsis prædicamentis:* q. XV-XIX.
- de *postprædicamentis:* q. XX.

in libr. Perihermenias Arist.: **de signo**
- *in genere*
  - de natura signi: q. XXI.
  - de divisione signi: q. XXII.
- de signo *formali* in specie: q. XXIII.

in libr. Anal. post. Arist.: **de demonstratione**
- de *prærequisitis* ad demonstr.: q. XXIV.
- de *natura* demonstr.: q. XXV.
- de *effectu* demonstr., i. e. de scientia
  - de natura scientiæ: q. XXVI.
  - de divis. scientiæ: q. XXVII.

ABBREVIATIONES

Aristoteles hoc modo allegatur: pagina, columna (*a*, *b*), linea editionis Berolinensis.

Col. = ed. Coloniensis 1638.

Le = ed. Romana Leonina operum S. Thomæ 1882 ssq. (vide supra p. XVII. nota 1).

Lu = ed. Lugdunensis prior 1663.

Pa = ed. Parmensis operum S. Thomæ 1852-1873 (l. c. nota 2).

\+ = addit.

— = omittit.

PRÆFATIO

Lectori [1].

Brevitatem sectantes otiosum videbitur morosa præfatione diffundi, vel ipsa Spiritus Sancti sententia id prædamnante: « Stultum est ante historiam diffluere, in ipsa vero historia succingi » [2]. Ne ergo tædium et onus lectori in ipso limine iniciamus, tantum admonuerim studii nostri scopum eo collimasse, ut ad brevem et concisam methodum pro viribus Logicæ et Philosophiæ disciplinam iuxta S. Thomæ sensum redigeremus. Idcirco non solum visum est eius solidam sequi et imitari doctrinam, sed ordinem, brevitatem modestiamque æmulari.

Ut methodum ordinemque sequeremur, in operis fronte Logicam in duas partes dividimus. *Prima* dialecticas disputationes, quas Summulas vocant, complectitur et circa formam logicalem versatur. *Secunda*, circa prædicabilia et prædicamenta ac libros Posteriorum, tractat de instrumentis logicalibus ex parte materiæ et posterioristicæ resolutionis, ut abundantius in initio huius libri adnotamus.

Ut brevitatem imitaremur, immensam inextricabilium quæstionum silvam et spinosa sophismatum dumeta excidere curavimus, quæ audientium mentibus onerosæ et pungentes utilitatis nihil, dispendii non parum afferebant. Ad hæc metaphysicas difficultates pluresque alias ex libris de Anima, quæ disputantium ardore in ipsa Summularum cunabula irruperant, suo loco amandavimus et tractatum de signis et notitiis in Logica super librum Perihermenias expedimus. Quidquid autem in tractatu de termino et aliis locis ad Logicam remittimus, ibidem etiam loca adnotamus. Nec tamen omnino evadere potuimus, quin aliqua libaremus ex præcipuis magisque necessariis difficultatibus, quæ et docentibus et discentibus ad logicales quæstiones explicandas conducebant. Curabit autem lector, ut viso aliquo textus capitulo

1) Auctoris in universam Logicam præfatio.
2) 2. Machab. 2, 33.

difficultates illi correspondentes inquirat in quæstionibus; sic enim omnes, quæ occurrerint, difficultates facilius percipiet et evincere poterit.

Ut denique modestiam (gratiorem inter angelicas S. Doctoris virtutes gemmam) brevi huic annulo exculperemus, placuit sic diversorum auctorum placita aut referre aut impugnare aut sequi, ut plerumque a prolixa citatione et publicatione nominum abstineremus (nec enim hæc nostra evulgamus aut contentioni aut æmulationis zelo obsecundantes, sed veritatis inquisitioni servientes, quæ doctrinam respicit, non personas); et ut audientium commodo prospiceremus, quibus facilius instillatur doctrina, si non tam auctorum et auctoritatum concertationi quam veritatis solius luctæ studeatur. Quam ut multiplicato fœnore assequi possis, humanissime lector, tenui hoc, sed affectuoso calamo plenissime peroptamus. Vale.

PROLOGUS TOTIUS DIALECTICÆ

PRÆLUDIUM PRIMUM,

QUO PROPONITUR DIALECTICAE DISPUTATIONIS EXERCITIUM ET PRAXIS

In ipsa fronte artis Dialecticæ, quam pro exiguitate nostra explicare aggredimur, formam modumque disputationis tironibus in ipso exercitio et praxi proponere visum est, quæ sic breviter explicari potest.

Igitur in quacumque disputatione primo loco arguens proponere curet **argumentum,** omnino ad formam redactum, omnibus aliis, sive verborum ambagibus sive longis declarationibus amputatis, succincteque ac distincte syllogismum vel enthymema proponat. Et syllogismus continet tres propositiones, quæ dicuntur maior et minor et conclusio seu consequens, per notam illationis, quæ est particula „ ergo ", connexas; ipsa autem connexio vocatur illatio vel consequentia. Enthymema autem continet duas propositiones, quarum prima vocatur antecedens, secunda consequens, eodem etiam modo connexas. V. g. intendo probare, quod vita voluptuosa non sit amplectenda, formo sic syllogismum: « Quidquid honestati virtutis repugnat, non est amplectendum; vita voluptuosa honestati virtutis repugnat; ergo non est amplectenda ». Vel si volo formare enthymema ex antecedente et consequente, sic formo: « Vita voluptuosa opponitur arduitati virtutis; ergo non est amplectenda ».

Audita propositione argumenti **defendens** ad nihil aliud attendat, quam ut integre ac fideliter propositum argumentum repetat et interim, dum argumentum resumit, perpendat, an aliqua præmissarum sit vera, ut concedatur, vel falsa, ut negetur, an dubia vel æquivoca, ut distinguatur; item consequentia seu illatio an sit bona vel mala. Resumpto semel argumento et nihil ad illud respondens, secundo repetat et ad singulas propositiones respondeat hoc ordine. Si fuerint tres propositiones et primam videat esse veram, dicat: « Concedo maiorem ». Si videat esse falsam, dicat: « Nego maiorem ». Si videat non pertinere ad conclusionem inferendam, dicat: « Transeat maior », quamquam hoc verbo modeste et parce utendum est, nec nisi clare constet propositionem impertinenter se habere. Si videat maiorem esse dubiam aut æquivocam, dicat: « Distinguo maiorem », et super terminum, in quo est æquivocatio, faciat distinctionem brevibus verbis, et non

confusis. Data autem distinctione non statim illam explicet, nisi vel impugnator id petat, vel non satis clare fuerit prolata, et tunc brevissime illam explicet. Præsertim autem in initio disputationis non consumat tempus in explicandis distinctionibus, sed ab ipsa forma nullatenus recedat. Concessa maiore vel sub distinctione explicata procedat ad minorem et idem observet in negando vel concedendo aut distinguendo, sicut diximus de maiori. Deinde ad conclusionem deveniendo, si est concedenda, dicat: «Concedo consequentiam», si neganda, dicat: «Nego consequentiam». Si autem est distinguenda, non dicat: «Distinguo consequentiam», sed «distinguo consequens»; consequentia enim cum consistat in ipsa illatione, non vero in assertione veritatis, potest esse bona vel mala illatio, et sic concedi aut negari ut bona vel mala, sed non distingui, quia distinctio cadit super æquivocationem aut ambiguitatem propositionis, quatenus habet diversos sensus in significando veritatem, non super ipsam convenientiam illationis. Ipsum autem consequens est propositio illata, quæ potest esse certa aut æquivoca aut ambigua, unde quando æquivoca est, distinguitur, et sic non dicitur «distinguo consequentiam», sed «distinguo consequens». Si tamen concedendum aut negandum est consequens, quia id fieri non potest, nisi concedendo aut negando ipsam consequentiam, sufficit dicere, nego vel concedo consequentiam, non vero consequens.

Facta distinctione super aliqua propositione, quoties occurrat eadem æquivocatio, adhibeat eandem distinctionem. Non subdistinguat sensum distinctionis semel concessum, nisi evidenter alia æquivocatio appareat, quæ priori distinctione tolli non potuit. Quodcumque falsum, tutius est negare, nec permittere ut transeat, nisi certo constet de malitia consequentiæ. Si sensum propositionis non percipiat, ut veritatem aut falsitatem vel æquivocationem discernat, petat ab arguente, ut eius sensum explicet, et tunc resumat.

Denique curet pauca respondere et solum alligari formæ argumenti, nec de omnibus, quæ dicit, velit rationem reddere, nisi ab ipso petatur, sed totum onus probandi arguenti relinquat; sic enim et argumenti vis formalius innotescit et citius expeditur.

Ad munus **argumentatoris** pertinet: Primo, non præmittere plures præsuppositiones, nec inculcare plura media, nec propositiones nimis longas aut intricatas proponere, sed succincte ad formam se astringere, non pluribus interrogationibus utendo, sed magis probationes urgendo, nisi quando vis argumenti ad hoc devolvitur, ut petatur ratio dictorum, vel quando status disputationis et punctus difficultatis nondum est sufficienter declaratus. Secundo, prosequatur semper idem medium per suas causas et principia, vel ad inconveniens deducendo, non vero divertat ad aliud medium, nec repetat probationem semel propositam aut eisdem aut aliis verbis, quia utrumque valde prolixum et tædiosum est. Denique non semper utatur syllogismo, sed quandoque enthymemate, quod brevius et concisius procedit minusque manifestat vim latentis illationis ideoque maiorem respondenti incutit difficultatem.

Ad munus tandem **Patroni** seu **Præsidentis** spectat: Primo, attente totum progressum argumenti et disputationis comprehendere. Secundo, providere, ut forma arguendi et respondendi omnino servetur. Tertio, officium respondentis non assumere vel prævenire, et multo minus impugnatoris, sed provide iuxta quod viderit indigere respondentem, suggerere negationem, concessionem aut

distinctionem propositionis. Tandem, in fine iudicium de disputatione breviter ferre et obscura declarare.

PRÆLUDIUM SECUNDUM

Artis logicae divisio, ordo, necessitas

In omni arte duo sunt præcipue consideranda, scilicet materia, in qua ars operatur, et forma, quæ in tali materia inducitur, sicut in facienda domo materia sunt lapides et ligna, forma autem est compositio, quia ista inter se coordinantur in una figura et structura domus. Materiam artifex non facit, sed præsupponit, formam vero inducit, quæ quia proprie educitur ab arte, est etiam principaliter intenta ab illa, utpote factura eius. Est autem Logica « ars quædam, cuius munus est dirigere rationem, ne in modo discurrendi et cognoscendi erret », sicut ars ædificatoria dirigit artificem, ne erret in facienda domo. Et ideo Logica dicitur ars rationalis, non solum quia est in ratione ut in subiecto, sicut aliæ artes, sed quia materia, quam dirigit, sunt ipsa opera rationis.

Et quia ratio ad discurrendum et ferendum iudicium procedit per modum resolutionis, hoc est, in sua principia deducendo et probationes, quibus manifestatur, discernendo, idem est Logicam dirigere rationem, ne erret, ac dirigere, ut recte et debite resolvat. Unde Aristoteles partes Logicæ, quæ docent certum præbere iudicium, vocavit analyticas, id est resolutorias, quia docent recte et sine errore resolvere. Fit autem recta resolutio tum ex debita forma, tum ex certitudine materiæ. Materia sunt res seu obiecta, quæ volumus recte cognoscere. Forma autem est ipse modus seu dispositio, qua connectuntur obiecta cognita, ut debite discurratur et cognoscatur, quia sine connexione nec veritas aliqua concipitur, nec ex una veritate ad aliam fit discursus et illatio. Et resolutio ex parte formæ dicitur pertinere ad priorem resolutionem, ex parte vero materiæ secundum certitudinem et conditiones debitas ad posteriorem resolutionem, eo quod consideratio formæ artificiosæ est prior in aliqua arte, quam consideratio materiæ.

Hinc ergo sumimus **divisionem** artis Logicæ et facimus duas partes: In prima agemus de omnibus his, quæ pertinent ad formam artis Logicæ et ad prioristicam resolutionem, de quibus egit Philosophus in libris Perihermenias et in libris Priorum Analyticorum, et in Summulis tradi solent tironibus. In secunda vero parte agemus de his, quæ pertinent ad materiam logicalem seu ad posterioristicam resolutionem, maxime in demonstratione, ad quam præcipue ordinatur Logica.

Et in hac prima parte formamus brevem textum pro discipulis primum erudiendis, deinde pro provectioribus quæstiones difficiliores disputamus. In secunda vero parte iuxta textum Porphyrii et Aristotelis summatim positum utiliores et graviores subiciemus disputationes.

Ordo agendi. — Cum Logica dirigat modum recte ratiocinandi et sint tres actus rationis, in quibus de uno proceditur ad alium, ut docet S. Thomas 1. Poster. lect. 1.[1], non potest melior ordo observari, quam ut tractatum Logicæ per has tres operationes distribuamus. Prima operatio nostri intellectus vocatur simplex apprehensio, ut cum intelligo hominem nihil de illo affirmando vel negando. Secunda est compositio aut divisio, cum videlicet ita cognosco rem, ut illi aliquid attribuam vel

1) *Le* I. 138. n. 4.

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY

negem, ut cum dico hominem album aut nego hominem esse lapidem. Tertia operatio est discursus, ut cum ex aliqua veritate nota infero et colligo aliam non ita notam, ut cum ex ista veritate « homo est rationalis » infero « ergo est disciplinabilis ». Primum ergo apprehendo terminos, deinde compono ex illis propositionem, denique formo ex propositionibus discursum.

Sic ergo **in hac prima parte** distribuemus tres libros: Primum pro his, quæ pertinent ad primam operationem, ubi agemus de simplicibus terminis. Secundum pro secunda operatione, ubi agemus de oratione et propositione eiusque proprietatibus. Tertium pro tertia, ubi agemus de modo discurrendi et formandi syllogismos et inductionem ceteraque pertinentia ad ratiocinandum.

In secunda autem parte Logicæ agemus de his, quæ pertinent ad materiam talium operationum, præcipue ut ordinatur ad formandum certum iudicium ex veritatibus necessariis, quod fit per demonstrationem. Veritates autem necessario pendent ex prædicatis essentialibus, quæ coordinantur in prædicamentis, et hæc ex prædicabilibus, quæ dicunt modos prædicandi, ut latius initio secundæ partis Logicæ explicabitur. Nec est inconveniens, quod de simplicibus et his, quæ pertinent ad primam operationem, agatur in Logica bis, quia, ut notat S. Thomas 1. Periherm. lect. 1. [1], de dictionibus simplicibus sub alia consideratione agitur in Prædicamentis, scilicet ut significant simplices essentias, sub alia in libro Perihermenias, scilicet ut sunt partes enuntiationis, sub alia in libris Priorum, scilicet ut constituunt ordinem syllogisticum.

Denique, quia in discursu procedi potest tripliciter ad formandum iudicium, scilicet certo per demonstrationem, topice per opinionem, erronee per sophismata, ideo Aristoteles postquam in libris Posteriorum egit de demonstratione et scientia, agit in Topicis de opinativo et in Elenchis de sophistico syllogismo.

Necessitas huius artis maxima est, tum generali ratione omnium artium, quæ necessariæ sunt, ut homo in suis operibus recte et sine errore dirigatur, tum specialiter, quia Logica dirigit opera rationis, ex quibus omnis discursus et ratiocinatio pendet, ut recta sit et sine errore et ordinate procedens, quod utique valde necessarium est homini ratione utenti. Sed de hoc amplius q. 1. procem. secundæ partis Logicæ.

---

1) *Le* I. 8. n. 5.

PRIMA PARS

ARTIS LOGICÆ

SUMMULARUM

LIBER PRIMUS

DE HIS, QUÆ SPECTANT AD PRIMAM OPERATIONEM INTELLECTUS

Caput Primum.

DEFINITIO TERMINI

Varie de definitione termini [1] sentiunt **auctores,** secundum quod considerant in eo diversos respectus vel officia, sive partis componentis orationem quomodocumque, sive partis principalis et per modum extremi tantum, sive per modum terminantis resolutionem propositionis et syllogismi, sive per modum prædicati et subiecti.

Et quidem considerationes istæ veræ sunt et omnes in termino locum habent, sed oportet videre, quænam convenientius explicet naturam termini, ut pertinet ad præsens. Cum enim mens nostra in scientiis resolutorie procedat, et præsertim in Logica, quæ Analytica ab Aristotele [2] dicitur, quia resolutoria, oportet, quod sit designabile ultimum elementum seu terminus huius resolutionis, ultra quod non fiat resolutio ab arte, sicut etiam in naturali generatione materia prima est ultimum principium resolutionis, alioquin vel procedetur in infinitum, vel non fiet perfecta resolutio. Et quia idem est terminus resolutionis et principium compositionis, id quod fuerit ultimum elementum, in quod composita logicalia resolvuntur, dicetur etiam primum, ex quo cetera componuntur.

Hoc igitur attendentes dicimus nos agere in præsenti de termino sub conceptu ultimi elementi, in quod terminatur omnis resolutio compositionis logicæ, etiam ipsius propositionis et orationis, quia ab hoc ut

1) *Lu* + id est simplicis dictionis, ut homo, Petrus, lapis.
2) Rhet. I. c. 4. (1359 b 10).

a primo et simpliciori convenit incipere. Et licet Aristoteles in 1. Priorum [1] definierit terminum per id, « in quod resolvitur propositio ut in prædicatum et subiectum », tamen ibi non definivit terminum in tota sua latitudine, sed contracte, ut deservit ad fabricam et compositionem syllogisticam, in qua syllogismus constat ex tribus terminis, quatenus sunt extrema in propositionibus et induunt habitudinem partis syllogisticæ, id est illativæ. Ceterum alibi consideravit Aristoteles terminum sub universaliori ratione, ut etiam est communis nomini et verbo, et non sub vocabulo termini, sed sub vocabulo dictionis, ut induit ordinem componentis enuntiationem, non habitudinem inferentis in syllogismo. Unde D. Thomas 1. Periherm. lect. 8. § *Excludit* [2] exponens illud verbum Aristotelis: « Nomen ergo et verbum dictio sit sola » [3], inquit: « Et videtur ex modo loquendi, quod ipse imposuerit hoc nomen ad significandum partes enuntiationis ». Datur ergo secundum Aristotelem et D. Thomam aliqua ratio communis partibus enuntiationis, quam Philosophus dictionem, nos terminum vocamus, quia in ipso omnis resolutio terminatur, non solum syllogismi, sed etiam enuntiationis, quæ ex simplicibus componitur et consequenter in illa resolvitur. Et ibidem lect. 5. § *Ostendit* [4] dicit S. Thomas, quod aliquando nomen sumitur, prout communiter significat quamlibet dictionem, etiam ipsum verbum. Et in opusc. 48. in initio [5] vocat terminos „ partes enuntiationis ". Ab hac ergo communissima acceptione termini tamquam ab ultimo elemento totius resolutionis logicæ dicimus esse incipiendum et de illo tradendam definitionem.

Et sic **definitur terminus** seu dictio non per extremum propositionis tantum aut per prædicatum et subiectum, sed per aliquid communius, scilicet « id, ex quo simplex conficitur propositio »; vel potius imitantes Aristotelem, qui nomen, verbum et orationem per voces definit, quia sunt signa nobis notiora, definitur: « Vox significativa ad placitum, ex qua simplex conficitur propositio vel oratio » [6]. Ut autem comprehendit mentalem terminum et scriptum, definietur: « Signum, ex quo simplex conficitur propositio ».

Dicitur signum vel vox significativa ad excludendum voces non significativas, ut blitiri, sicut illas exclusit Aristoteles in nomine et verbo; et cum omnis terminus sit nomen, verbum vel adverbium, si nihil horum est vox non significativa, non est terminus, ut latius in quæstione de hac re ostendam. Dicitur ad placitum ad excludendas voces significativas naturaliter, ut gemitus. Dicitur ex qua simplex conficitur propositio ad excludendam ipsam propositionem seu orationem, quæ non est primum elementum componens, sed est aliquid compositum ut totum, et si aliquando componit, non simplicem, sed hypotheticam propositionem componit.

An vero terminus sit extra propositionem actu pars, quantum ad essentiam et habitudinem partis, licet non quoad exercitium componendi, dicemus infra q. 1. de Termino, art. 3.

---

1) c. 1. (24 b 16).
2) *Le* I. 39. n. 17.
3) Periherm. c. 5. (17 a 17).
4) *Le* I. 26. n. 15.
5) Summa tot. Log. Arist. Procem. (*Pa* XVII. 54 a).
6) cf. Periherm. c. 2. (16 a 19); c. 4. (16 b 26).

Caput II.

DEFINITIO ET DIVISIO SIGNI

Quia ergo tam terminus quam oratio et propositio et reliqua instrumenta logicalia per significationem definiuntur, eo quod intellectus cognoscit per conceptus significativos et loquitur per voces significativas, et in universum omnia instrumenta, quibus ad cognoscendum et loquendum utimur, signa sunt, ideo ut logicus exacte cognoscat instrumenta sua, scilicet terminos et orationes, oportet, quod etiam cognoscat, quid sit signum. **Signum** ergo **definitur** in communi: « Id, quod potentiæ cognoscitivæ aliquid aliud a se repræsentat »[1].

Quæ definitio ut melius innotescat, oportet considerare, quod est quadruplex causa cognitionis, scilicet efficiens, obiectiva, formalis et instrumentalis. Efficiens est ipsa potentia, quæ elicit cognitionem, sicut oculus, auditus, intellectus. Obiectum est res, quæ movet vel ad quam tendit cognitio, ut cum video lapidem vel hominem. Formalis est ipsa notitia, qua redditur potentia cognoscens, ut visio ipsa lapidis vel hominis. Instrumentalis est medium, per quod obiectum repræsentatur potentiæ, sicut imago exterior Cæsaris repræsentat Cæsarem. Obiectum est triplex, scilicet motivum tantum, terminativum tantum, motivum et terminativum simul. Motivum tantum est, quod movet potentiam ad formandam notitiam non sui, sed alterius, sicut imperatoris imago, quæ movet ad cognoscendum imperatorem. Terminativum tantum est res cognita per notitiam ab alio obiecto productam, sicut imperator cognitus per imaginem. Terminativum et motivum simul, quod movet potentiam ad formandam cognitionem sui, sicut quando paries in se videtur.

Igitur facere cognoscere latius patet quam repræsentare, et repræsentare quam significare. Nam *facere cognoscere* dicitur de omni concurrente ad cognitionem; et sic dicitur quadrupliciter, scilicet effective, obiective, formaliter et instrumentaliter. Effective, ut de ipsa potentia eliciente cognitionem et de causis ad eam concurrentibus, ut de Deo movente, intellectu agente seu producente species, habitu adiuvante etc. Obiective, ut de ipsa re, quæ cognoscitur. V. g. si cognosco hominem, homo ut obiectum facit cognoscere seipsum præsentando se potentiæ. Formaliter, ut de ipsa notitia, quæ tamquam forma reddit cognoscentem. Instrumentaliter, ut de ipso medio deferente obiectum ad potentiam, ut imago imperatoris defert imperatorem ad intellectum quasi medium, et hoc medium vocamus instrumentum. *Repræsentare* dicitur de omni eo, quod aliquid fit præsens potentiæ, et sic dicitur tripliciter, scilicet obiective, formaliter et instrumentaliter. Obiectum enim repræsentat se obiective, ut paries, notitia repræsentat formaliter, vestigium[2] instrumentaliter. *Significare* dicitur de eo, quo fit præsens aliquid distinctum a se, et sic solum dicitur dupliciter, scilicet formaliter et instrumentaliter.

Hinc nascitur duplex **divisio signi.** Nam qua parte signum ordinatur ad potentiam, dividitur in signum formale et instrumentale; quatenus

---

1) *Lu* + Ita tradimus definitionem signi, ut complectatur omnia signa, tam formalia quam instrumentalia. Definitio enim, quæ communiter circumfertur: « Signum est, quod præter species, quas ingerit sensui, aliud facit in cognitionem venire », solum instrumentali signo competit.

2) *Lu* + vel imago.

vero ordinatur ad signatum, dividitur penes causam ordinantem illud in naturale et ad placitum et ex consuetudine. Signum formale est formalis notitia, quæ seipsa, non mediante alio, repræsentat. Signum instrumentale est, quod ex præexistente cognitione sui aliquid aliud a se repræsentat, sicut vestigium bovis repræsentat bovem. Et hæc definitio solet tradi communiter de signo [1]. Signum naturale est, quod ex natura rei repræsentat quavis impositione et consuetudine remota; et sic repræsentat idem apud omnes, ut fumus ignem. Signum ad placitum, quod repræsentat aliquid ex impositione voluntatis per publicam auctoritatem, ut vox homo. Signum ex consuetudine, quod ex solo usu repræsentat sine publica impositione, sicut mappæ supra mensam significant prandium. De his omnibus, quæ ad naturam et divisionem signorum spectant, late agimus in Logica q. 21. et 22.

Caput III.

DE QUIBUSDAM DIVISIONIBUS TERMINORUM

Prima divisio termini est in mentalem, vocalem et scriptum. Mentalis est notitia seu conceptus, ex quo simplex conficitur propositio [2]. Vocalis supra est definitus cap. 1. Scriptus est scriptura ad placitum significans, ex qua simplex conficitur propositio.

Terminus mentalis, si attendamus ad diversas species essentiales eius, dividitur penes obiecta, a quibus species notitiarum sumitur. Et sic non agimus de divisione illorum in præsenti, sed solum agimus de quibusdam generalibus conditionibus notitiarum seu conceptuum, quibus distinguuntur varii modi cognoscendi. Et nota, dividi hic notitiam simplicem, id est pertinentem tantum ad primam operationem; agimus enim de divisione termini mentalis, terminus autem ad primam operationem spectat. Unde in hac divisione notitiarum non includitur aliqua notitia pertinens ad discursum aut ad compositionem; nulla enim istarum est terminus vel simplex apprehensio. Et similiter removetur omnis notitia practica et quæ dicit ordinem ad voluntatem, quia voluntas non movetur a simplici apprehensione termini, sed a compositione seu iudicio de convenientia rei, ut dicemus in libro de Anima [3].

Igitur notitia, quæ est simplex apprehensio, seu terminus mentalis PRIMO dividitur in notitiam intuitivam et abstractivam. Quæ divisio non solum amplectitur notitiam intellectivam, sed etiam sensuum externorum, quæ semper sunt notitiæ intuitivæ, et internorum, quæ aliquando sunt intuitivæ, aliquando abstractivæ. Notitia intuitiva est notitia rei præsentis. Et dico rei præsentis, non præsentatæ ipsi potentiæ; esse enim præsens pertinet ad rem in seipsa, ut est extra potentiam, esse præsentatam convenit rei, ut obiectæ ipsi potentiæ, quod omni notitiæ commune est. Notitia abstractiva est notitia rei absentis, quæ opposito modo intelligitur ad intuitivam.

SECUNDO dividitur notitia ex parte conceptus in conceptum ultimatum et non ultimatum. Conceptus ultimatus est conceptus rei significatæ per terminum, ut res, quæ est homo, est significata per vocem „homo".

---

1) *Lu* + sed non convenit nisi signo instrumentali.
2) *Lu* + Conceptus est illa imago, quam intra nos formamus, cum aliquid intelligimus.
3) Phil. nat. p. 4. q. 12. art. 1. et 2.

Conceptus non ultimatus seu medius est conceptus ipsius termini ut significantis, ut conceptus huius termini „ homo ".

Tertio dividitur conceptus in directum et reflexum. Reflexus est, quo cognoscimus nos cognoscere, atque ita habet pro obiecto aliquem actum vel conceptum aut potentiam intra nos. Directus est, quo cognoscimus aliquod obiectum extra conceptum nostrum, nec reflectimus supra cognitionem nostram, ut cum cognoscitur lapis vel homo.

Secunda divisio termini pertinet proprius et principalius ad terminum *vocalem*, et sic dividitur terminus in univocum et æquivocum. Terminus univocus dicitur, qui sua significata eodem conceptu significat, ut ly homo significat omnes homines, ut conveniunt in eodem conceptu naturæ humanæ. Et intelligitur in eodem conceptu simpliciter, non proportionaliter tantum uno, sicut analoga, quæ saltem proportione unum dicuntur, ut in Logica q. 13. dicemus. Æquivocus terminus dicitur, qui sua significata non eodem, sed pluribus conceptibus significat, id est non ut conveniunt aliquo modo etiam proportionaliter, sed ut differunt, sicut canis significat animal et sidus [1]. Et ideo non datur æquivocatio in conceptu ultimo mentis, ut dicemus cit. loco Logicæ art. 2., quia conceptus est naturalis similitudo, et si est unus, repræsentatum eius est unum, si autem plura attingit, est ut conveniunt in aliqua ratione una, quod est proprium univocorum. Et ideo hæc divisio proprie tangit terminum vocalem, in quo invenitur æquivocatio, id est unitas vocis cum pluralitate significationis, quia significatio ad placitum est, non naturalis. Vide etiam, quæ dicuntur in Logica q. 23. art. 4. circa secundum argumentum.

Et adverte, quod Aristoteles definivit in Anteprædicamentis æquivoca, « quorum nomen commune est, ratio vero significata diversa » [2], quia illa definitio dabatur de rebus significatis per nomen æquivocum vel univocum, quæ dicuntur æquivoca *æquivocata*, id est æquivoce significata. Nos vero definivimus hic terminos æquivoce vel univoce significantes, qui dicuntur æquivoca *æquivocantia*, id est æquivoce vel univoce significantes.

Dividitur æquivocum in æquivocum a casu et a consilio. Primum est simpliciter æquivocum et convenit ei definitio data. Secundum est analogum, et est id, quod significat sua significata, ut sunt unum secundum quamdam proportionem, et non simpliciter, sicut sanum dictum de animali et de herba. De his tractamus in Logica q. 13. et 14.

In præsenti nota *duas regulas* pro analogis. Prima: Analogum per se sumptum stat pro famosiori significato; sicut dicendo „ homo " et nihil addendo, quod restringat vel determinet, stat pro homine vivo, non pro picto. Secunda: In analogis vel æquivocis talia sunt subiecta, qualia permittuntur a suis prædicatis vel restrictionibus, id est quando nomen significat plura, determinatur ad standum pro aliquo iuxta exigentiam prædicati vel restrictionis, ut si dicas: « Canis latrat », stat pro cane, qui est animal. Has regulas explicamus in Logica q. 13. art. 2.

Tertia divisio termini est in categorematicum et syncategorematicum, quasi latine dicas significativum seu prædicativum et consignificativum. Categorematicus est, qui aliquid

1) *Lu* + sine ulla convenientia in natura, sed in voce.
2) Categ. c. 1. (1 a 1).

per se significat. Ubi ly „ per se " coniungendum est cum ly aliquid id est significat aliquid, quod repræsentatur ut aliquid per se, id est non ut adverbium aut modificatio, sed ut res quædam, sicut cum dico „ homo ". Terminus syncategorematicus est, qui aliqualiter significat, ut adverbium velociter, faciliter, signum omnis, quidam, etc. Et dicitur aliqualiter significare, non quia vere et proprie non significet, sed quia significatum eius non repræsentatur ut res per se, sed ut modus rei, id est exercendo modificationem alterius rei.

Caput IV.

DE ALIIS DIVISIONIBUS TERMINORUM

Quarta divisio est termini categorematici in varias subdivisiones, quarum una non subordinatur alteri, sed quasi ex æquo conveniunt termino. Et reduci possunt istæ subdivisiones ad quinque præcipuas.

Prima est: Terminus categorematicus alius communis, alius singularis. Terminus *communis* est, qui significat plura divisim, ut homo. Et intelligimus plura divisim, id est communicabiliter ad plura; significat enim aliquid, quod vel ex parte rei significatæ vel saltem ex modo concipiendi non repugnat intelligi ut communicatum pluribus, qua ratione etiam hoc nomen „ Deus " est terminus communis propter modum significandi illum ex parte nostri conceptus, ut explicamus in Log. q. 5. art. 3. Terminus *singularis* est, qui unum tantum significat, ut Petrus, hic homo, id est, qui non habet significatum communicabile pluribus, nec etiam ex modo significandi. — Et hic adiungitur divisio termini in collectivum et divisivum. *Collectivus*, qui in singulari plura copulatim significat, ut ly populus, Salmantica etc., quia aggregantur ex pluribus. *Divisivus*, qui unum in singulari vel plura divisim significat, ut Petrus, homo.

Secunda subdivisio: Terminus categorematicus alius absolutus, alius connotativus. *Absolutus*, qui significat aliquid per modum per se stantis, id est ad modum substantiæ, sive in se substantia sit, ut homo, sive ad modum substantiæ, ut si accidens sine subiecto concipiatur, ut albedo. *Connotativus*, qui significat aliquid per modum alteri adiacentis, ut album, cæcum. Unde connotativum debet habere unum significatum principale et in recto, quod est idem cum suo absoluto, ut album et albedo, et aliud in obliquo, scilicet illud, cui adiacet et in quo invenitur. Et non significat connotativum in obliquo et de connotato, nisi illud, cui vere convenit, non cui imaginario et falso. Nec sufficit connotare obiectum sicut scientia, sapientia, quæ sunt absoluta, et tamen respiciunt obiecta sua et connotant illa, sed debet connotare subiectum, in quo invenitur. Et cave, ne confundas connotativum, concretum et adiectivum. Nam *concretum* solum opponitur abstracto et potest inveniri in termino absoluto, ut homo est concretum et absolutum. Dicitur ergo concretum, quod significat aliquid tamquam constitutum ut quod, sicut homo, abstractum vero, quod significat aliquid, ut quo constituitur, sicut humanitas. *Adiectivum* etiam opponitur substantivo, non connotativo. Unde potest inveniri connotativum, quod non sit nomen adiectivum, ut pater, creator, licet omne adiectivum sit connotativum.

Tertia subdivisio: Terminus categorematicus alius primæ intentionis, alius secundæ intentionis. Terminus *primæ intentionis* est, qui sig-

nificat aliquid secundum id, quod habet in re vel in suo proprio statu, id est secluso statu, quem habet in intellectu et prout conceptum, sicut album, homo ut in re. Terminus *secundæ intentionis* est, qui significat aliquid secundum id, quod habet per conceptum mentis et in statu intellectus, sicut species, genus, et alia similia, quæ logicus tractat. Et dicuntur ista primæ et secundæ intentionis, quia id, quod convenit alicui secundum se, est quasi primum in illo et status proprius; quod vero convenit alicui, secundum quod est intellectum, est quasi secundum et secundus status superveniens primo, et ideo vocatur secundæ intentionis, quasi secundi status.

QUARTA SUBDIVISIO: Terminus categorematicus alius complexus, alius incomplexus. Terminus *complexus* est terminus, cuius partes sunt per se significativæ, ut homo albus. Terminus *incomplexus*, cuius partes non sunt significativæ seorsum, ut homo.

Et nota duo: Primum, quod terminus complexus etiam potest esse oratio, sed sub alio modo et formalitate est oratio, sub alio est terminus. Est oratio, quando considerantur illæ partes significativæ ut componentes unum totum, quia quasi attribuendo unum alteri sistit ibi intellectus ut in quodam toto composito. Est terminus, quando considerantur illæ partes significativæ non ut componentes totum, sed ut facientes quamdam partem compositam ex aliis partibus, ordinabilem tamen de se ad componendum totum, sicut caput est pars hominis, composita tamen ex aliis partibus, ut oculis, auribus, ore etc. — Secundum est, quod ut terminus sit complexus, debet habere partes significativas per se, id est habentes et exercentes suam significationem etiam intra ipsum complexum, quod componunt, ita quod si aliqua pars deponeretur a sua significatione, complexum destrueretur. Unde præcipua ratio termini complexi est, quod suæ partes subordinentur pluribus conceptibus, ut docet S. Thomas, 1. Periherm. lect. 4.[1] Qua ratione termini compositæ figuræ, ut equifer, legifer etc., apud dialecticum sunt incomplexi, quia subordinantur unico conceptui incomplexo et unica significatione sunt impositi, ita quod, licet equus deponeretur a sua significatione in se ipso, adhuc ly equifer significaret idem.

QUINTA DIVISIO pertinet ad comparationem terminorum inter se. Nam alii sunt *impertinentes* seu *disparati*, id est, quorum unus nec alterum infert nec alteri repugnat, ut album et dulce, doctus et iustus. Alii sunt *pertinentes*, id est quorum alter alterum infert vel alteri repugnat; et ideo dividuntur in pertinentes sequela et pertinentes repugnantia. *Pertinentes sequela*, quia se consequuntur et comitantur, ut homo et risibile; *pertinentes repugnantia*, quia opponuntur et repugnant inter se, ut videns et cæcum, calidum et frigidum. De pertinentibus repugnantia agitur in Postprædicamentis in cap. de Oppositis[2] et infra agendo de oppositione propositionum[3]; et ideo hic supersedendum est.

CAPUT V.

DE NOMINE

Egimus hucusque de termino tamquam de simplici parte orationis et complectente in se omnes partes pro-

1) *Le* I. 21. n. 9. et 10.
2) 2. p. q. 20. art. 1.
3) lib. 2. c. 16.

positionis, quomodocumque illæ partes sint. Nunc specialiter descendimus ad partes, quibus ipsa oratio de necessitate construitur, et dividimus illas non secundum varium modum significandi, sicut hucusque fecimus de termino, sed secundum diversum modum componendi et construendi orationem. Quæ apud dialecticum sunt duæ, scilicet *nomen* et *verbum*, de quibus agit Aristoteles in 1. Periherm. [1] Et ut notat S. Thomas ibi lect. 1. [2], sola ista duo considerantur a dialectico ut partes orationis prætermissis aliis, quia solum ista, scilicet nomen et verbum, de necessitate requiruntur ad enuntiationem, eo quod sine illis nec simplex enuntiatio stare potest. Nomen ergo componit enuntiationem tamquam extremitas, verbum tamquam uniens et medium copulans; et sic habent diversum modum in construendo propositionem.

Nomen ergo **definitur** ab Aristotele, quod est « vox significativa ad placitum sine tempore, cuius nulla pars significat separata, finita et recta ». Ita definit Aristoteles 1. Periherm., et ibi explicat S. Thomas lect. 4. [3]

Primæ tres particulæ sunt expositæ in definitione termini scilicet „ vox significativa " et „ ad placitum ". Reliquæ quatuor sunt propriæ nominis et discriminant nomen ab his, quæ proprie nomina non sunt.

Illa ergo particula „ sine tempore " distinguit nomen a verbo, quod significat cum tempore, ut cap. seq. videbitur. Et ideo ly „ sine tempore " in nomine non excludit tempus ut rem significatam, sed significationem cum tempore tamquam modum significandi, quia nomen significat rem ut extremum stans, verbum ut fluens seu uniens et agens; omnis autem actio tempore et motu decurrit.

Dicitur „ cuius nulla pars significat separata ", ad excludendam orationem et terminum complexum; illam, quia oratio non est nomen, sed componitur ex nomine; istum, quia terminus complexus non est nomen, sed plura nomina; eadem autem ratio est entis et unius entis.

„ Finita " ponitur ad excludendum nomina infinita, ut non-homo. Ubi nota, quod ly „ non-homo ", si sumatur in vi duarum dictionum tamquam negatum, est quid complexum et excluditur per priorem particulam „ cuius nulla pars " etc. Si vero sumatur in vi simplicis dictionis, sic est infinitatum et excluditur a ratione nominis, non quia non possit esse pars propositionis ut prædicatum et subiectum, sed quia non habet modum nominis, qui est notare et determinatum aliquid significare. Nomen autem infinitatum non significat aliquid determinatum, sed tollit determinatum significatum; et quia tollendo significatum procedit, non autem ponendo, nomen non est. Ubi discerne, quod non est propria vis nominis infiniti non significare aliquid, nam hoc nomen „ nihil " non significat aliquid, sed tollere significatum, quod est in aliquo nomine. Et ideo iure excluditur a ratione nomini, quia tollit significatum nominis, et non ponit nec habet officium ponendi, sed tollendi notamen significatum.

„ Recta " ponitur ad excludendos casus obliquos, per quos nomen declinatur, ut hominis, homini etc. Et excluduntur isti a nomine, quia per se non sunt nomina, sed ratione sui principalis seu nominativi, a quo de-

1) c. 1-3 (16 a et b).
2) *Le* I. 9. n. 6.
3) c. 2. (16 a 19); S. Thom. 1. Periherm. lect. 4. (*Le* I. 19-22).

rivantur et a quo cadunt. Unde nominativus et obliquus significant eandem rem, sed non exercent significationem eodem modo, quia obliqui non exercent illam, ut conducit ad significandam rem tamquam quid et ut extremum quoddam in se, sed ut alterius et respective ad alterum. Unde sequitur, quod non reddant suppositum verbo substantivo, sed impersonali, ut « pœnitet me », et sic faciunt orationem reductive seu subintelligendo nominativum, ac si diceretur: « Pœnitentia tenet me ».

Caput VI.

DE VERBO

Definitur verbum ab Aristotele, quod est « vox significativa ad placitum cum tempore, cuius nulla pars significat separata, finita et recta, et eorum, quæ prædicantur, semper est nota ». Ita Aristoteles 1. Periherm. [1] et D. Thomas ibi lect. 5. [2]

Primæ tres particulæ, scilicet „ vox significativa " et „ ad placitum " in definitione termini explicatæ sunt.

Particula „ cum tempore ", quæ ponitur ad differentiam nominis, nihil aliud designat quam significare rem aliquam per modum motus aut actionis et passionis, eo quod motus mensuratur tempore; et significare cum tempore est significare non ipsum tempus, ut res quædam est, id enim fit per nomen [3], sed significare rem aliquam ut mensuratam tempore. Tunc autem mensuratur tempore, quando significatur ut fluens secundum aliquem motum aut actionem; motus enim et actio primo et per se mensurantur tempore. Unde fit, quod quando verbum absolvitur a tempore, ut cum dico: « Homo est animal », et in aliis propositionibus æternæ veritatis, non desinit verbum significare cum tempore, id est per modum actionis seu fluxus, sed desinit restringere veritatem propositionis, ut dependeat a tempore, id est quod non uniantur extrema ratione solius temporis et dependenter ab aliquo temporali, sed per suam intrinsecam quidditatem, licet hoc ipsum per modum temporis et actionis significetur. De quo vide infra q. 3. art. 1.

Quinta particula „ cuius nulla pars significat separata " ponitur ad differentiam orationis et ad excludendum verba complexa, quæ non sunt unum verbum, sed plura verba, sicut diximus de nomine. Nec verbum sive adiectivum sive substantivum subordinatur duplici conceptui, ita ut significet rem aliquam, et significet actionem seu motum quasi modum unionis seu compositionis; hæc enim non sunt duo significata nec duo conceptus, sed unum significatum cum tali modo significandi. Sicut etiam nomen significat rem per modum per se stantis, ubi res et modus per se stantis non sunt duo significata, quia nulla res significatur sine aliquo modo. Et ipsum verbum „ est ", sive sit de secundo adiacente, ut quando dico: « Petrus est », sive de tertio adiacente, ut cum dico: « Petrus est albus », addendo tertiam vocem ut prædicatum, semper significat idem, scilicet esse, quia ut dicit S. Thomas 1. Periherm. lect. 5. in fine [4], ista actualitas est communiter omnis formæ, sive substantialis sive accidentalis, et inde est,

1) c. 3. (16 b 6).
2) *Le* I. 23. n. 2. sq.
3) *Lu* + v. g. hoc nomine: tempus, dies, annus.
4) *Le* I. 28. n. 22.

quod quando volumus significare quamcumque formam inesse alicui, significamus per verbum „ est ", unde ex consequenti significat compositionem. Ita D. Thomas.

Sexta particula „ finita " excludit verbum infinitum, ut: « Non-ambulat », eadem ratione, qua et nomina infinita exclusa sunt a ratione nominis. Et distinguitur verbum negatum a verbo infinitato, quod negatum respondet conceptui complexo, scilicet ipsius verbi et particulæ „ non ", verbum autem infinitatum respondet unico conceptui, sicut diximus de nomine, et verbum negatum facit propositionem negativam, infinitatum autem non. Quodsi verbum intra propositionem positum infinitatur, non est quantum ad copulam et unionem extremorum (hæc enim per negationem numquam infinitatur, sed negatur efficitque propositionem negativam), sed solum quoad rem significatam infinitatur, ut infra q. 3. art. 2. dicetur.

Septima particula „ recta " ponitur ad excludenda verba obliqua. Et sicut in nomine illud dicitur obliquum, quod declinat et cadit a proprio modo nominis, quod est significare per modum quid et per se stantis, obliquum autem significatur ut alterius; sic in verbo obliquum dicitur, quod cadit a modo proprio verbi, quod est significare cum motu et actione, quando scilicet significat actionem de præterito aut futuro etc., quia hæc simpliciter non est actio, sed tantum illa, quæ est præsens, unde per declinationem temporum fit obliquatio verbi.

Ultima particula „ et eorum, quæ prædicantur, semper est nota " ponitur ab Aristotele et D. Thoma, ideoque et nos illam ponimus, licet ab aliis omittatur. Et ponitur ad excludendum participium, quod quidem potest poni tam ex parte prædicati quam subiecti, licet significet cum tempore. Et tamen excluditur a ratione verbi, quia verbum semper ex parte prædicati se tenet, quia vel significat ipsum prædicatum vel requiritur ad coniungendum prædicatum subiecto. Et ideo est nota, id est signum eorum, quæ dicuntur, id est quæ prædicantur, quia componit et unit illa subiecto, ut dictum est. Si quando vero ponitur ex parte subiecti, ut verbum infinitivi modi, est, quia tunc verbum accipitur in vi nominis, non per modum verbi. Ita D. Thomas 1. Periherm. lect. 5. [1]

1) *Le* I. 25. n. 8. et 9.

LIBER SECUNDUS

DE HIS, QUÆ PERTINENT AD SECUNDAM OPERATIONEM INTELLECTUS

Caput Primum.

DE ORATIONE IN COMMUNI ET EIUS DIVISIONE

Definitur oratio ab Aristotele: « Oratio est vox significativa ad placitum, cuius partes separatæ aliquid significant ut dictio, non ut affirmatio et negatio ». Ita Aristoteles 1. Periherm. [1] et D. Thomas ibid. lect. 6. [2]

Definitur hic oratio in communi tam respectu orationis perfectæ quam imperfectæ, simplicis aut hypotheticæ. Et primæ tres particulæ explicatæ sunt in definitione termini. Illa autem particula „ cuius partes significant separatæ " non potest melius explicari quam dicendo, quod oratio subordinatur conceptui composito, ut ex D. Thoma elicitur, 1. Periherm. lect. 6. [3], ita quod etiam intra ipsam orationem habeantur partes componentes ipsam, quæ distinctis et separatis conceptibus correspondeant ut componentibus unum totum. Et ratione primi dictiones compositæ figuræ, ut respublica, signifer etc., non sunt oratio, quia non respondent duplici conceptui, sed uni, licet voces separatæ ab oratione diversa significent. Ratione vero secundi distinguitur oratio a termino complexo, quia terminus complexus habet etiam partes significantes et plures conceptus, sed per modum partis ulterius componentis, non per modum totius compositi.

Ultima particula ponitur ab Aristotele et D. Thoma ad designandum, quod partes orationis ad minus debent esse significativæ „ ut dictio ", id est ut terminus, et non requiritur, quod sint affirmatio et negatio. Nam etiamsi oratio sit hypothetica et habeat partes, quæ constant ex affirmatione et negatione, tamen quia etiam ipsa simplex affirmatio et negatio oratio est et debet resolvi in partes significativas, quæ significant solum ut simplex terminus, et non ut affirmatio, ideo ad definiendam orationem in communi ponitur id, quod omni orationi commune est, scilicet habere partes, quæ sint simplices termini seu dictiones.

Dividitur autem oratio prima sui divisione in perfectam et imperfectam. *Perfecta* oratio dicitur secundum Divum Thomam 1. Periherm. lect. 7. [4] illa, « quæ perfectum sensum generat in animo auditoris », *imperfecta*, « quæ sensum imperfectum generat ».

Dicitur autem perfectus vel imperfectus sensus, non quia una importet assensum, altera non, una verum aut falsum, altera non, sed ex eo præcise, quod una, scilicet perfecta, non reddit suspensum intellectum et quasi expectantem totum sensum orationis, sed perfecte com-

1) 1. Periherm. c. 4. (16 b 26).
2) *Le* I. 29. n. 2. et 3.
3) l. c.
4) l. c. 34. n. 4.

plet et exprimit integram sententiam, sicut cum dico: « Deus est summum bonum ». Imperfecta vero, quæ non integrum sensum explicat, sed quasi suspendit intellectum, ut cum dico: « Petrus disputans », « si dormiatis », « cum transiret », et similia. Quæ orationes valde affines sunt terminis complexis et solum differunt ex modo componendi et coniungendi terminos, quia in oratione coniunguntur per modum totius, etsi imperfecti et cum suspensione, in termino complexo per modum partis compositæ.

Caput II.

DE MODO SCIENDI

Antequam de oratione perfecta principali, quæ est propositio, agamus, oportet tractare de modo sciendi. Licet enim plura, quæ pertinent ad modum sciendi, in tertia operatione intellectus inveniantur, scilicet argumentatio; quia tamen etiam alia in secunda operatione inveniuntur et quædam etiam ad orationem imperfectam pertinent, ideo modus sciendi in genere non determinatur ad orationem perfectam vel imperfectam, atque ideó opportune, antequam agamus de perfecta oratione determinate, agimus de modo sciendi in communi, qui tam in oratione perfecta quam imperfecta inveniri potest.

Igitur modus sciendi in communi **definitur**, quod est « oratio alicuius ignoti manifestativa ». Ubi nota aliud esse manifestare, aliud significare. Licet enim signum videatur rem significatam manifestare potentiæ, tamen aliud est manifestare, de quo agimus in præsenti, aliud significare absolute. Manifestum enim sumitur dupliciter: Uno modo, ut opponitur obscuro, alio modo ut opponitur incognito et non applicato potentiæ cognoscenti. Primo modo manifestatio fit per aliquid notius et magis clarum, quo tollitur obscuritas illa; et sic manifestare ignotum in intellectu nostro pertinet ad modum sciendi, dummodo id fiat per orationem. Nam manifestatio, quæ fit per rationem formalem simplici modo manifestantem, sicut auctoritas dicentis manifestat credibilia, non est modus sciendi, quia non est oratio seu explicatio complexa, id est ad scientiam ordinata, quæ modum illativi habet. Secundo modo manifestatio fit per aliquod medium seu instrumentum applicans nobis obiectum non applicatum; et hoc modo manifestare pertinet ad signum seu ad repræsentativum communiter loquendo.

Quando ergo aliquid ignotum seu obscurum indiget explicatione per aliquam orationem, quæ explicet et tollat illam obscuritatem, talis oratio dicitur modus sciendi, quia omnis manifestatio scientia dicitur aut ad scientiam ordinatur. Duo autem sunt, quæ intellectui possunt manifestari per orationem, scilicet vel aliquid incomplexum vel aliqua veritas complexa. Id quod est *incomplexum*, ut homo, cœlum, terra etc., explicatur definitione, quantum ad obscuritatem suæ quidditatis, aut divisione, quantum ad confusionem partium aut multitudinis, quæ in re aliqua continetur. Veritas autem *complexa* si sit obscura aut dubia, manifestatur per probationem. Probatio autem fit per discursum et consequentiam, et sic est argumentatio.

Unde modus sciendi adæquate **dividitur** in definitionem, divisionem et argumentationem ex parte rerum manifestabilium. Qua ratione aliquando dicitur definitio et divisio pertinere ad primam operationem seu apprehensionem simplicem, ratione sui obiecti, quod manifestat, quod est aliquid incomplexum.

Caput III.

DE DEFINITIONE

Definitio est « oratio naturam rei aut termini significationem exponens ». Sicut cum dico: « Homo est animal rationale », naturam hominis explico, quæ in illo termino „homo" non explicabatur. Et cum dico: « Album est habens albedinem », non explico naturam albi, sed significationem nominis, quia idem est ac si dicam: « Album est vox significans id, quod habet albedinem ». Definitioni correspondet definitum tamquam obiectum eius, quod cum ipsa convertitur.

Unde oportet explicare tria: *Primum*, quæ conditiones requirantur, ut aliqua definitio sit bona; *secundum*, quæ conditiones requirantur, ut aliquid sit definitum; *tertium*, quotuplex sit definitio et quot modis fiat.

Circa **primum** tres conditiones requiruntur ad bonam definitionem:

Prima est, quod definitio debet tradi per genus et differentiam. Et quia hæc conditio non solum complectitur definitionem essentialem, in qua proprie invenitur genus et differentia, sed etiam accidentalem et descriptivam, in qua non est proprie genus et differentia, sed aliquid loco illius, ideo intelligimus nomine generis aliquid commune, nomine differentiæ aliquod distinctivum particulare. Et ita sensus est, quod omnis bona definitio, ut explicet naturam aliquam, debet explicare illam per id, quod est ei commune cum aliis, et per id, quod est sibi proprium et a ceteris distinguit; sic enim totam rei naturam complectitur.

Secunda conditio est, quod definitio clarius significare debet quam definitum, quia illud manifestat. Et inde infertur, quod non debet definitum intrare definitionem, quia sic non redditur clarior, sed magis perplexa; sicut in illa definitione hominis, quod est animal rationale, non bene adderetur animal rationale, quod est homo.

Tertia conditio est, ut definitio non sit redundans nec diminuta. Si enim aliquid habet plus quam definitum vel minus, hoc ipso naturam eius non explicat; attribuit enim illi aliquid, quod non habet, vel ab eo tollit, quod habet. Et ita definitio non potest alii convenire quam definito, sicque est optimus locus arguendi a definitione ad definitum et e contra.

Circa **secundum** tres etiam conditiones requiruntur, ut aliquid sit definitum, seu ut possit definiri:

Prima, quod sit unum per se, id est una essentia. Si enim plures essentias explicat, non est unum definitum, sed plura. Et ideo priusquam aliquid definiatur, tollenda est æquivocatio et confusio pluralitatis, et tunc unumquodque definiendum est. Si autem plura se habeant per modum unius et concurrant ad unam essentiam constituendam, vel unum se habeat ut res, alterum ut modus illius, non repugnat unica definitione comprehendi.

Secunda conditio est, ut definitum sit universale. Nam cum sola quidditas et natura definiatur, singularia, quæ supra naturam addunt conditiones individuales, definiri non possunt, sicut nec sub scientia cadere, licet singularitas in communi definiri possit, quia tunc accipitur ut quidditas et natura quædam.

Tertia conditio est, ut omne definitum, si rigorosa et propria definitione definiatur, sit species aliqua contenta sub aliquo genere, eo quod omnis definitio propria constat genere et differentia, et sic debet tradi de aliquo, quod contineatur sub genere, nisi forte definiatur per extrinsecas causas aut habitudines, quod non ita rigorosam definitionem importat.

Est autem duplex definitum, scilicet remotum et propinquum. Quod diversimode explicatur a diversis, prout diverso modo considerant rationem propinqui et remoti. *Quidam* enim dicunt definitum propinquum esse ipsum nomen seu terminum significantem rem definitam, remotum vero esse ipsam rem significatam. Ut si definitio hominem esse animal rationale, terminus „ homo " est propinquum definitum, res vero significata remotum, eo quod res mediis terminis nobis appropinquant; unde in definitione quid nominis solum est unicum definitum. *Alii* dicunt, quod definitum propinquum est ipsa natura et quidditas, quæ immediate cadit sub definitione, remotum vero sunt illa, in quibus invenitur talis natura, scilicet individua. Quando enim definio hominem, immediate definitur natura humana, remote Petrus et alia individua eius. Utroque modo potest dici.

Circa **tertium**, definitio est multiplex.

Primo dividitur in definitionem quid nominis et quid rei. Illa est definitio quid nominis, quæ explicat significationem nominis, unde maxime accedit ad rationem etymologiæ; definitio quid rei, quæ explicat naturam rei significatæ. Sicut si definio album, quod est idem atque habens albedinem, est definitio quid nominis. Si autem dico, quod est disgregativum visus, est definitio quid rei; explicat enim, quid sit res ipsa, prima vero, quid significat nomen. Et in ista distinctione definitionis quid nominis et quid rei semper procedimus in sensu formali et per se. Nam non negamus, quod ex definitione quid rei etiam deveniamus in notitiam propriæ significationis, et sæpe non potest explicari significatio nominis nisi rem ipsam declarando. Sed ex eo, quod directe et per se explicat unaquæque definitio, iudicandum est, quæ sit definitio nominis vel rei.

Secundo definitio quid rei dividitur in essentialem, descriptivam et causalem. Definitio essentialis seu quidditativa est oratio rem aliquam per suas partes seu prædicata essentialia explicans, ut: « Homo est animal rationale ». Cum autem considerentur in unaquaque re partes physicæ, ut materia et forma, et partes metaphysicæ, ut genus et differentia, duplex quoque est definitio quidditativa, scilicet *physica*, quæ traditur per materiam et formam, et *metaphysica*, quæ traditur per genus et differentiam, quamquam etiam in physica materia ponatur loco generis, forma loco differentiæ, ut sic verificetur, quod omnis definitio constat genere et differentia seu aliquo loco generis et differentiæ. Definitio descriptiva est, quæ traditur per eius accidentia, sive propria sive communia, ut si dicas: « Homo est animal risibile », aut « animal bipes ». Definitio causalis est, quæ traditur per causas extrinsecas; quæ causæ extrinsecæ sunt duæ, scilicet efficiens et finalis, ut dicetur in 2. Phys. [1], quia non constituunt naturam, sed extra illam sunt (nam materia et forma sunt causæ intrinsecæ), ut si definias animam humanam, quod est forma creata a Deo ad beatitudinem, ly „ a Deo " est causa efficiens ly „ ad beatitudinem " est finis.

Caput IV.

DE DIVISIONE

Divisio est « oratio rem aliquam per sua membra aut terminum per varias significationes distribuens »;

1) Phil. nat. p. 1. q. 11. art. 1. et 2.

sicut si dicam: « Animal aliud est rationale, aliud irrationale »; « canis significat sidus et significat animal ».

Et quia divisio ordinatur ad manifestandam per distributionem confusionem divisi, sicut definitio ad manifestandam quidditatem, tres **conditiones** exiguntur ad bonam divisionem: *Prima*, quod singula membra sint inferiora, id est minora diviso; nam omne totum est maius sua parte. *Secunda*, quod omnia membra dividentia simul exhauriant seu adæquent totum divisum, quia in toto non est aliud quam omnes suæ partes simul. *Tertia*, quod membra dividentia habeant inter se oppositionem aliquam saltem formalem, quia si nullam oppositionem haberent, neque distinctionem haberent, sed identitatem, et sic non essent diversa membra. Omnes istæ conditiones videri possunt in hac divisione: Animal aliud rationale, aliud irrationale; et in hac: Bonorum aliud honestum, aliud utile, aliud delectabile.

Addunt quidam *quartam* conditionem, scilicet ut divisio fiat tantum in duo membra dividentia aut saltem in quam paucissima. Sed licet verum sit, quod omnis divisio potest reduci in duo membra, si tradatur per contradictoria, ut: Bonorum aliud honestum, aliud non honestum, tamen non est hoc semper necessarium ad bonitatem divisionis. Sed quando aliquod genus distribuitur per species ex æquo et immediate subiectas, in illas dividi potest. Si autem non dividatur in plures immediate et ex æquo subiectas, debet fieri divisio in duo membra vel in quam paucissima, et deinde in alia inferiora distribui; sicut substantia non bene divideretur in hominem, plantam et angelum, sed ordine quodam in corporalem et spiritualem, corporalis in viventem et non viventem etc.

Species seu modi divisionis sunt multæ. Cum enim divisio distribuat totum dicitur multis modis, ita et divisio. Datur enim totum essentiale, totum integrale, totum universale, totum potentiale, et sic multiplicari possunt species divisionum.

Et ut breviter omnes comprehendere possis, facito duas lineas seu ordines. Quædam linea est divisionum per se, alia divisionum per accidens seu accidentalis. In divisione PER SE include quinque species, quæ hoc modo colliguntur: Nam omne, quod dividitur, aut est vox significans respectu suarum significationum, aut est res significata. Si primum, est divisio nominis, si secundum, est divisio rei. Res autem, quæ est totum, comparari potest aut ad partes, quibus integratur, aut ad partes, quibus constituitur essentialiter, aut ad partes sibi subiectas. Si primo modo fiat, est *partitio*, qua aliquid dividitur per partes *integrantes*, ut si dicas: Corpus humanum dividitur in caput, pectus et pedes; universum in angelos, corpora corruptibilia et incorruptibilia. Si secundo modo, est *divisio essentialis* in sua *constituentia*, ut si dicas: Hominis alia pars est anima, alia corpus; vel hominis alterum extremum est animal, alterum rationale. Si tertio modo, aut fit in partes sibi subiectas secundum prædicationem aut secundum potestatem. Si secundum *prædicationem*, est generis in species, quia de speciebus prædicatur genus ut de inferioribus. Ad quam etiam pertinet divisio generis per differentias, imo videtur esse eadem, quia genus non dividitur in differentias, sed per differentias dividitur in species, et melius explicatur, quando fit per differentias, ut: Animalium aliud rationale, aliud irrationale. Et hæc est divisio propriissima et quidditativa, utpote de his, in quæ et per quæ essentialiter

contrahitur genus, et in qua divisum prædicatur de membris dividentibus. Si fiat divisio in partes subiectas, quæ se habent ut potentiæ, est divisio totius *potentialis*, ut si dicas: Animæ aliud intellectivum, aliud appetitivum; prudentiæ aliud iudicativum, aliud consiliativum, aliud imperativum; quæ divisio est penes diversa officia seu potentias rei.

In linea divisionum PER ACCIDENS, etsi multiplicari possint infinite divisiones, quia de his, quæ sunt per accidens, non datur certa regula, tamen frequentiores sunt tres: *Prima* est divisio subiecti in accidentia, ut: Animalium aliud album, aliud nigrum. *Secunda* e converso accidentis in subiecta, ut: Alborum aliud nix, aliud lac. *Tertia* accidentis in accidentia, ut: Alborum aliud dulce, aliud amarum etc.

Regulæ divisionis seu loci arguendi sunt tres, qui deducuntur ex conditionibus bonæ divisionis. *Prima:* A diviso ad divisionem et e converso valet consequentia affirmative vel negative. Patet, quia se habent convertibiliter. *Secunda:* A toto diviso cum negatione unius membri, si sit divisio bimembris, vel plurium, si sit multiplex, ad positionem eius membri, quod restat, bona est consequentia, ut: Equus est animal, et non est rationalis, ergo irrationalis. *Tertia:* Quando membra sunt realiter opposita, bene valet a positione unius membri ad negationem alterius. Patet, quia opposita non possunt esse simul, saltem naturaliter et per se loquendo.

CAPUT V.

DE ARGUMENTATIONE

De hac tertia specie modi sciendi agendum nobis est in tertio libro, ad quem directe spectat, cum pertineat ad tertiam operationem intellectus. Pro præsenti, ubi distinximus species modi sciendi, sufficit notare hæc tria:

PRIMUM est **definitionem** argumentationis, quæ est «oratio, in qua uno dato aliud sequitur», ut si dicam: Petrus est animal, ergo est corpus. Quare argumentatio debet componi et constare ex tribus, scilicet *antecedente* seu præmissa tamquam inferente, et *consequente* tamquam illato, et *nota illationis*, quæ est coniunctio antecedentis et consequentis illationem seu sequelam denotans.

SECUNDUM est, quod **species** argumentationis sunt quatuor, scilicet syllogismus, enthymema, inductio et exemplum. Et possunt reduci ad duas, scilicet ad syllogismum et inductionem; nam enthymema est quidam syllogismus imperfectus seu truncatus et exemplum est quædam pars inductionis. Dividitur autem in istas species argumentatio, in quantum manifestativa est veritatis, in quo eius consistit quidditas. Duæ autem solum sunt viæ manifestandi veritatem, scilicet vel discurrendo ex principiis per intellectum notis, vel ad sensibilia seu singularia deducendo, quia ibi est origo totius notitiæ nostræ. Si fiat primo modo, est per **syllogismum**, qui constat ex tribus propositionibus, *maiori*, *minori* et *consequente*, vel ex duabus, si sit enthymema, scilicet *antecedente* et *consequente*, et ideo est imperfectus syllogismus, quia ponit unam propositionem pro antecedente, et syllogismus duas, cuius tota vis inferendi consistit in unione aliquorum in uno tertio, unde infert unionem eorum inter se. Si secundo modo, est **inductio**, quæ non ex connexione cum uno tertio, sed ex pluribus singularibus sufficienter enumeratis infert universaliter sic fieri in omnibus. Et ad hoc reducitur exemplum, quod ex uno singulari infert non universale, sed aliud simile.

Tertium est, quod **aliæ divisiones** argumentationis dantur præter istas species. Sicut ex parte *notæ illationis* alia argumentatio est rationalis, scilicet quæ fit per particulam „ ergo ", ut: Homo est animal, ergo est vivens; alia conditionalis, quæ fit per particulam „ si ", ut: Si sol lucet, dies est; alia causalis, quæ fit per particulam „ quia ", ut: Quia homo est rat onalis, est risibilis. Et differt inter ista tria, quod ad veritatem cond tionalis sufficit, quod sit bona consequentia, licet extrema sint falsa, ut hæc est conditionalis vera: « Si homo volat, habet alas », et tamen extrema sunt falsa. Ad veritatem rationalis requiritur, quod antecedens et consequens sint vera. Ad veritatem inquam; nam ad bonitatem consequentiæ etiam ex falso potest sequi verum, ut dicemus lib. 3.[1] Ad veritatem causalis, quod extrema sint vera et antecedens sit causa consequentis; est enim verum, quod homo est animal et est risibilis, sed falsum, quod quia est animal, sit risibilis.

Ex parte autem *qualitatis* consequentia dividitur in bonam et malam. Bona consequentia est, in qua antecedens infert consequens taliter, quod non potest antecedens esse verum et consequens falsum. Mala consequentia est, in qua antecedens non infert consequens, licet videatur seu significetur inferri, ratione cuius significationis denominatur consequentia, sed mala, quia non infert, sed datur antecedens verum et consequens falsum.

De **regulis** consequentiarum ad discernendum bonas a malis dicemus lib. 3., ubi ex professo agendum est de defectibus consequentiæ [2].

Caput VI.

DE PROPOSITIONE SIVE ENUNTIATIONE

Præcipua species perfectæ orationis est *enuntiatio* seu *propositio*, et de illa magna in Dialectica tractatio est, quia potissimum deservit syllogismo et discursui. Et sumimus pro eodem propositionem et enuntiationem, quia sic obtinuit usus etiam inter sapientes, ut constat in disputationibus communibus, in quibus magis utimur nomine propositionis quam enuntiationis. Et sic etiam utitur S. Thomas 1. p. q. 13. art. 12. nomine propositionis pro enuntiatione. Alias vero officium propositionis distinxit a simplici officio enuntiationis cum Aristotele 1. Poster. lect. 5. [3] et opusc. 48. tract. de Syllogismo simpliciter cap. 1. [4], scilicet quod propositio addit supra enuntiationem, quod proponatur ad inferendum aliquid in argumentatione.

Definitur ergo enuntiatio, quod est « oratio verum vel falsum significans indicando », ut cum dico: « Homo est animal ». Ita ex Aristotele 1. Periherm. [5] D. Thomas lect. 7. [6] „ Oratio " ponitur loco generis, „ significare verum vel falsum " loco differentiæ, per quam distinguitur enuntiatio a ceteris orationibus sive imperfectis sive perfectis non explicantibus veritatem. Particula „ indicando " ponitur, non quia in omni propositione formaliter inveniatur, sed ad designandum, quo pacto verbum in propositione simplici deserviat ad significandum verum vel falsum, id est per modum asserendi, quod communiter fit verbo

1) c. 11.
2) c. 11-14.
3) *Le* I. 157. n. 3.
4) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 93 b).
5) c. 4. (17 a 2).
6) *Le* I. 33. n. 2.

indicativi modi, vel ad illud debet reduci; veritas autem in simplici enuntiatione assertive significatur, sive affirmando sive negando. In hypotheticis autem, licet non semper assertive procedatur, ut in conditionalibus non indicativi modi, v. g. « Si percuteres Petrum, te occideret », et similibus, tamen ex aliquo sensu subintellecto reduci potest veritas propositionum ad assertionem eo modo, quo reduci potest ad categoricas.

Ut autem constet, quid sit *significare verum*, nota ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 7. [1], quod veritas est in enuntiatione sicut in signo intellectus veri vel falsi; sed sicut in subiecto est verum vel falsum in mente (id est in iudicio mentis), ut dicitur in 6. Metaph. [2], in obiecto autem sicut in causa, quia, ut dicetur in libro Prædicamentorum, ab eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est [3]. Loquitur autem hic D. Thomas de enuntiatione vocali vel non iudicativa, quando dicit, quod est in enuntiatione veritas sicut in signo intellectus veri vel falsi; nam loquendo de enuntiatione iudicativa mentali, in illa est veritas sicut in subiecto.

Sed tamen, quia etiam iudicativa mentalis significativa est et repræsentativa veritatis obiectivæ, ulterius dicimus, quod significare verum vel falsum in propositione mentali non est aliud, quam significare per modum componentis aut dividentis, ita quod significetur aliquid ut iudicabile; sicut ex hoc, quod aliquod prædicatum copulatur vel disiungitur a subiecto, resultat, quod conformetur et adæquetur vel non conformetur ipsi rei, non solum conformitate vel difformitate assimilationis, sed attributionis et coniunctionis prædicati cum subiecto; nam assimilatio ad rem extra etiam in simplici apprehensione invenitur. Et ita docet S. Thomas 1. p. q. 16. art. 2., quod simplex apprehensio vel sensus est verus, sed non cognoscit verum, quia non cognoscit conformitatem veritatis, quia non applicat aliquid alicui vel removet ab eo. Quapropter significare applicationem unius ad aliud, vel potius significare rem applicando unum alteri per modum iudicabilis, est significare verum vel falsum. Ipsa autem veritas propositionis non est ipsa significatio veri vel falsi, sed est conformitas seu adæquatio cum re significata ex tali significatione resultans, quod totum unico verbo significare voluerunt, qui dixerunt, quod significare verum, est significare rem esse, qualiter se res habet, et significare falsum, significare aliter, quam se res habet. Hoc autem non est solum significare aliqualiter sicut syncategorema, nec solum aliquid simplex, sicut categorema, sed aliquid compositum seu aliquid, quod est applicatio unius ad alterum, quod est enuntiativa oratio. Quomodo autem veritas ipsa aut falsitas non sint essentia propositionis, sed significatio, ex qua resultat veritas vel falsitas; et quomodo una veritas formaliter non sit maior nec minor alia, dicemus infra, q. 5.

Sed adverte, quod sunt aliquæ propositiones se falsificantes seu destruentes suam veritatem, sicut et aliæ destruentes suam possibilitatem vel suam necessitatem. Et hoc contingit, quando ex ipsamet verificatione propositionis sequitur, quod sit falsa, id est ex eo, quod ita sit, sicut per illam significatur; ut si dicam: « Omnis propositio est falsa »,

1) *Le* I. 33. n. 4.
2) c. 4. (1027 b 25); S. Thom. in h. l. lect. 4. (*Pa* XX. 449 b).
3) Categ. c. 5. (4 b 8).

vel « Hæc propositio est falsa », ipsammet demonstrando; ex eo enim, quod ita sit, sicut significat, sequitur ipsam esse falsam. Et tales propositiones simpliciter sunt falsæ, quia licet habeant verificationem, illa tamen non est simpliciter veritas, quia ex illa sequitur falsitas; malum autem est ex quocumque defectu, et id, unde sequitur falsum, simpliciter non est verum.

Caput VII.

DE DIVISIONIBUS PROPOSITIONIS

Omissa divisione propositionis in veram et falsam, quæ simpliciter non est divisio, cum eidem propositioni convenire possit, imo veritas et falsitas non sunt formaliter in ipsa propositione, quatenus enuntiativa est, sed quatenus iudicativa. Iudicium autem pertinet ad assensum et dissensum, enuntiatio ad copulationem extremorum, super quam cadit iudicium assensus tamquam supra materiam, ut dicemus q. 5. art. 1. Omissa ergo hac divisione et agendo solum de propositione, quatenus enuntiativa est, omnes divisiones propositionis ad quatuor principales quasi ad capita reducuntur.

Prima divisio est in propositionem categoricam et hypotheticam, quæ est divisio essentialis, ut dicemus loco prædicto; nam tenet se ex parte partium essentialium, quibus constat. Est enim categorica propositio, quæ habet subiectum, copulam verbi et prædicatum tamquam partes principales sui. Omnis enim propositio verbo constare debet, ut Aristoteles docet 1. Periherm. cap. 5.[1] et cum eo D. Thomas ibid. lect. 1.[2] et 8.[3] Subiectum dicitur illud, de quo aliquid dicitur, prædicatum id, quod de aliquo dicitur; ut in hac propositione: « Homo est albus » ly homo dicitur subiectum, ly albus prædicatum et ly est copula verbalis. Et quia ex istis tamquam ex principalibus constat hæc propositio, dicitur categorica, id est prædicativa, et ab aliis dicitur *simplex*, quia solum ex verbo et nomine componitur, ut dicit S. Thomas lect. 8.[4] cit.; nec enim est alia compositio simplicior. Hypothetica, quæ ab aliis dicitur *composita* seu coniunctione una, dicitur illa, quæ habet duas categoricas tamquam partes principales sui, ut « Si homo currit, homo movetur ». Et sic differunt hypothetica et categorica penes copulas et penes extrema copulata, quia hypothetica non unit verbo, sed particula „ et ", vel „ si " et similibus; nec immediate unit terminos, sed propositiones. Istæ autem copulæ et partes essentialiter differunt in modo copulandi.

Secunda divisio est ex parte quantitatis propositionis in universalem, particularem, indefinitam et singularem. Et sicut in naturalibus quantitas rei sequitur materiam, ita in propositionibus quantitas sequitur subiectum, quod est quasi materia respectu prædicati et copulæ. Constat autem, quod extensio propositionis seu quantitas eius sumitur penes pluralitatem et extensionem subiectorum, quibus prædicatum convenit. Unde hæc divisio est accidentalis. Igitur propositio universalis est illa, in qua subiectum propositionis afficitur aliquo signo

1) 17 a 9.
2) *Le* I. 9. n. 6.
3) l. c. 37. n. 8.
4) l. c. 38. n. 14.

universali. Signa autem universalia sunt *omnis*, *nullus*, *quilibet*, *neuter* et similia, quæ distributionem pro pluribus important; unde talia signa non affiguntur nisi termino communi, ut « Omnis homo disputat ».

Sed adverte, quod in propositione distinguitur aliquando subiectum distributionis a subiecto prædicationis seu enuntiationis; ut in hac propositione: « Cuiuslibet hominis equus currit », ubi cursus prædicatur de equo ut de subiecto, sed distributio non convenit subiecto, sed homini. Itaque illud subiectum propositionis, cui affigitur signum distributionis, dicitur subiectum distributionis. Sed hæc distributio et universalitas est simpliciter distributio, quando non dependet nec restringitur ab alio termino antecedente, cuius resolutio prius dari debeat quam resolutio termini distributi. Est autem distributio secundum quid, quando est dependens ab alia priori resolutione, ut si dicam: « Hominis quilibet equus currit », licet ly equus afficiatur signo distributionis, non tamen simpliciter est universalis, quia restringitur a ly hominis. Et non possumus resolvere, id est descendere sub illo termino „ equus ", antequam descendamus sub illo termino „ hominis ", ut in lib. 3. in tract. de Inductione clare ostendemus [1]. Et sic universalitas propositionum tunc est *simpliciter* talis, quando in sua distributione et resolutione seu discensu est independens ab aliqua priori resolutione alterius termini; quando autem est dependens, est universalitas *secundum quid*.

Propositio particularis est, in qua subiectum afficitur signo particulari, ut « Quidam homo disputat ». Signa particularia sunt *quidam*, *aliquis*, *alter* et similia, quæ pluribus convenire faciunt, sed non distributive. Propositio indefinita est, in qua subiectum est terminus communis et nullo signo afficitur, ut « Homo disputat ». Propositio singularis est, in qua subiectum est terminus singularis, vel terminus communis affectus signo singularitatis, ut « Petrus disputat », « iste homo disputat ». Terminus autem singularis est, qui de uno solo et non de pluribus potest prædicari.

Tertia divisio est in propositionem affirmativam et negativam, quam D. Thomas 1. Periherm. lect. 8. [2] appellat generis in species. Affirmativa propositio est, in qua prædicatum affirmatur de subiecto, ut « Homo est albus »; negativa, in qua prædicatum negatur de subiecto; et sic affirmatio facit compositionem, negatio vero divisionem.

Quia ergo affirmatio et negatio penes copulam attenditur, oportet advertere, quod duplex est copula: quædam *principalis*, quæ unit prædicatum subiecto; quædam *minus principalis* (quam etiam implicationis vocant), quæ est pars extremi, ut quando dico: « Petrus, qui est doctus, est iustus », illud „ qui est " tenet se ex parte subiecti et constituit unum extremum, super quod cadit copula uniens prædicatum, et ista est principalis. Copula principalis alia est simplex, alia complexa: *simplex*, ut quando unam solum pono, v. g. « Petrus est iustus »; *complexa*, ut quando ponitur duplex, v. g. « Petrus est vel fuit iustus ». Et quidem in copulis complexis, si utraque negetur vel utraque affirmetur, clare constat, quod tota propositio est affirmativa vel negativa, ut « Petrus nec est nec fuit albus », est simpliciter negativa; « Petrus est et fuit albus » simpliciter affirma-

1) c. 2. et 3.
2) *Le* I. 36. n. 4-6; 40. n. 19-21.

tiva. Si autem una affirmatur et altera negetur, ut si dicas: « Petrus est vel non fuit albus », formaliter est mixtæ qualitatis; virtualiter autem illa dicetur affirmativa, quæ ex se infert unam affirmativam, et virtualiter negativa illa, quæ infertur ex una negativa. Cuius ratio est, quia si una propositio infert unam affirmativam, illa propositio illata non potest verificari, nisi supponant extrema; ergo oportet, quod etiam in eius antecedente extrema supponant, quia non potest antecedens esse verum et consequens falsum in bona consequentia. Ergo oportet, quod talis propositio, inferens affirmativam per bonam consequentiam, sit virtualiter affirmativa, hoc est exigat ad sui verificationem idem, quod affirmativa, scilicet suppositionem extremorum. V. g. hæc propositio: « Petrus est et non fuit albus » est *virtualiter affirmativa*, quia infert hanc: « Petrus est albus », quæ est absolute affirmativa.

E contra vero, si una propositio infertur ex una negativa, dicitur *virtualiter negativa*, licet in se sit mixtæ qualitatis, quia non exigit ad sui verificationem nisi id, quod exigit negativa, scilicet quod verificetur [1] sine suppositione extremorum, eo quod infertur ex una negativa, quæ sine suppositione extremorum verificatur, et per consequens eodem modo verificabitur ea, quam infert, quia in bona consequentia, si antecedens est verum, consequens non potest esse falsum; sicut hæc: « Petrus est vel non fuit albus » infertur ex ista: « Petrus non fuit albus, » et ita prima est virtualiter negativa [2].

Propositio negativa cum constet ex copula negata, negatio autem est malignantis naturæ, quæ destruit, quidquid post se invenit, consequenter duplicata negatio efficit affirmationem, quia prima negatio destruit secundam. Et eodem modo, cum negatio habeat vim distribuendi, si invenit subiectum distributum, tollit distributionem eius, quod dialectici vocant immobilitare; et sic negatio mobilitat, id est distribuit immobilitatum et immobilitat mobilitatum, id est distributum, ut si dicas: « Non omnis homo disputat », ly „ non omnis " est idem quod „ quidam ", particularis, de quibus in cap. de Æquipollentia [3].

Quarta divisio est in propositionem de inesse et modalem. Modalis propositio est, in qua verbum seu copula afficitur aliquo ex his quatuor modis, scilicet *necessario*, *contingenter*, *possibiliter*, *impossibiliter*, quia isti modi afficiunt ipsum verbum quantum ad rationem et modificationem componendi propositionem et copulandi. Propositio autem de inesse est illa, quæ sine talibus modis copulat et componit unum extremum cum alio, quamvis aliis adverbiis modificantibus verbum aut prædicatum constet, ut hæ propositiones: « Petrus est albus », « Petrus iuste vivit » sunt de inesse; hæ vero modales: « Petrus contingenter disputat », « necessario videt » etc. De his modalibus latius dicemus tractando de oppositionibus [4].

Omnes istæ divisiones fiunt et sumuntur *ex parte copulæ*, præter illam, quæ est in universalem et particularem etc., quæ sumitur penes quantitatem *ex parte subiecti*. Categorica enim et hypothetica penes copulam distinguuntur, quia categorica constat copula verbali, hypo-

1) *Lu* + etiam.
2) *Lu* + Et sic propositio disiunctiva mixtæ qualitatis est virtualiter negativa, copulativa vero mixtæ qualitatis est virtualiter affirmativa.
3) c. 18.
4) c. 17. et 20.

thetica coniunctione propositionum. Item affirmativa constat copula affirmata, negativa copula negata. Modalis constat copula modificata modificatione tangente ipsam compositionem, propositio de inesse copula simplici et absoluta.

Caput VIII.

DE MATERIA PROPOSITIONUM

In propositione subiectum habet rationem materiæ quasi partialis respectu prædicati, quia prædicatum de subiecto dicitur et quasi in eo recipitur. Rursus subiectum et prædicatum dicuntur quasi materia copulæ, quia secundum habitudinem et convenientiam prædicati ad subiectum fit vel non fit debito modo unio ipsa inter prædicatum et subiectum. Et hæc habitudo terminorum, ex quibus quasi ex materia propositio componitur, dicitur absolute **propositionum materia.**

Et est triplex: alia naturalis, alia contingens, alia remota. *Naturalis*, in qua unus terminus est de essentia alterius; et sic vel fundat habitudinem essentialem, ut si dicas: « Homo est animal », vel necessariam propriæ passionis, ut « Homo est risibilis ». *Contingens*, in qua prædicatum accidentaliter convenit subiecto et potest adesse et abesse sine subiecti corruptione, ut « Petrus est iustus ». *Remota*, in qua prædicatum repugnat subiecto, ut « Homo est lapis ». Et sufficit repugnantia naturalis; nam supernaturaliter id, quod erat in materia remota, scilicet Deus et homo, factum est in materia naturali, postquam Verbum factum est homo.

Prædicatio alia identica, alia formalis, item alia directa, alia indirecta. *Identica*, in qua idem de se ipso, vel synonymum de synonymo prædicatur, ut « Homo est homo ». *Formalis*, in qua prædicatur forma vel aliquid ad instar formæ de aliquo, ut « Homo est iustus », « homo est animal ». Prædicatio *directa* est, in qua prædicatur id, quod habet rationem formæ, de eo, quod habet rationem subiecti, sive sit forma essentialis, ut definitio vel pars definitionis de definito et superius de inferiori, sive sit forma accidentalis de subiecto; unde et prædicatio directa alia est essentialis, alia accidentalis. *Indirecta* prædicatio est, in qua e converso subiectum dicitur de forma aut definitum de definitione, ut « Coloratum est homo », « animal rationale est homo »; et ista proprie non est essentialis aut accidentalis. Sed de his latius in Logica q. 5. art. 2.

Caput IX.

DE PROPRIETATIBUS PROPOSITIONIS ET QUO ORDINE TRACTANDÆ SUNT

Explicata natura propositionum earumque divisione et diversitate materiæ sequitur ordine doctrinæ agere de proprietatibus propositionis. Quædam autem proprietates sequuntur ipsa extrema seu partes propositionis, quædam totam ipsam propositionem. Proprietates partium propositionis, quæ solum conveniunt illis, prout intra propositionem sunt, quinque sunt, scilicet suppositio, ampliatio, restrictio, alienatio, appellatio. Proprietates, quæ sequuntur totam propositionem, sunt tres: oppositio, conversio, æquipollentia. Et istæ proprietates possunt inveniri tam in propositionibus de inesse quam in modalibus. Et ideo prius agemus de proprietatibus extremorum propositionis, deinde de proprie-

tatibus totius propositionis, et prius in propositionibus de inesse, deinde in modalibus.

Caput X.

DE SUPPOSITIONE

Suppositio **definitur**, quod est « acceptio termini pro aliquo, de quo verificatur ». Multi ex recentioribus hanc definitionem non admittunt existimantes, quod suppositio solum est acceptio nominis pro re, quam significat, nec distinguunt suppositionem a significatione seu exercitio significationis, qua vox substituitur in significando loco rei. Unde illud antiquum et acceptatum principium, quod aliquæ propositiones sunt de subiecto non supponente, et ideo, si sint affirmativæ, falsæ sunt, ab ipsis reicitur, quia omne nomen, sive intra sive extra propositionem, supponit, hoc ipso quod substituitur pro aliquo apud intellectum. Nam et Aristoteles dixit in 1. Elenchorum [1], quod quia res nobiscum ferre non possumus, utimur nominibus pro rebus.

Ceterum evidenter distinguit S. Thomas inter significationem nominis et suppositionem in q. 9. de Potentia art. 4. c. et ad 6. [2] et idem colligitur ex 1. p. q. 39. art. 5. ad 5., ubi admittit illam regulam sophistarum, quod « nomina substantiva supponunt, adiectiva vero non supponunt, sed copulant ». Ergo apud S. Thomam non est idem significatio quod suppositio.

Denique rationem huius assignavit S. Thomas in 3. dist. 6. q. 1. art. 3. [3], ubi ita inquit, « quod in quolibet nomine est duo considerare, scilicet id, a quo imponitur nomen, quod dicitur qualitas nominis, et id, cui imponitur, quod dicitur substantia nominis; et nomen proprie loquendo dicitur significare formam sive qualitatem, dicitur vero supponere pro eo, cui imponitur ». Et inde infert in solutione ad 1., « quod diversitas suppositionis non facit æquivocationem, sed diversitas significationis ». Distinguit ergo manifeste S. Thomas suppositionem a significatione. Et nos ex eius verbis dicimus, quod cum significatio nominis sit quædam substitutio pro re significata, dupliciter potest intelligi *substitutio:* Uno modo substitutio repræsentativa, qua ipsæ voces nobis ingerunt res significatas; et hæc non est suppositio, sed significatio. Alio modo est substitutio quasi applicativa, qua postquam intellectus accepit repræsentationem et significationem vocis, applicat diversimode in propositionibus ipsum nomen, ut stet pro eo, cui vult aliquid applicare; sicut cum dico: « Homo est albus », ly homo non solum mihi repræsentat naturam humanam, sed etiam substituo illud pro eo, cui applicanda est albedo per illam copulam „ est ". Unde considerat intellectus, an respectu talis copulæ detur vere et proprie subiectum, quod sit homo, et si datur, vere substituit tale subiectum in propositione; si autem non invenitur, substitutio est nulla, sicut si dicerem: « Antichristus fuit bonus », « Adam est albus », non substituo, nec supponunt illa subiecta, quia respectu illius copulæ „ fuit " non datur nec applicatur „ Antichristus ", et respectu illius copulæ „ est " non datur „ Adam ", et sic vocantur propositiones de subiecto non supponente.

---

1) c. 1. (165 a 6).
2) *Pa* VIII. 182, 183.
3) *Pa* VII. 82 a.

Sic ergo **explicatur definitio**: Suppositio est „ acceptio termini ", id est acceptio substitutiva ab intellectu facta in ordine ad aliquam copulam in propositione. Et sumitur pro acceptione passiva ex parte termini accepti, non pro activa ex parte intellectus accipientis. Additur in definitione: „ pro aliquo, de quo verificatur ". Intellige: pro quo verificatur illa acceptio termini seu substitutio, non de quo verificatur propositio. Non enim requiritur ad suppositionem veritas seu verificatio propositionis, siquidem etiam in propositione falsa datur suppositio, ut cum dico: « Homo est lapis », ly homo supponit, quia vere invenitur id, cui convenit esse homo respectu illius copulæ „ est " et secundum exigentiam eius. Sed requiritur ad suppositionem verificatio acceptionis termini et substitutionis eius, id est quod id, cui convenit illud nomen, et pro quo substituo illud in ordine ad copulam propositionis, vere inveniatur et detur iuxta illius copulæ exigentiam.

Quare ad comprobandam et ostendendam suppositionem termini utimur propositione demonstrante illam in ordine ad copulam, ut si dico: « Homo est albus », ostendo, quod homo supponit, quia in ordine ad illam copulam „ est " demonstrato homine verum est dicere: « Hoc est homo». Et in ista propositione: «Adam fuit » ly Adam supponit, quia hoc individuum demonstrato „ Adam " aliquando fuit. Et si dico: « Homo est nomen », verificatur suppositio subiecti dicendo: „ Homo ", demonstrata voce, est ly homo seu « est vox homo », et sic de ceteris. Hæc autem demonstratio, quando dico: « Hoc est » etc., non requiritur, quod fiat ad sensum, sed sufficit, quod ad intellectum demonstretur, quia præterita et futura non demonstrantur ad sensum, et similiter occulta, ut si dicam: « Aurum est non demonstratum », scilicet aurum, quod est in terra, ly aurum supponit, quia verificatur dicendo: « Hoc (demonstrato auro per intellectum) est aurum », non autem demonstrato per sensum; sic enim falsificaretur propositio, sicut etiam falsificatur, si ly „ non demonstratum " etiam ad intellectum non demonstretur. Quare propositio demonstrans suppositionem non dat illi verificationem, sed designat et ostendit illam. Et sic cum dicitur, quod suppositio est acceptio pro aliquo, de quo verificatur, intelligitur sic: de quo verificatur in propositione, in qua ponitur quasi in exercitio, non vero in ea, in qua demonstratur quasi in actu signato ut in manifestante seu probante suppositionem.

Ex dictis **colligitur**, quod suppositio termini non datur extra propositionem. Licet enim terminus et quælibet vox significativa extra propositionem significet ut terminus, non tamen applico et substituo illum pro aliquo verificando illum secundum exigentiam alicuius copulæ, nisi in propositione, in qua solum invenitur copula et invenitur applicatio unius ad alterum per modum prædicati et subiecti. Et sic substitutio applicativa pro aliquo verificata secundum exigentiam copulæ, quod est suppositio, extra propositionem non datur, substitutio vero significativa et ordinata ad componendam propositionem datur.

Colligitur *secundo*, quod suppositio, ut explicatur in definitione, ita generaliter est definita, quod etiam adiectivis, quando adiective tenentur, potest applicari; ut si dicam: « Petrus est albus », ly albus etiam accipitur pro aliquo, de quo verificatur et cui convenit ratio albi iuxta exigentiam copulæ. Si tamen suppositio accipiatur strictius pro eo, quod est non solum accipi pro aliquo,

sed etiam reddere suppositum verbo, quod est strictiori modo supponere, sic adiectiva non supponunt, sed copulant suum significatum formale alteri supposito, ut dicebant antiqui.

Caput XI.

DE DIVISIONIBUS SUPPOSITIONIS

Suppositio cum sit acceptio termini pro eo, de quo verificatur, dicit respectum et ordinem ad tria, et penes illa sumuntur eius divisiones. Dicit enim respectum *ad significatum*, pro quo supponit, *ad verbum*, in ordine ad quod supponit, *ad signum modificans*, quo modificatur ad supponendum.

Primo ergo **ex parte significati** dividitur suppositio in propriam et impropriam. Suppositio propria est acceptio termini pro eo, quod proprie significat vel repræsentat; ut cum dico: « Leo rugit », accipitur „ leo " pro animali, quod proprie significat. Impropria suppositio est acceptio pro eo, quod improprie significat et quasi metaphorice; ut cum dico: « Vicit leo de tribu Iuda », accipitur „ leo " pro Christo, quem proprie non significat. Et sic in istis propositionibus: « Christus vicit », « leo de tribu Iuda vicit », licet accipiatur subiectum pro eodem, scilicet pro Christo, diverso tamen conceptu et repræsentatione. Nam in primo repræsentatur Christus absolute et simpliciter, quia proprie, in secundo vero repræsentatur Christus cum connotatione ad leonem verum, et ita nomen „ leo " improprie repræsentat et supponit pro Christo, quia ratione connotationis, et non simplicis ac directi significati illum repræsentat. Et ideo isti modi metaphoricæ locutionis habent elegantiam et delectationem, quia non simplici modo, sed quasi quodam circuitu et connotatione res significant.

Propria suppositio dividitur in tres species, scilicet materialem, simplicem, personalem.

Materialis est acceptio termini pro se, id est pro ipsa voce, et ideo in definitione suppositionis propriæ posuimus, quod est acceptio pro eo, quod proprie significat vel repræsentat. Quando enim supponit materialiter, repræsentat se, non significat, ut cum dico: « Homo est nomen », « blitiri est vox », nisi forte subintelligas „ vox homo ", „ vox blitiri ". — Cognoscitur suppositio materialis ex tribus: Primo, si ponatur terminus non significativus, ut blitiri, scindapsus; etsi enim non possunt supponere nisi pro se. Secundo, si ponantur signa materialitatis, ut sunt: „ Hæc dictio ", „ hic terminus " etc.; faciunt stare rem demonstratam per illa materialiter. Tertio, si ex parte prædicati ponatur aliquid, quod non significat rem, sed terminum, ut si dicas: « Homo est vox », « homo est nomen ».

Suppositio *simplex* est acceptio termini pro eo, quod primo et immediate significat et non mediate; ut si dico: « Homo est species », ly homo supponit suppositione simplici. Ubi adverte nomina significare duo: Primum, quod est quasi primarium et formale; secundum, quod est id, in quo invenitur tale primarium, et est quasi secundarium significatum a nomine, quia in eo quasi in supposito et materiali susceptivo reperitur id, quod significat nomen. V. g. „ homo " significat primario et immediate humanam naturam, mediate vero omne illud, in quo illa invenitur, id est omnia individua hominis. Suppositio ergo simplex est acceptio termini pro eo, quod est significatum primario et immediate, ita præcise, quod non transit ad secundarium significatum et ad ea, in quibus invenitur primarium, sed cum præcisione stat pro primario

significato. Et ideo est simplex et præcisa suppositio, quæ stat in immediato et primario significato, non quasi duplex, quæ transeat ad secundum et mediatum; sicut quando dico: « Homo est species », non accipitur homo pro individuis, sed pro homine ut sic et præscindendo ab individuis. Unde non valet: Homo est species, ergo Petrus est species. Et ideo in simplici suppositione semper intercedit appellatio, quia prædicatum convenit subiecto sub aliqua præcisione et formalitate, qua non descendit ad individua.

Suppositio *personalis* est acceptio termini pro individuis seu pro his, quæ materialiter et mediate significantur. Et ideo vocatur personalis, quia convenit quasi personis seu suppositis alicuius rei; sicut cum dicimus: « Omnis homo est animal », convenit hoc etiam individuis et valet bene descendendo: Ergo iste homo est animal etc. Unde suppositio personalis est capax ascensus et descensus, non simplex.

Deinde SECUNDO dividitur suppositio personalis **ex ordine ad verbum seu copulam** in essentialem seu naturalem et accidentalem. Suppositio naturalis est acceptio termini pro omnibus, pro quibus natus est accipi, seu aliis verbis: est acceptio termini pro eo, cui intrinsece et essentialiter convenit prædicatum, ut « Homo est animal », ubi verbum „ est " abstrahit a tempore in sui verificatione. Suppositio accidentalis est acceptio termini pro his solum, de quibus verificatur iuxta exigentiam verbi, seu alio modo: est acceptio termini pro eo, cui prædicatum non intrinsece, sed accidentaliter convenit, ut in hac: « Homo est iustus », « homo disputat ».

TERTIO dividitur suppositio **ex parte significationis** in communem et singularem. Communis est acceptio termini communis pro suis inferioribus, ut « Homo disputat ». Suppositio singularis et discreta est acceptio termini singularis pro re singulari, ut « Petrus disputat », « hic homo disputat ».

QUARTO dividitur suppositio communis **ex parte signorum** in determinatam et confusam. Suppositio determinata est acceptio termini communis indefiniti aut signo particulari affecti, ut « Homo disputat », « quidam homo disputat ». Suppositio confusa est acceptio termini communis cum signo universali vel etiam speciali signo confusionis, ut « Omnis homo disputat », « tantum homo disputat ». Confusa est duplex: Altera distributa, altera confusa tantum. *Distributa* est acceptio termini communis, qui immediate afficitur aliquo signo distributionis, ut « Omnis homo disputat »; ly homo stat distributive. *Confusa tantum* est acceptio termini, qui afficitur mediate signo universali affirmativo vel aliquo speciali signo confusionis. Exemplum primi: « Omnis homo est animal »; ly animal stat confuse tantum. Exemplum secundi: « Tantum homo disputat », « requiritur oculus ad videndum »; ly homo et ly oculus stant confuse. In cap. seq. explicabimus specialia signa confusionis. Et ista confusa vel est confusa disiuncta vel copulata. *Disiuncta* est, quam exemplis allatis explicavimus. *Copulata*, quæ afficitur signo collectivo, ut « Omnes apostoli sunt duodecim », « omnes planetæ sunt septem »; ly apostoli et ly planetæ stant confuse copulate seu collective.

Solet etiam cognosci differentia istarum suppositionum ex descensu vel ascensu, qui unicuique debetur. Nam suppositioni determinatæ debetur descensus disiunctivus, distributivæ copulativus, confusæ tantum disiunctus vel copulatus. Quis sit autem ascensus copulativus et disiunctivus, disiunctus et copulatus, dicetur lib. seq. cap. 2. et 3.

Cum autem solum personali suppositioni debeatur ascensus et descensus, quia ascensus et descensus sumitur per ordinem ad individua, ad quæ descendimus ab universali, vel ascendimus ab ipsis singularibus ad universale, soli autem personali convenit accipi pro individuis, ideo optime dignoscitur varia suppositio personalis penes varium descensum et ascensum ad individua. Et quia descensus et ascensus quasi quidam motus est, ideo terminus, sub quo possumus immediate et independenter ab alio descendere et ascendere, dicitur supponere seu stare mobiliter. Quando autem non potest descendi aut ascendi immediate, sed dependenter a resolutione alterius termini (idem est resolutio, quod descensus et ascensus), dicitur stare immobiliter. Et descensus disiunctus vel copulatus non reputantur simpliciter resolutio termini, quia non fit descensus per propositiones notiores quoad veritatem, sicut ad resolutionem requiritur, sed per enumerationem eiusdem termini; ut si dico: « Omnis homo est animal », disiunctus descensus debetur illi termino „ animal ", sic dicendo: Omnis homo est hoc vel illud vel illud vel illud animal. « Ad equitandum requiritur equus », sub ly equus fit descensus disiunctus: Requiritur hic vel ille vel ille equus ad equitandum. Quæ numeratio non magis manifestat et resolvit veritatem, sed solum numerat terminos. Et similiter: « Omnes apostoli sunt duodecim » resolvitur sic: Iste et ille etc. sunt duodecim.

Caput XII.

REGULÆ SUPPOSITIONIS

Ut melius cognoscantur suppositiones determinatæ, distributivæ et confusæ, solent tradi aliquæ regulæ, quæ sunt generales pro omnibus, et aliæ, quæ sunt speciales pro relativis; habent enim relativa specialem difficultatem in resolvendo suam suppositionem.

Antequam vero tradantur regulæ, supponendum est esse quædam **signa** seu notas et syncategoremata, quæ afficiunt terminos ad faciendum illos stare universaliter vel particulariter. Et sic efficiunt suppositionem distributam vel determinatam vel confusam tantum.

Signa universalitatis sunt quædam affirmativa, quædam negativa, quædam mixta. *Affirmativa*, ut omnis, quilibet, cunctus, totus etc. *Negativa*, ut nullus, nemo, non, nec. *Mixta*, ut contingenter, tantum, et alia, quæ exponuntur per affirmationem et negationem, ut « Contingenter homo est albus » exponitur sic: Potest esse et potest non esse albus; « tantum homo est rationalis » exponitur: Omne rationale est homo, et nihil aliud ab homine est rationale. Et sunt aliqua signa universalitatis seu distributionis completæ, scilicet, quæ nihil includunt particularitatis, ut „ omnis ", „ nullus " absolute sumpta. Alia sunt signa universalitatis seu distributionis non completæ, ut „ alter ", „ neuter ", „ omne ", pro generibus singulorum. Item est signum universalitatis ly et copulative tantum, ut quando dico: « Petrus et Paulus est animal »; habet enim vim universalitatis, quia copulat plura individua.

Signa particularia sunt aliquis, quidam, nonnullus etc. et particula „ vel ", quæ non copulat terminos, sed disiungit. Signa specialia confusionis, quæ scilicet non distribuunt, sed confundunt, sunt ly omnis collective acceptum, ly tantum, ut cum dico: « Tantum homo est discursivus », ly requiritur aut ly promitto et similia, ut: « Requiritur equus ad equitandum », « promitto tibi librum », « bis cantavi missam ». In istis propositionibus terminus tene-

COLLEGE LIBRARY

tur confuse tantum, quia non licet sub illo ascendere aut descendere.

Inter signa distributionis affirmativa et negativa hoc interest, quod virtus distributionis affirmativæ sistit in termino immediato, non autem transit ad mediatum, sed relinquit illum confusum, ut si dico: « Omnis homo est animal », solum ly homo distribuitur, „ animal " vero confunditur. Et fere omnis suppositio confusa habet ortum ex aliqua universalitate mediata, a qua dependet in sui resolutione vel formaliter vel virtualiter. Sicut ly tantum ideo est signum confusionis, quia habet unam exponentem, in qua terminus affectus a ly tantum sequitur mediate unam universalem, ut si dico: « Tantum homo est rationalis », exponitur per hanc: « Omne rationale est homo », ubi „ homo " sequitur mediate universalem distributam. Et si dico: « Ad equitandum requiritur equus », æquivalet isti: « Ad omnem equitationem requiritur equus », vel « Non potest fieri aliqua equitatio sine equo », ubi subsequitur universalem affirmativam. Et quando dico: « Bis cantavi missam », ly bis tenetur copulative [1] et est signum universalitatis. Itaque fere semper confusa suppositio oritur virtualiter aut formaliter ex universalitate affirmativa mediata, a qua dependet. At vero universalitas negativa distribuit terminum immediate et mediate positum, quia negatio distribuit totum, quod invenit post se, ut « Nullus homo est lapis », ly homo et ly lapis distribuuntur.

Ponuntur ergo **sex regulæ** ad cognoscendas suppositiones.

Prima est: Omnis terminus nullo signo affectus, aut signo particulari, supponit determinate, ut: « Homo disputat », « aliquis homo disputat »; quæ suppositio determinata vocatur, quia verificatio eius debet fieri in aliquo determinato supposito, non in aliquo vage secundum numerationem copulatam vel disiunctam, ut in confusa, nec in distributione et universalitate, ut in distributiva. Et non dicitur suppositio indefinita, licet conveniat termino in propositione indefinita, ut « Homo disputat », quia indefinitum dicitur respectu propositionis, quia veritas eius stare potest sive in uno tantum individuo sive in multis. At vero suppositio termini non verificatur indefinite aut vage, sed ostendendo determinate hoc individuum vel illud in suppositione determinata.

Secunda regula: Omnis terminus affectus immediate signo universali affirmativo, vel affectus signo universali negativo mediate vel immediate, supponit distributive, ut « Omnis homo est animal », ly homo stat distributive; « nullus homo est lapis », uterque terminus stat distributive.

Tertia: Omnis terminus communis, qui sequitur mediate signum universale affirmativum, vel generalius loquendo: Omnis terminus, qui dependet in sui resolutione ex aliqua priori universalitate, vel formaliter in se virtualiter in sua exponente, supponit confuse disiunctim [2], id est debetur illi solum descensus et ascensus disiunctus, non disiunctivus; ut « Omnis homo est animal », ly animal stat confuse; « tantum homo est rationalis », ly homo stat confuse, quia una suarum exponentium est hæc: « Omne rationale est homo », ubi ly homo supponit confuse.

Quarta regula: Terminus communis affectus immediate signo col-

1) *Lu* + id est semel et iterum, ubi ly et est signum universalitatis.

2) *Lu* + Et denique omnis terminus affectus immediate aliquo signo speciali confusionis ex supra relatis supponit confuse disiunctim, id est etc.

lectivo supponit confuse copulatim, ut « Omnes apostoli Dei sunt duodecim », quia sub illo termino „ apostoli " solum licet ascendere copulatim, non copulative.

Quinta: Si concurrant duo signa universalia super eundem terminum, videndum est, quomodo, dempta prima negatione aut signo universali, remaneat; et si remaneat distributus in ordine ad terminum supponentem determinate, antea supponebat confuse; si autem remanet distributive in ordine ad supponentem confuse, antea stabat determinate. Ut si dicam: « Nullus homo non est animal », dempta prima negatione, scilicet ly nullus, ly animal remanet distributum in ordine ad ly homo, qui stat determinate, et sic antea ly animal supponebat confuse. Si autem dicam: « Non omnis homo est animal », dempto ly non remanet „ homo " distributus in ordine ad ly animal stans confuse, et sic antea supponebat determinate.

Sexta regula: In complexis, quorum una pars se habet ut determinans, alia ut determinabilis, ut si dicam: « Equus hominis », ubi ly hominis determinat et restringit ly equum, quando accipiuntur unica acceptione, pars illa, quæ se habet ut determinans, non potest resolvi, antequam resolvatur totum complexum [1]. Si vero non accipiatur unica acceptione, potest utraque pars resolvi ante resolutionem totius; ut si dicas: « Hominis equus est animal », vel « Hominis quilibet equus est animal », sub utroque potest descendi et ascendi iuxta regulas communes. Dicitur accipi unica acceptione, quando obliquus sequitur post rectum, quia facit quasi unum terminum cum illo; idem est enim dicere: « Equus hominis » et « equus possessus ». Accipitur autem pluribus acceptionibus, quando obliquus antecedit, ut « Hominis equus », quia sumuntur ut diversæ acceptiones, seu ut diversi termini capaces diversæ suppositionis et resolutionis. De quo vide infra, q. 7. art. 2. argum. 5.

Caput XIII.

DE RELATIVIS

Circa relativa notandum est, quod loquimur de relativo grammaticali, ut „ qui ", „ alius " etc., non de relativo logicali, quod pertinet ad prædicamentum relationis. Et **definitur** tale relativum, quod est « rei ante latæ recordativum ».

Dividitur autem in relativum substantiæ et accidentis. Relativum substantiæ est, quod refert suum antecedens per modum substantiæ, ut ly qui, ly ille etc. Relativum accidentis, quod refert antecedens per modum denominativi, ut ly quale, ly tale etc. Et unumquodque istorum vel est relativum *identitatis*, scilicet quod refert et accipitur directe pro eo, pro quo suum antecedens, ut « Petrus est doctus, et ille disputat », « nix est alba, et talis est cygnus »; vel est relativum *diversitatis*, quod scilicet accipitur pro alio quam suum antecedens, refert autem suum antecedens in obliquo, ut « Petrus disputat, et alius loquitur », id est alius a Petro, ubi ly „ a Petro " refertur in obliquo; « nix est alba, et alter est corvus », ubi ly alter refert aliud accidens a suo antecedente.

Denique aliud est relativum *reciprocum*, scilicet quod regressionem quamdam significat super suum antecedens, ut « Homo diligit se »,

1) *Lu* + Ut si dicas: « Equus hominis currit », non potest descendi sub ly hominis, antequam sub ly equus.

« Petrus est ipsemet »; et *non reciprocum*, quod scilicet talem regressionem non significat, ut « Petrus est albus, et ille loquitur », « Petrus, qui loquitur, est albus ». Et regressio stat in hoc, quod relativum reciprocum non solum refert suum antecedens ut subiectum, sed etiam ut prædicatum; unit enim idem sibi ipsi. At vero non reciprocum refert suum antecedens ut subiectum, cui aliquid aliud unit vel ab eo dividit.

Igitur pro relativis sunt **quatuor regulæ:**

Prima quantum ad resolutionem seu expositionem relativi: Relativum „ qui ", positum in una propositione, resolvitur seu exponitur per unam propositionem copulativam significatam per hunc terminum „ et ille ", ut si dicas: « Petrus, qui est doctus, disputat », resolvitur sic: « Petrus est doctus, et ille disputat »; « homo est animal, qui est rationalis », resolvitur sic: « Homo est animal, et ille est rationalis ».

Sed in resolvendo relativo adverte duo: Primum, quod aliquando relativum est pars extremi, et cum copula implicationis; ut si dicas: « Petrus, qui est doctus, disputat », ly „ qui est doctus " tenet se ex parte subiecti et facit unum extremum cum illo, et ita implicatur illa copula cum extremo vocaturque copula implicationis. Tunc ergo relativum non semper resolvitur immediate, sed dependet a resolutione sui complexi, quod contingit, quoties copulativa, per quam est resolvendum, habet aliquam partem falsam, si immediate resolvatur; ut si dicas: « Omne animal, quod est rationale, est risibile », non potest ly quod immediate resolvi, fieret enim hic sensus: « Omne animal est rationale, et illud est risibile », ubi prima pars copulativæ est falsa; sed oportet prius descendere sub distributione illa, et tunc resolvetur relativum. Secundum est, quod quando una affirmativa habens copulam implicationis de ly qui, resolvitur immediate per copulativam, cuius contradictoria debet resolvi per disiunctivam; ut hæc: « Aliquod animal, quod est rationale, est risibile », habet hanc contradictoriam: « Nullum animal, quod est rationale, est risibile », hæc non potest resolvi per copulativam, sicut sua affirmativa, sed per disiunctivam, quia copulativæ non opponitur contradictorie altera copulativa, quia habet eandem universalitatem ratione ly et, sed disiunctiva. Unde melius est ad evitandas istas difficultates non resolvere relativum „ qui " per copulativam, nisi facto prius descensu et resolutione totius complexi in singulares.

Secunda regula est pro restrictione relativorum. In resolutione relativi facta per copulativam, relativum unius propositionis refert suum antecedens positum in altera restricte; ut: « Animal est rationale, et illud est risibile », ly illud refert restricte animal, scilicet illud animal, quod est rationale. Et nihil aliud est referre restricte, quam referre antecedens pro eo supposito, pro quo verificatur. Non autem est sensus, quod referat omnes terminos inventos in categorica sui antecedentis; ut si dicas: « Omnis homo est animal, et ille est risibilis », non intelligitur „ ille " omnis homo; non enim designari potest aliquid, quod sit omnis homo; sed ille homo, qui est animal, et pro quo verificatur, quod est animal.

Tertia regula pro suppositione relativi reciproci: Relativum reciprocum supponit suppositione sui antecedentis, ita quod descendendo aut ascendendo sub antecedente fit descensus sub relativo reciproco, et hoc vocant aliqui suppositionem sigillatam, id est sub suppositione alterius conclusam, quia non indiget alia

suppositione quam sui antecedentis; ut « Homo diligit se », ly se supponit determinate sicut ly homo; « mater diligit filium suum », ly suum, quod est reciprocum derivativæ speciei, quantum ad connotationem, quam includit, supponit sicut suum antecedens; connotat enim matrem in obliquo ly suum, id est filium matris, et prout sic connotatum in obliquo supponit sicut ipsum antecedens.

Quarta regula pro suppositione relativi non reciproci: Relativum hoc non supponit suppositione sui antecedentis, sed iuxta naturam signorum, quibus afficitur, sicut alii termini; ut: « Omnis homo disputat, et ille docte loquitur », ly ille non stat distributive, sed determinate; « aliquod animal est rationale, et omnis homo est illud », ly illud stat confuse tantum.

Caput XIV.

DE AMPLIATIONE, RESTRICTIONE, ALIENATIONE

Ampliatio definitur, quod est « extensio termini a minori ad maiorem suppositionem », ut « Homo potest esse iustus » extenditur usque ad homines possibiles. Restrictio est « coarctatio a maiori ad minorem suppositionem », ut « Homo, qui est iustus, est sapiens » non stat pro omni homine, sed pro eo tantum, qui iustus est.

Ut intelligantur istæ definitiones, nota, quod terminus *dupliciter* potest ampliari vel restringi: Uno modo in ordine ad plura vel pauciora supposita, quibus convenit, secundo in ordine ad plura tempora vel pauciora, in quibus verificatur. Primo modo solum ampliatio et restrictio invenitur in termino communi; solum enim terminus communis habet individua, quibus convenire potest. Unde talis ampliatio et restrictio solum invenitur in suppositione personali accidentali. Nam simplex suppositio non transit ad individua, naturalis vero omnibus absolute convenit, sola vero accidentalis pluribus vel paucioribus convenire potest; de pluribus enim dicitur: « Omnis homo est coloratus », quam hæc: « Aliquis homo currit », et de pluribus dicitur: « Homo iustus est sapiens », quam hæc: « Homo est sapiens ». Secundo vero modo ampliatio et restrictio etiam termino singulari convenit; potest enim aliquod singulare verificari in pluribus differentiis temporum. Et tunc dicitur ampliari terminus quantum ad differentias temporis, quando verificari potest in pluribus temporibus seu differentiis temporum disiunctim seu divisim. Nam si supponit in ordine ad plura tempora copulatim, potius restringitur; ut si volo verificare, quod aliquis homo, qui est vel fuit, est albus, facilius id invenitur, quam si velim verificare de homine aliquo, qui est et fuit, et ideo illud primum ampliatur in pluribus suppositis, hoc restringitur. Licet autem differentiæ temporum apud physicos sint solum tres, scilicet præsens, præteritum et futurum, in ampliatione tamen logica attenduntur quinque, scilicet præsens, præteritum et futurum, possibile et imaginabile.

Et sunt ALIQUÆ REGULÆ quibus dignoscitur, quando terminus aliquis ampliatur:

Prima: In propositionibus constantibus copula de præterito, terminus antecedens verbum ampliatur ad id, quod est vel fuit, subsequens vero restringitur ad id, quod fuit; ut « Petrus fuit albus », ly Petrus potest stare pro eo, qui modo est et fuit, vel qui fuit tantum et iam non est; sed ly album stat solum pro albo præterito; album enim præ-

sens non verificatur per ly fuit, sed per ly est, in quantum præsens, etiamsi alias fuerit. Similiter si constat copula de futuro, ampliatur terminus antecedens verbum ad id, quod est vel erit, sequens vero restringitur ad id, quod erit, ut « Petrus erit albus », « Antichristus erit peccator ».

Intellige tamen, quod semper requiritur, quod terminus antecedens, qui ampliatur, fuerit, si est de præterito, et futurus sit, si est de futuro; alias non verificaretur propositio, quia non recte unirentur extrema. Sed ampliatio stat in hoc, quod terminus ille ita stet pro præterito aut futuro, quod per eandem copulam etiam verificari possit de subiecto præsenti, dummodo etiam fuerit aut futurus sit.

Secunda regula: Terminus significans inceptionem ampliat omnes terminos ante se et post se ad id, quod est vel erit, significans vero desitionem ad id, quod est vel fuit; ut si dicas: « Motus incipit esse », « motus desinit esse ». Idem dicitur de termino significante actionem incipiendi vel corrumpendi, vel prioritatem et posterioritatem; ampliat enim terminum, supra quem cadit actio incipiendi, ad præsens et futurum, ut « Petrus ædificat basilicam », vel ad præsens et præteritum, si significat corruptionem, ut « Petrus destruit domum ». Ly domus et ly basilica ampliantur ad eam, quæ est vel erit, aut est vel fuit.

Tertia regula: Verbum „ potest " et ly „ possibile " positum in propositione ampliat omnes terminos ad possibilia, ut « Homo potest esse albus » verificatur etiam de homine et albo possibili. Idem invenitur in terminis significantibus aptitudinem; aptitudo enim quædam possibilitas est. Ampliantur autem subiecta ad possibilia, si significetur aptitudo ad exsistendum, non vero solum ad agendum, ut « Petrus est generabilis vel corruptibilis »; hæc vero: « Petrus est risibilis vel intellectivus » non ampliat subiectum, quia aptitudo ad agendum supponit esse subiecti, licet, si propria passio sit, conveniat non supponendo esse.

Quarta regula: Iste terminus „ imaginario " aut verbum „ imaginatur " ampliat omnes terminos antecedentes et subsequentes ad imaginabilia, ut « Corpus imaginario est chimæra ». Similiter terminus significans actum animi interiorem, ut „ volo ", „ intelligo " etc., ampliare potest terminum, super quem cadit tamquam supra obiectum, usque ad imaginabilia; ut « Petrus intelligit chimæram », ampliatur ly chimæra ad rem imaginabilem.

Restrictio est coarctatio a maiori ad minorem suppositionem. Et potest fieri restrictio vel *quoad tempus*, ut « Petrus, qui fuit, non erit »; vel *quoad genus*, scilicet femininum vel masculinum, ut si sumatur « Aliquis homo est albus » pro solis masculis vel pro solis feminis; et denique *quoad supposita* per adiectivum vel per genitivum possessionis adiunctum, v. g. « Homo albus currit », « equus hominis non currit »; genitivum enim possessionis restringit sicut adiectivum.

Et potest restrictio fieri vel *per copulam implicationis*, ut « Petrus, qui est iustus, est doctus »; vel *per simplicem adiectivi appositionem*, ut « Petrus iustus est doctus », « Petrus, qui præteriit, non erit », « Petrus præteritus non erit ». Imo habitudinem copulæ implicationis pro suppositis, ad quæ restringit, et pro tempore, ad quod dicit ordinem, optime intelliges reducendo ad participium per modum adiectivi, ut « Petrus, qui est, erit », explicatur sic: « Petrus existens erit »; « Antichristus, qui non est, erit », « Antichristus non existens erit ».

REGULÆ ARGUENDI in ampliatione et restrictione sunt eædem, quia

amplum et non restrictum sunt idem et sumuntur pro eo, quod est superius seu communius, non amplum autem seu restrictum pro eo, quod est inferius. Et solent tradi sex regulæ, sed reducuntur ad duas, quia solum duplici modo procedit consequentia, vel ab amplo ad non amplum, id est a superiori ad inferius, vel e converso a non amplo ad amplum, id est ab inferiori ad superius.

Prima regula: Procedendo ab amplo ad non amplum, sive a non restricto ad restrictum (idem enim sunt) valet consequentia in affirmativis, si procedatur cum distributione ampli et posita constantia non ampli; in negativis etiam sine constantia non ampli. Si vero procedatur sine distributione ampli seu non restricti, numquam valet consequentia, nec negative nec affirmative [1]. *Constantiam* vocamus affirmationem de existentia alicuius subiecti. Ut si dicam: « Omnis homo est albus », non possum inferre: « Ergo Petrus est albus », nisi addam constantiam « et Petrus est », qua constet illud individuum dari. Sed si dicam: « Nullus homo est albus », etiam sine constantia infertur: « Ergo Petrus non est albus », quia ad negativam non requiritur suppositio et existentia extremorum.

Secunda regula: A non amplo ad amplum, sive a restricto ad non restrictum valet consequentia opposito modo, scilicet in affirmativis, si procedatur ad amplum sine distributione ampli, etiam sine constantia non ampli; in negativis, si arguatur sine distributione ampli et cum constantia; ut bene valet: « Petrus disputat, ergo homo disputat » et « Petrus non disputat, et Petrus est, ergo aliquis homo non disputat ». Sine constantia autem posset consequens esse falsum casu, quo tantum esset Paulus in mundo et disputaret. Tunc enim omnis homo disputaret, et verum esset antecedens, quod Petrus non disputat, quia non est. Si vero arguatur cum distributione ampli, numquam valet consequentia, nec affirmative nec negative, ut si dicas: « Homo disputat, ergo omnis homo disputat », « aliquis homo non disputat, ergo nullus disputat », est falsa.

Alienatio, quæ ab aliis solet dici remotio, est « distractio termini a propria ad impropriam significationem », ut « Homo est pictus », « Petrus est leo », scilicet in crudelitate. Unde alienatio pertinet ad impropriam suppositionem, et terminus alienans subiectum ponitur a parte prædicati, quia talia sunt subiecta, qualia permittuntur a suis prædicatis. At vero, quando ponitur ut adiectivum ex parte subiecti, restringit illud quasi adiacens ei, non vero alienat; ut si dicas: « Homo pictus est imago », ly pictus non alienat, sed restringit ipsum analogum et trahit ad minus principale.

Caput XV.

DE APPELLATIONE

Appellatio apud grammaticos est idem quod nominatio, et appellare est nominare. Apud dialecticos sumitur pro applicatione, qua speciali modo significatum unius termini applicatur ad significatum alterius; et sic **definitur** appellatio, quod est « applicatio significati formalis unius termini ad significatum formale alterius ». Ut si dicas: « Petrus est magnus logicus », ly magnus non convenit absolute Petro, sed sub ratione

1) *Lu* + quia sine distributione non complectitur omnia individua, et sic non infert determinate aliquod.

et formalitate Logicæ. Unde appellatio inducit hunc effectum, quod terminus appellans non absolute conveniat subiecto, sed ratione eius, super quod appellat, et quasi alligatus illi formalitati, media qua subiecto applicatur; sicut in dicta propositione ly magnus non absolute convenit Petro, sed ratione Logicæ. Et ideo appellationis variatio magnum defectum affert in paralogismis et aliquando valde latentem. Dicitur autem in definitione « applicatio significati formalis ad significatum formale », quia applicatio formalis ad materiale tantum est simplex applicatio seu prædicatio, non autem appellativa, quæ aliquid applicat ad subiectum mediante aliqua formalitate, et non absolute; unde si dicas: « Petrus est citharædus, et bonus », utrumque prædicatum applicatur simpliciter et absolute subiecto, non autem appellative unum ad alterum, id est sub aliqua formalitate alterius.

Appellatio **dividitur** in realem et rationis. Appellatio *realis* est, quæ fit secundum accidentia aut formalitates reales, ut « Petrus est magnus logicus ». Appellatio *rationis* est, quæ fit mediante accidente rationis, ut « Homo est species »; non enim convenit prædicatum homini absolute, sed homini ut abstracte concepto; ubicumque autem aliquod prædicatum non convenit subiecto absolute, sed ratione alicuius formalitatis, est appellatio.

Quatuor sunt **regulæ appellationis**: Duæ primæ pro appellatione reali, duæ aliæ pro appellatione rationis.

Pro appellatione reali est *prima regula:* Quando adiectivum ponitur a parte prædicati et substantivum a parte subiecti, non est appellatio ad formale substantivi, sed applicatio ad suppositum eius. Itaque prædicatum respectu subiecti non appellat, sed simplici modo applicat suum significatum ad suppositum materiale subiecti, quod antiqui solebant dicere aliis verbis, quod subiectum stat materialiter et prædicatum formaliter. De quo vide S. Thomam 3. p. q. 16. art. 7. et 9. Exemplum est in hac: « Medicus est magnus », « album est dulce », « hic homo (demonstrato Christo) est æternus »; applicatur in his prædicatum ad suppositum materiale subiecti. Excipimus propositionem, in qua subiectum supponit suppositione simplici, ut « Homo est species »; nam ibi „ homo " præscindit a suppositis et supponit abstracte ab illis. Et nomine suppositi intelligimus suppositum importatum per nomen, non suppositum, quod convenit rei et non importatur per nomen. Unde hæc est falsa: « Essentia divina generat », quia actus generandi applicatur ad essentiam, quæ est suppositum illius nominis, non ad personam, quæ in re est suppositum essentiæ.

Et nota aliquando terminum importare vicem duplicis suppositi, quod in re est idem, sed ratione formali diversum; et mutatio istius suppositi est sicut mutatio appellationis. Et hæc est fallacia accidentis, quæ frequenter accidit in paralogismis, ut si dicas: « Albedo est similitudo, similitudo est intensa, ergo albedo est intensa »; variatur suppositum, quia albedo realiter est idem cum similitudine, sed non formaliter, ideoque suppositum variatur formaliter. Et similiter non valet in divinis: « Pater est Deus, Filius est Deus, ergo Filius est Pater », quia ille terminus „ Deus " etsi realiter sit idem, virtute est multiplex et identificari potest et modificari in tribus Personis, illis manentibus distinctis, et qualibet inadæquate modificante essentiam. De quo vide infra, lib. 3. cap. 6.

Denique quando ex parte subiecti ponitur ly „ in quantum", fit appellatio ex parte prædicati ad terminum

reduplicatum, quia est idem ac si poneretur ex parte prædicati, ut « Christus in quantum homo, est creatura », « Petrus in quantum albus, disgregat visum » etc. Hæc enim non absolute conveniunt subiecto, sed ratione termini reduplicati.

Secunda regula: Quando substantivum et adiectivum ponuntur a parte eiusdem extremi, fit appellatio adiectivi supra formale substantivi, ut « Petrus est magnus logicus », « magnus logicus disputat » etc. Intelligitur regula: Dummodo adiectivum non se habeat disparate ad substantivum, sed possit illud determinare; nam in ista: « Petrus est niger logicus », non est appellatio, quia termini sunt disparati. Intelligitur etiam de termino substantivo, qui, licet sit absolutus, habet tamen vim connotationis, ut homo dictus de Christo. Negatur enim hæc propositio: « Christus est homo æternus » propter appellationem æternitatis supra humanam naturam. Et eadem appellatio fit inter determinabile et determinationem, sicut inter substantivum et adiectivum, ut si dicas: « Equus regis currit », denotatur, quod quando est regis, currit; non autem fit appellatio, si dicas: « Regis equus currit », quia verificatur de equo, qui est vel fuit regis, et ideo, quando antecedet genitivus seu determinatio, accipitur pluribus, quando sequitur nominativum, accipitur unica acceptione, ut supra diximus. Idem est de istis: « Papam vidi », « vidi Papam ». In hac enim secunda denotatur vidisse ipsum, quando erat Papa, in prima id non requiritur, sed sufficit vidisse hominem, qui est vel fuit Papa. Denique ut appellet formale adiectivi supra substantivum, requiritur, quod vere conveniat ipsi supposito substantivi, ratione tamen formalis; sicut cum dico: « Petrus est bonus pater », oportet quod bonitas conveniat ipsi supposito patris, ratione tamen paternitatis; et cum dico: « Christus moritur », convenit supposito mors ratione humanitatis, seu ut habet vices suppositi humani.

Tertia regula: Prædicatum secundæ intentionis conveniens rei significatæ per nomen appellat supra primarium significatum, quia facit stare suppositione simplici, et ita non convenit absolute supposito, sed ut stat sub conceptu abstracto; ut si dicas: « Homo est species », « animal est genus ». Prædicatum autem secundæ intentionis, quod ipsi nomini seu termino convenit, non rei significatæ, non appellat; ut si dicas: « Ly homo est nomen », « „ homo est animal " est propositio » et similia. Tunc enim faciunt suppositionem materialem.

Quarta regula: Terminus significans actum animæ interiorem appellat supra obiectum seu terminum, in quem fertur sub propria formalitate talis actus; ut « Cognosco hominem », id est sub conceptu hominis; « cognosco Papam », id est in quantum Papa; « volo delectari », id est sub ratione delectationis, non sub ratione mali. Semper enim actus isti feruntur in obiecta non absolute, sed sub ea formalitate et præcisione, qua pertinent ad talem actum. Et præsertim hoc contingit, quando terminus significans obiectum ponitur post terminum significantem actum animæ, et non ante. Nam si dicas: « Venientem cognosco », non appellat, sed potius ampliat ad obiectum, sive cognoscatur tantum ut veniens, sive cognoscatur etiam in se. Et sic non valet ista consequentia: « Cognosco venientem, veniens est Petrus, ergo cognosco Petrum »; possum enim cognoscere sub conceptu venientis, et non sub conceptu Petri. Et in hac regula fundantur omnes præcisiones et prioritates et diversa

signa intellectus, in quibus ab uno ad aliud non valet argumentum.

Omnes regulæ pro consequentiis appellationum reducuntur ad hanc: Quod variata appellatione non valet consequentia tam in appellatione reali, quam rationis, de quo dicemus in 3. lib. cap. 9. circa defectus appellationis.

Caput XVI.

DE OPPOSITIONE

Post explicatas proprietates propositionis ex parte extremorum et partium, ex quibus componitur, restat videre illas, quæ sunt proprietates totius et non partium, et ideo convenire solent uni propositioni comparative ad aliam. Et sunt tres, scilicet *oppositio*, *æquipollentia*, *conversio*. Cum autem istæ tres proprietates non conveniant alicui propositioni nisi in habitudine ad aliam, quia oppositio unius propositionis cum alia propositione exercetur, et æquipollentia etiam est æquivalentia duarum propositionum, et conversio est mutatio unius in aliam: ideo oportet, quod istæ proprietates exerceantur inter propositiones non disparate se habentes, sed eisdem terminis constantes; sicut non opponuntur istæ duæ: « Petrus currit », « Paulus non disputat », nec una in aliam convertitur aut æquipollet.

Igitur oppositio in communi potest **definiri,** quod sit « affirmatio et negatio eiusdem de eodem ». In qua definitione non comprehenditur subalternatio, quæ non ita proprie est oppositio, nisi relativa, scilicet inter superius et inferius. Reliquæ autem oppositiones penes affirmationem et negationem exercentur.

Unde ad oppositionem inter propositiones requiritur triplex condi-tio: *Prima* ex parte extremorum, quod sint propositiones constantes eisdem partibus seu extremis, ita quod non ponatur aliquid in una et non in alia, quod possit variare subiectum vel prædicatum propositionis. *Secunda*, quod servetur eadem acceptio terminorum, id est idem genus suppositionis, eadem ampliatio, eadem restrictio, eadem appellatio. Genus suppositionis, v. g. quod si in una propositione terminus supponit simpliciter aut personaliter, etiam in alia, sed non eadem species personalis suppositionis; hæc enim in aliquibus oppositionibus mutatur, v. g. universalis in particularem, ut seq. cap. dicetur. Debet autem servari ampliatio et appellatio et restrictio, quia hoc pertinet quasi ad identitatem materiæ et extremorum. *Tertia*, quod ex parte copulæ sit opposita qualitas, scilicet in una affirmata, in altera negata.

Dividitur oppositio dicta in tres species, scilicet in contradictoriam, contrariam et subcontrariam.

Oppositio CONTRADICTORIA, si definiatur secundum suam rationem *formalem*, est illa, quæ repugnat in veritate et falsitate, ita ut duæ contradictoriæ numquam possint esse simul veræ aut falsæ, sed si una est vera, altera est falsa. Ex parte autem eius, quod se habet quasi *materialiter*, contradictoriæ propositiones sunt universalis et particularis propositio, quarum una affirmatur, altera negatur; vel duæ propositiones de subiecto singulari, una affirmata, altera negata. Exemplum primi: « Omnis homo est albus », « aliquis homo non est albus ». Exemplum secundi: « Petrus currit », « Petrus non currit ».

Oppositio CONTRARIA, si definiatur ex parte suæ rationis *formalis*, est illa, quæ repugnat in veritate, non tamen in falsitate, ita ut duæ con-

trariæ numquam possint esse simul veræ, bene tamen simul falsæ. Ex parte rationis *materialis* contrariæ propositiones sunt universalis affirmativa et universalis negativa eiusdem de eodem, ut « Nullus homo est albus », « omnis homo est albus ». Ambæ sunt simul falsæ, numquam tamen contrariæ possunt esse simul veræ. Nec tamen intelligimus, quod semper sint simul falsæ, sed possunt esse, scilicet in materia contingenti.

Oppositio SUBCONTRARIA ex parte suæ rationis *formalis* est illa, quæ repugnat in falsitate, non tamen in veritate, ita ut possunt esse simul veræ, numquam tamen simul falsæ. Ex parte vero rationis *materialis* subcontrariæ propositiones sunt particularis affirmativa et particularis negativa eiusdem de eodem, ut « Aliquis homo currit », « aliquis homo non currit ».

Et nota, quod ubi oppositio exercetur penes quantitatem subiecti propositionis, et habent repugnantiam, quæ formaliter requiritur ad talem oppositionem, dicuntur tales propositiones opponi *de lege et de modo.* Quando autem habent repugnantiam requisitam ad talem oppositionem, sed non quantitatem, dicuntur opponi *de lege*, sed non *de modo.* Itaque formalis repugnantia vocatur oppositio *de lege*, oppositio autem ex parte quantitatis subiecti dicitur *de modo enuntiandi.* V. g. istæ sunt contrariæ de modo et de lege: « Omnis homo disputat », « nullus homo disputat »; istæ autem sunt contrariæ de lege, sed non de modo: « Aliquis homo disputat » (restringendo ly aliquis pro solis masculis), « omnis homo non disputat » (non restringendo ly omnis pro solis masculis); tunc enim utraque est falsa et non potest esse vera, casu quo femina disputaret, et nullus masculus.

CAPUT XVII.

DE CONDITIONIBUS REQUISITIS AD SPECIES OPPOSITARUM PROPOSITIONUM ET REGULIS COGNOSCENDI IPSAS OPPOSITIONES SPECIALES

Duo in præsenti sunt certa: *Primum*, quod quæcumque propositio, posita negatione a principio totius propositionis, redditur contradictoria eius, quia negatio illa negat totum, quod altera affirmat. *Secundum:* Si propositiones constent termino singulari ex parte subiecti, nihil aliud requiritur, ut sint contradictoriæ, nisi ut una neget, quod altera affirmat, invariata suppositione, restrictione, ampliatione et appellatione, ut « Petrus loquitur », « Petrus non loquitur ».

Si autem constent termino communi, requiritur ad oppositionem **contradictoriam** triplex conditio: *Prima*, quod terminus non sit in utraque propositione universaliter distributus nec in utraque particulariter supponens, sed in altera universaliter, in altera particulariter. *Secunda*, quod ille terminus, qui in una propositione est universalis, in altera mutetur in particularem, et e converso particularis mutetur in universalem. *Tertia*, quod terminus stans universaliter in ordine ad terminum stantem confuse mutetur in particularitatem determinatam, et terminus stans universaliter in ordine ad terminum stantem determinate mutetur in particularitatem confusam. Exemplum est in istis: « Omnis homo est albus », « aliquis homo non est albus »; ubi „ homo " stat universaliter in prima, particulariter in secunda, et determinate. Et ly albus in secunda stat universaliter in ordine ad ly

homo determinate, et in prima stat confuse

In oppositione **contraria,** quæ solum versatur circa terminos communes, si est contrarietas *de modo*, oportet, quod in utraque propositione maneat eadem universalitas, et si quis terminus tenetur particulariter, mutetur in universalem; ut « Omnis homo est albus », « nullus homo est albus ». At vero in propositionibus contrariis, quæ non sunt contrariæ de modo, sed *de lege*, non requiritur, nisi quod inveniatur defectus veritatis in illis, id est quod non possint esse simul veræ, possint autem esse simul falsæ. Vide exemplum contrariarum de lege tantum, infra, in fine huius cap., et supra in fine cap. præc.

In oppositione **subcontraria,** quæ etiam versatur inter terminos communes, requiritur ordine inverso quam in contrariis, primo, quod si quæ universalitas datur in una propositione subcontraria, in alia mutetur in particularitatem, si est subcontrarietas *de modo*. In oppositione autem subcontraria *de lege tantum*, non requiritur, nisi quod inveniatur defectus falsitatis, id est quod non possint esse simul falsæ, licet possint esse simul veræ, quidquid sit de universalitate aut particularitate propositionum.

Et nota, quod in propositionibus potest inveniri universalitas et particularitas dupliciter: *uno modo* ratione signi, quod est nota particularitatis aut universalitatis, ut „ omnis ", „ nullus ", „ quidam " etc.; *alio modo* ratione modi afficientis propositionem modalem, ut „ impossibiliter ", „ necessario ", „ possibiliter ", et similiter ly et copulative sumptum, ly vel disiunctive, quando tenent se ex parte termini; primum enim est universalitas, secundum particularitas. Quando ergo dicimus, quod universalitas debet mutari in particularitatem et e converso, intelligitur tam de universalitate signorum quam modorum, nisi universalitas efficiatur pars extremi et non exerceat offi cium distribuendi aut particularizandi. Tunc enim mutari non debet, ut si dicas: « Id, quod est omnis homo, est animal », ly omnis est pars extremi nec debet mutari.

Sunt autem alia signa, quæ partim habent universalitatem, partim particularitatem, et vocantur *universalia incompleta* et *particularia incompleta*, ut ly omne pro generibus singulorum, non pro singulis illius generis, ut si dicas: « Omne animal fuit in arca Noe », quod verificatur de omni specie animalis, non de omni individuo. Et similiter ly uterque facit universalitatem incompletam, et ly contingenter, quia resolvitur per ly et copulative et per ly possibiliter, quod est modus particularitatis. Si enim dicas: « Homo contingenter currit », resolvitur sic: « Homo possibiliter currit et possibiliter non currit ». Unde si isti modi incompleti in utraque propositione opposita affirmentur vel in utraque negentur, etiam si alias copula ipsa in una propositione negetur et in alia affirmetur, nullam legem participant oppositionis, ut si dicas: « Omnis homo contingenter currit », « aliquis homo contingenter non currit », ubi ly contingenter utrobique affirmatur, non sunt contradictoriæ nec legem oppositionis participant; imo sunt æquivalentes ex parte modi, quia utrobique ly contingenter includit universalitatem et particularitatem. Si tamen duæ exponibiles includant virtualiter exponentes contrarias, habent oppositionem contrariam, ut istæ: « Tantum homo est animal », « tantum homo non est animal », sunt contrariæ, quia inter suas exponentes habent istas: « Omne animal est homo », « omne animal non est homo ».

Ad cognoscendum propositiones contrarias et subcontrarias tam de modo quam de lege sunt duæ regulæ. *Prima:* Quando dantur duæ propositiones oppositæ qualitatis circa eadem extrema, si affirmativa infert contradictoriam negativæ, et non infertur ex illa, tales propositiones sunt contrariæ. *Secunda:* Quando sunt duæ propositiones oppositæ qualitatis circa eadem extrema, si ex contradictoria negativæ inferatur affirmativa, sed non e converso, tales sunt subcontrariæ. Itaque semper attendenda est quasi pro principio et regula contradictoria negativæ (quæ semper affirmativa est) et videndum est, an inferatur ex una affirmativa vel inferat illam, ut inde iudicemus, an propositio sit contraria vel subcontraria.

Ratio primæ regulæ est, quia posita contradictoria propositionis negativæ, si illa infertur ex affirmativa, non stat affirmativam esse veram, quin contradictoria negativæ sit etiam vera, siquidem infertur ex illa, et in bona consequentia si antecedens est verum, etiam et consequens. Si autem contradictoria negativæ est vera, ipsa negativa non potest esse vera, sed falsa, quia contradictoria eius est, ac per consequens pugnant in veritate illæ duæ propositiones, affirmativa scilicet et negativa. Rursus non pugnant in falsitate, sed possunt simul esse falsæ, quia ex contradictoria negativæ non sequitur affirmativa; ergo stat contradictoriam negativæ esse veram et affirmativam falsam, quia, ubi non datur bona consequentia, potest antecedens esse verum et consequens falsum. Sed in eodem casu etiam negativa est falsa, quia contradictoria eius est vera; stat ergo negativam et affirmativam esse falsam. Exemplum huius practicari potest in his propositionibus: « Omnis homo currit », « nullus homo currit »; contradictoria enim negativæ est: « Aliquis homo currit », et illa infertur ex affirmativa, non vero infert illam.

Ratio secundæ est ordine inverso, quia data duplici propositione, affirmativa et negativa, circa eadem extrema, si contradictoria negativæ infert affirmativam, numquam possunt simul falsæ esse. Nam si est vera contradictoria negativæ et infert affirmativam, iam illa affirmativa est vera. Si autem dicitur, quod affirmativa est falsa, infertur autem ex contradictoria negativæ, talis contradictoria erit falsa, quia in bona consequentia, si consequens illatum est falsum, etiam et antecedens; sed tunc negativa erit vera, quia contradictoria eius falsa est, et sic numquam possunt esse falsæ. Rursus possunt esse simul veræ, quia ex affirmativa non infertur contradictoria negativæ; ergo potest affirmativa esse vera, contradictoria negativæ existente falsa, per regulam malæ consequentiæ, in qua potest antecedens esse verum et consequens falsum. Stante autem contradictoria negativæ falsa, negativa est vera, quæ est eius contradictoria; ergo possunt simul esse veræ. Exemplum poni potest in istis: « Homo est albus », « aliquis homo non est albus », data contradictoria negativæ, quæ est ista: « Omnis homo est albus ».

Ex quo sequitur, quod si contradictoria negativæ nec inferat affirmativam nec inferatur ex illa, nullam legem participant, ut « Homo omne album est », « homo non est albus ». Et istæ sunt contrariæ: « Petrus currit », « nullus homo currit », quia illa affirmativa infert hanc: « Ergo aliquis homo currit », quæ est contradictoria illius: « Nullus homo currit », sed non infertur ex illa, et sunt ambæ falsæ, casu quo Petrus sit mortuus et Ioannes currat, sunt autem contrariæ de lege, sed non de modo enuntiandi.

Caput XVIII.

DE ÆQUIPOLLENTIA PROPOSITIONUM

Æquipollentia nihil aliud est quam « propositionum oppositarum penes variationem negationis æquivalentia et eiusdem sensus significatio ».

Ad hoc autem sunt **tres regulæ:**

Prima: Propositis duabus contradictoriis, si uni illarum præponatur negatio, redduntur æquipollentes. Intelligitur: dummodo negatio teneatur neganter, et non infinitanter. V. g. si dicas: « Omnis homo disputat », « aliquis homo non disputat ». Si uni præponas negationem, ut dicendo: « Non omnis homo disputat », est idem ac dicere: « Aliquis homo non disputat ». Et si dicas: « Non aliquis homo non disputat », est idem ac dicere: « Omnis homo disputat ». Et hinc etiam colliges, quomodo quacumque propositione data per solam præpositionem negationis fiat contradictio, quia negatio est malignantis naturæ destruens quidquid invenit post se. Unde sicut præposita contradictoriæ facit illam æquipollentem, ita præposita eidemmet propositioni efficit contradictoriam sui.

Secunda regula: Positis duabus propositionibus contrariis fiunt æquipollentes postponendo negationem subiecto propositionis ante copulam; ut « Omnis homo currit », « nullus homo currit », fiunt æquipollentes dicendo: « Omnis homo non currit », vel « Nullus homo non currit ». Quæ regula intelligitur, ubi distributio est completa, alioquin potest habere instantiam, ut in his: « Uterque homo disputat », « nullus homo disputat »; non fient æquipollentes per solam postpositionem negationis, et tamen sunt contrariæ de lege, quia possunt esse simul falsæ, casu quo tantum unus homo disputet et non duo; numquam tamen est casus, quo possint simul esse veræ.

Tertia regula est pro subalternis ut « Omnis homo disputat », « aliquis homo disputat »; fiunt æquipollentes per præpositionem et postpositionem; ut si dicas: « Non omnis homo non disputat » æquipollet huic: « Aliquis homo disputat »; et « Non aliquis homo non disputat » æquipollet illi: « Omnis homo disputat ». Unde versus:

Præ Contradic, Post Contra, Præ postque Subalter.

De subcontrariis non dantur æquipollentiæ, quia non sunt capaces. Si enim præponas negationem, redditur universalis propositio et consequenter non æquipollens particulari, ut « Quidam homo est albus », « quidam homo non est albus ». Si dicas: « Non quidam homo est albus », est idem quod nullus. Si postponas negationem subiecto in affirmativa, fiet non æquipollens, sed formaliter negativa, ut « Quidam homo est albus », si postponas negationem, fiet negativa: « Quidam homo non est albus », non autem æquipollens negativæ. Si vero ipsi negativæ postponatur, fiet repetitio inutilis: « Quidam homo non non est albus ».

Caput XIX.

DE CONVERSIONE PROPOSITIONUM

Conversio est « mutatio extremorum propositionis de subiecto in prædicatum et de prædicato in subiectum servata qualitate et veritate », id est quod maneat copula affirmativa aut negativa utrobique, et utraque sit

vera [1]. Ubi semper oportet diligenter attendere, quid sit vere subiectum et vere prædicatum in propositionibus, ut illa transmutentur, et non alia; ut si dicas: « Caput habet homo », ly caput non est subiectum, sed ly homo, quia reddit suppositum verbo, unde debet converti sic: « Ergo habens caput est homo ». Et si dicas: « Ad equitandum requiritur equus », convertitur in hanc: « Requisitum ad equitandum est equus », quia ly requiritur est prædicatum.

Triplex est conversio, scilicet simplex seu mutua, per accidens seu non mutua, per contrapositionem, quæ etiam mutua est, sed penes extrema finita et infinita. Conversio simplex dicitur illa, in qua transmutatur prædicatum in subiectum manente eadem quantitate, ut « Nullus homo est lapis », « ergo nullus lapis est homo »; « quidam homo est albus », « ergo quoddam album est homo ». Conversio per accidens seu in partem est, quando transmutatur prædicatum in subiectum non manente eadem quantitate, ut « Omnis homo est animal », non potest converti: « Ergo omne animal est homo », sed in hanc: « Ergo aliquod animal est homo ». Et nota, quod propositiones, quæ convertuntur simpliciter, si sint universales, a fortiori possunt converti per accidens, quia particularis continetur sub universali. Conversio per contrapositionem est mutatio prædicati in subiectum variatis terminis penes finitum et infinitum, ut si dicas: « Omnis homo est animal », sequitur bene: « Ergo omne non-animal est non-homo »; « quidam homo non est albus », « ergo non-album non est non-homo ». Quæ conversio inventa est, ut suppleret conversionem mutuam in his, quæ mutuo converti non possunt secundum se. Et proprie non est conversio terminorum, quia non manent iidem termini seu extrema, sed est conversio secundum sensum, mutatis terminis de finitis in infinitos.

Regulæ conversionum sunt: *Prima:* Propositio universalis negativa convertitur simpliciter. *Secunda:* Propositio particularis affirmativa convertitur simpliciter. *Tertia:* Propositio universalis affirmativa convertitur per accidens. Potest etiam converti per accidens universalis negativa. *Quarta:* Universalis affirmativa et particularis negativa convertuntur per contrapositionem. Fundamenta et probationes istarum conversionum tractabimus q. 7. art. 3.

Ad retinendum has regulas memoriter quatuor vocales, scilicet A E I O designatæ sunt ad significandum istas quatuor propositiones. A significat universalem affirmativam, E significat universalem negativam, I significat particularem affirmativam, O significat particularem negativam. Et fit versus comprehendens omnes conversiones:

FECI simpliciter convertitur, EVA per acci,
ASTO per contra, sic fit conversio tota.

Ubi ly *Feci* designat, quod universalis negativa et particularis affirmativa simpliciter convertuntur. *Eva* significat, quod universalis negativa potest converti etiam per accidens, universalis autem affirmativa semper per accidens. *Asto* significat, quod universalis affirmativa et particularis negativa per contrapositionem converti possunt. Unde pro litteris est versus:

Asserit A, negat E; sunt universaliter ambæ.
Asserit I, negat O; sunt particulariter ambæ.

---

1) *Lu* + Quod intelligitur, si illa, quæ convertitur, veritatem habeat, ita quod si veritas habetur, mutanda non est.

Caput XX.

DE MODALIBUS

Specialis consideratio est in oppositione et æquipollentia circa propositiones modales. Et accipitur **modalis propositio**, prout contraponitur propositioni de inesse. Propositio de inesse est « illa, in qua simpliciter denotatur prædicatum convenire et inesse subiecto ». Propositio modalis est, « in qua denotatur prædicatum inesse subiecto cum modo, quo illi inest et convenit ».

Cum autem **modus** nihil aliud sit quam adiacens rei determinatio, ut dicit D. Thomas in opusc. de Logica, tract. de Modalibus [1], multiplex est modus, qui afficere potest propositionem; sed non omnis modus constituit propositionem modalem, de qua hic agimus. Aliqui enim modi dantur, qui solum modificant prædicatum aut subiectum, ut si dicas: « Petrus currit velociter », « operatur delectabiliter », ille modus „ velociter " et „ delectabiliter " solum afficit prædicatum. Et si dicas: « Homo iustus est sapiens », aut « Equus hominis currit », ly iustus et ly hominis modificant, id est restringunt subiectum, sed non extrahunt propositionem a ratione propositionis de inesse, ita ut alias regulas oppositionis vel æquipollentiæ habeat.

Alii modi sunt, qui afficiunt ipsam copulam et convenientiam prædicati ad subiectum modificant, et modificando addunt aliquid pertinens ad universalitatem aut particularitatem vel ad affirmationem et negationem. Et isti modi faciunt propositiones modales, de quibus agimus in præsenti; et sunt quatuor, scilicet *impossibile*, *possibile*, *necessarium*, *contingens*. Alii addunt alios duos, scilicet *verum* et *falsum*. Sed isti proprie non sunt modi, de quibus agimus in præsenti, quia veritas et falsitas ita sequitur ad omnem propositionem, quod non mutat ordinem et modum oppositionis et æquipollentiæ etc., quæ sunt in propositionibus de inesse.

Quare propositio modalis definitur « illa, quæ uno ex his quatuor modis afficitur ». Et est duplex, quia duplici modo potest affici; alia est modalis divisa, alia composita. Modalis *composita* est, in qua modus se habet ut prædicatum et ipsum dictum ut subiectum, ut si dicas: « Petrum disputare est possibile ». Modalis *divisa* est, in qua modus adverbialiter sumptus fertur in copulam, ut « Petrus possibiliter disputat ».

Et nota, quod hinc ortum habet sensus compositus et divisus in propositionibus; nam sensus compositus sumitur ex modali composita et divisus ex divisa. Et isti sensus consistunt in hoc, quod in sensu composito significatur ipsa simultas et unio duplicis formæ in uno subiecto; in sensu autem diviso significatur unio seu convenientia duplicis formæ in subiecto non simul, sed successive seu una excludente aliam, hoc enim est divisive. Unde numquam valet a modali divisa ad compositam, seu a sensu diviso ad compositum, sicut non valet a convenientia successiva ad simultaneam.

Et ideo sensus compositus significatur bene per modalem compositam, in qua modus prædicatur de toto dicto; significatur enim uniri et convenire simul formam prædicati et subiecti sub illo modo. Sensus autem divisus significatur per modalem divisam, in qua modus solum afficit copulam, et ita denotat subiecto convenire illum modum, non autem ipsis formis prædicati et sub-

1) Summa tot. Log. Arist. tract. 6. c. 11. (*Pa* XVII. 90 b).

iecti simul convenire. Exemplum est, si dicas: « Nigrum esse album est possibile », « sedentem stare est possibile »; in sensu composito significat, quod coniunctio sedendi et standi possibilis est. Si autem dicas: « Sedens possibiliter stat seu potest stare », in sensu diviso significat, quod subiecto sedenti convenit potentia ad standum, non tamen ad standum simul cum sessione. Unde quando in subiecto et prædicato importantur formæ oppositæ, ut quia una forma non excludit potentiam subiecti ad recipiendum aliam, sed solum coexistentiam et simultatem cum illa, tunc adhuc in sensu diviso manet illa potentia stante illa forma in subiecto; nec enim illa forma tollit potentiam aut ponit. Et sic cum dico: « Voluntas efficaciter mota potest non operari in sensu diviso », non significo, quod dividendo efficacem motionem potest non operari, sed adhuc stante in subiecto efficaci motione manet potentia ad oppositum, sed non ad coniungendum oppositum cum forma efficacis motionis. Itaque sensus divisus ponit potentiam in subiecto ad opposita successive, compositus denotat potentiam ad opposita simul coniungenda.

Caput XXI.

DE QUANTITATE, QUALITATE, OPPOSITIONE ET ÆQUIPOLLENTIA MODALIUM

Quia omnis oppositio et æquipollentia propositionum resultat ex qualitate et quantitate earum, ubi specialis difficultas invenitur circa quantitatem et qualitatem, invenitur etiam circa oppositionem et æquipollentiam. Et ideo ad explicandam difficultatem circa oppositionem et æquipollentiam modalium oportet explicare prius quantitatem et qualitatem earum, ut modales sunt.

Igitur isti quatuor modi: impossibile, necesse, possibile, contingens secundum se important **quantitatem** similem illis signis „ omnis ", „ nullus ", „ quidam " etc. *Necessarium* enim et *impossibile* dicunt universalitatem, eo quod id, quod convenit necessario, semper et omnibus convenit, quod vero impossibiliter, nulli et numquam convenit. *Possibile* autem et *contingens* dicunt particularitatem, quia ad salvandum, quod aliquid sit possibile, sufficit, quod pro aliquo tempore aut subiecto sit possibile. Et contingens sumitur hic pro eodem atque possibile, non autem pro defectibili, sic enim opponitur necessario, sed pro eo, quod potest esse aliquando, præscindendo a defectibilitate.

Ex quo constat, quod, cum propositio modalis constet ex dicto et ex modo, et modus ipse quantitatem habeat, dictum autem etiam quantitatem habere possit, concurrunt aliquando duæ quantitates in eadem propositione, una de dicto, alia de modo, quas oportet mutare ad oppositiones et æquipollentias faciendas. Et hæc duplex quantitas manifestius cernitur in modalibus divisis, in quibus quantitas dicti eodem modo operatur atque in propositionibus de inesse; ut si dicas: « Omnis homo possibiliter currit », ly omnis distribuit simpliciter. In modalibus autem compositis, quia totum dictum fit quasi unum extremum, et modus prædicatur de illo, ideo quantitas dicti minus videtur operari, et magis relucet quantitas modi. Sed nihilominus etiam quantitas dicti mutanda est in oppositione propter sensum propositionis; modalis enim composita reducitur ad divisam, et consequenter veritas unius debet regulari sicut veritas alterius. Ad evitandum autem hoc et videndum propriam

oppositionem et æquipollentiam modalium, ut modales sunt, solent poni exempla in propositionibus, quarum dictum sit de termino singulari, ut « Petrum currere est possibile », in quibus sola quantitas modi attenditur. Si autem ponatur dictum de termino communi, infra afferemus exempla in rotulis modalium divisarum.

Similiter quod attinet ad **qualitatem**, cum inveniatur in modali composita duplex copula, scilicet dicti et modi, potest vel utraque affirmari vel utraque negari, aut affirmari dictum et negari modus, vel affirmari modus et negari dictum. Quod ut facilius memoriæ mandaretur et exerceretur, pro istis quatuor combinationibus affirmationis et negationis dialectici statuerunt quatuor litteras vocales A E I U, quarum A significat propositionem affirmativam in modo et in dicto, E propositionem de dicto negato et de modo affirmato, I propositionem de modo negato et de dicto affirmato, U propositionem de dicto et de modo negato. Unde versus:

E *dictum negat,* **I***que modum, nihil* **A,** *sed* **U** *totum.*

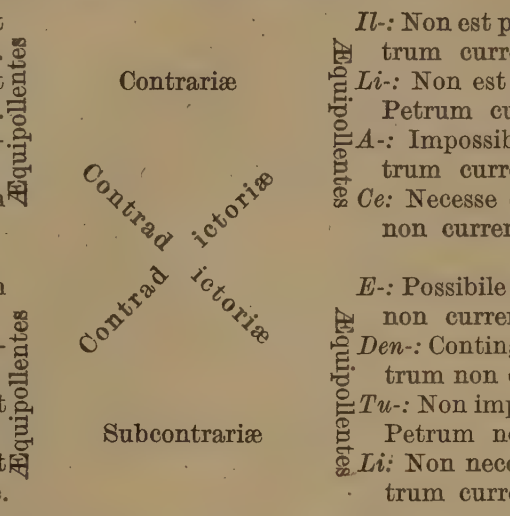
Quare ut oppositio fiat in his modalibus, adverte semper, ut sicut in propositionibus de inesse attenditur quantitas, ita attendatur in modalibus quantitas modorum. Et supponimus, quod ly necesse et ly impossibile sunt universales, sicut ly omnis et ly nullus; et ly possibile et ly contingens sunt particulares, sicut quidam, aliquis etc. Unde sicut contrariatur omnis et nullus, ita necesse et impossibile; et sicut subcontrariantur quidam et quidam non, ita subcontrariantur possibile et possibile non; et sicut contradicunt nullus et quidam, omnis et quidam non, ita contradicunt impossibile et possibile, necesse et possibile non. Et sicut æquipollentiæ fiunt per negationem præpositam aut postpositam etc., ita et æquipollentiæ fiunt in modalibus per eandem negationem præpositam aut postpositam.

Deinde necesse est, ut attendatur ad mutationem negationis et affirmationis, ut videlicet semper in oppositionibus detur affirmatio et negatio de dicto. De modo vero in tantum requiritur negatio aut affirmatio, in quantum necesse est mutare quantitatem eius vel eandem servare; aliquando enim mutatur quantitas modi negando ipsum modum, sicut in ly omnis mutatur quantitas eius dicendo: „ Non omnis ". Exemplum horum potest accipi in hac propositione: « Petrum currere est impossibile ». Si vis contrariam eius facere, dic: « Petrum currere est necesse »; si contradictoriam, dic: « Petrum currere est possibile », eo quod ly impossibile negat dictum. Si vis facere, subcontrarias, dic: « Petrum currere est possibile », « Petrum non currere est possibile ». Si vis facere æquipollentes, dic: « Petrum currere est impossibile », « non est possibile Petrum currere », vel: « Necesse est Petrum non currere », prout videlicet volueris facere æquipollentias, si ex contrariis, ut „ necesse " et „ impossibile ", postponendo negationem, si ex contradictoriis, anteponendo etc.

Ut autem hæc omnia melius memoriæ inhærerent, invenerunt dialectici quatuor dictiones seu rotulos compositos ex quatuor illis vocalibus A E I U, in quorum singulis distincte appareret æquipollentia et oppositio iuxta omnes combinationes possibiles, sive affirmando sive negando modum sive dictum sive utrumque. Et sunt istæ: *Amabimus, edentuli, illiace, purpurea,* incipiendo a littera A in amabimus, a littera E in edentuli etc. Et ita debet procedi, ut in qualibet dictione ponas in

prima littera modum de ly possibile, in secunda modum de ly contingens, in tertia modum de ly impossibile, in quarta modum de ly necessario. Et exempla ponenda sunt in dictis de termino singulari pro modalibus compositis, de termino vero communi pro divisis; sic enim facile poteris utrumque intelligere et de uno ad aliud transire.

ROTULI COMPOSITARUM MODALIUM



Incepimus rotulum a *Purpurea*, et non ab *Amabimus*, ut in superiori loco poneretur oppositio contraria, in inferiori subcontraria, in transversali autem contradictoria. Contrarietas autem versatur inter *Purpurea* et *Illiace*, subcontrarietas inter *Amabimus* et *Edentuli*, contradictio inter *Purpurea* et *Edentuli*, inter *Amabimus* et *Illiace*, æquipollentiæ inter quatuor, quæ sunt in unoquoque rotulo inter se.

ROTULI DIVISARUM CONSTANTIUM DICTO DE TERMINO COMMUNI

Simpliciter universales ratione dicti et ratione modi:

Omnis homo necessario disputat.
Omnis homo impossibiliter disputat.

Simpliciter particulares ratione dicti et ratione modi:

Aliquis homo possibiliter disputat.
Aliquis homo possibiliter non disputat.

Duæ primæ superioris loci sunt contrariæ simpliciter, et duæ inferioris loci sunt subalternæ simpliciter illis primis, et inter se subcontrariæ simpliciter, transversaliter autem sunt contradictoriæ simpliciter, et præposita vel postposita negatione fient æquipollentes iuxta regulas suprapositas de æquipollentibus.

Universales ratione dicti, et non ratione modi:

Omnis homo possibiliter disputat.
Omnis homo possibiliter non disputat.

Particulares ratione dicti et ratione modi:

Aliquis homo possibiliter disputat.
Aliquis homo possibiliter non disputat.

Istæ sunt subalternæ ratione subiecti tantum, sed non ratione modi.

Et ideo ratione subalternationis hic illas posuimus; particulares autem ratione dicti et universales ratione modi, quæ hic videbantur ponendæ, in sequenti rotulo melius collocabuntur. Duæ autem primæ inter se non sunt contrariæ, quia licet ratione subiecti contrarietatem postulent, ratione tamen modi particularis de ly possibilis impeditur contrarietas, quia manet eadem universalitas et particularitas, et duæ inferiores sunt simpliciter subcontrariæ, transversaliter autem non sunt contradictoriæ, quia manet eadem particularitas ratione de ly possibiliter, sed sunt subcontrariæ ratione modi; habent tamen contradictionem illæ duæ primæ cum modalibus de dicto particulari et modo communi, quas statim referemus.

Universales ratione modi, et particulares ratione dicti:

Aliquis homo necessario disputat.
Aliquis homo impossibiliter disputat.

Particulares ratione modi, et non ratione dicti:

Omnis homo possibiliter disputat.
Omnis homo possibiliter non disputat.

Istæ duæ superiores inter se disparate se habent, et duæ inferiores inter se, quia manet eadem particularitas et universalitas in illis, sed tamen transversaliter consideratæ habent contradictionem simpliciter. Ut autem facias contrarias ratione subiecti tantum aut ratione modi tantum, hoc observa, ut semper in altera propositione ponas dictum et modum universalem; alias si utrobique sit unum universale et alterum particulare, disparate se habebunt, ut istæ sunt contrariæ ratione modi: « Omnis homo necessario disputat », « aliquis homo impossibiliter disputat »; et istæ ratione dicti: « Omnis homo possibiliter disputat », « omnis homo impossibiliter disputat ». In subcontrariis similiter ratione subiecti tantum aut modi tantum observetur, ut semper in altera propositione sit particularitas dicti et modi.

Caput XXII.

DE REDUCTIONE MODALIUM AD SUAS DE INESSE

Reductio modalium ad propositiones de inesse nihil aliud est quam probare seu regulare veritatem modalis per veritatem propositionis de inesse. Si enim est verum, quod Petrus possibiliter disputat, ideo est, quia hæc de inesse: « Petrus disputat » habet possibilitatem. Et nota, quod omnis modalis si est vera, est propositio necessaria et æternæ veritatis, quia applicat modum convenientem veritati propositionis ex intrinseca connexione; ut si dicas: « Petrum currere est contingens », hoc ipsum est propositio necessaria, quia cursui Petri necessario convenit contingentia. Et hinc disces, quomodo prima causa potest causare in nobis libertatem et contingentiam operando infallibiliter, quia non solum causat res ipsas, sed etiam modos earum et unicuique dat modum suum; et ita ex causatione divina non sequitur v. g., quod ambulatio Petri sit necessaria, sed quod ambulationem Petri fieri libere et contingenter sit infallibile et necessarium, quia illi ambulationi ab intrinseco et necessario convenit libertas et contingentia. Et quia in modali composita dictum supponit quasi immobiliter et facit unum extremum respectu modi, ideo ad resolvendum modalem compositam descendendo sub dicto, oportet, quod reducatur ad suam divisam, cui æquipollet, ut « Necesse est hominem currere », « necessario homo currit », et tunc descendatur sub ly homo.

Ut autem videamus, quomodo reducendæ sunt propositiones modales ad suas de inesse, nota, quod propositio de inesse dicitur dupliciter: Uno modo, quia caret modis afficientibus eam, et ut opponitur modali; alio modo, quia est de præsenti et opponitur propositioni de præterito aut futuro, quæ dicitur de extrinseco tempore.

Reducitur ergo modalis ad suam de inesse formando propositionem de inesse et ostendendo, quod illi convenit modus in propositione modali positus; ut si dicas: « Petrus contingenter currit », reducitur ad suam de inesse sic: « Hæc propositio: Petrus currit est contingens », et ista vocatur *officians* illius modalis, diciturque probari seu reduci modalis per officiantem de inesse, id est ostendendo illam per unam propositionem, quæ probet aut significet suæ de inesse convenire talem modum possibilitatis aut contingentiæ.

Quo supposito plures **regulæ**, quæ traduntur ad reducendum et regulandum modales vel de extrinseco tempore, ad suas de inesse, reducuntur ad hanc: Ad veritatem propositionis modalis vel de extrinseco tempore quæ immediate reducibilis est ad suam de inesse, sufficit et requiritur, quod suæ de inesse conveniat et verificetur de illa talis modus aut talis differentia temporis. V. g. ad veritatem huius: « Petrus possibiliter disputat », sufficit, ut hæc propositio: « Petrus disputat » sit possibilis; et ad veritatem huius: « Petrus necessario est homo », requiritur, quod hæc: « Petrus est homo » sit necessaria; et ad veritatem huius: « Adam fuit », sufficit, quod aliquo tempore fuerit vera: « Adam est », quæ est sua de inesse; et sic de aliis omnibus. Dixi autem „ propositionis immediate reducibilis ", quia aliquando requiritur aliqua prior resolutio vel explicatio termini, quam reducatur ad suam de inesse; ut si dicas: « Album fuit nigrum », non immediate verificatur, quod aliquando fuit verum: « Album est nigrum », sed verificatur resolvendo subiectum ampliatum hoc modo: « Hoc est vel fuit album », « et hoc (scilicet quod est album) fuit nigrum aliquando ». Et similiter ubi est duplex copula, ut « Petrus fuit et erit albus » resolvatur prius utraque copula in suam copulativam, et tunc quælibet categorica reducatur seu reguletur per suam de inesse.

Caput XXIII.

DE HYPOTHETICIS PROPOSITIONIBUS

Hoc est ultimum, quod considerandum restat in secunda operatione intellectus, scilicet agere de altera specie enuntiationis, quæ est hypothetica. Hucusque enim egimus de categorica eiusque proprietatibus. Hypothetica autem magis accedit ad tertiam operationem intellectus, quia plures categoricas coniungit. Unde **definitur** hypothetica, quod est « illa, quæ habet duas categoricas coniunctas tamquam partes principales sui », ut « Si homo volat, habet alas ». Unde fit, quod copula hypothetica non est verbum, sed aliquod adverbium seu nota coniungens propositiones, v. g. ly et, ly si etc. Atque adeo in coniunctione hypothetica una pars coniuncta non prædicatur de altera, sicut in categorica; solum enim verbum est nota eorum, quæ prædicantur.

Dividitur hypothetica propositio in tres species, quæ formaliter sunt hypotheticæ, penes tres diversas copulas coniungentes propositiones: *si*, *et*, *vel*. Et dividi potest in alias tres, quæ virtualiter sunt hypotheticæ vocanturque proprio nomine *expo-*

nibiles, quia cum in se sint categoricæ, continent tamen aliquem terminum resolvendum et exponendum per plures categoricas, quæ hypotheticam faciunt, et ideo virtualiter dici possunt hypotheticæ. De quibus in capite sequenti.

Species ergo hypotheticæ sunt conditionalis, copulativa, disiunctiva. Conditionalis est, quæ coniungit propositiones per illam particulam *si*, ut « Si homo currit, homo movetur ». Et ad illam reducitur rationalis, quæ coniungit propositiones per particulam *ergo*. Nam omnis conditionalis consequentiam virtualiter includit; proprie tamen ly ergo facit consequentiam et discursum, non propositionem hypotheticam.

Copulativa est, quæ coniungit propositiones per particulam *et*, ut « Petrus est albus et Paulus est niger ». Et particula illa *et* quando coniungit terminos, facit propositiones de extremo copulato habetque vim universalitatis, si divisive, non collective accipiatur, confunditque terminum post se positum: ut « Petrus et Paulus currit », « Parisiis et Romæ venditur piper », ly piper stat confuse nec licet sub illo immediate descendere.

Disiunctiva est, quæ coniungit propositiones per particulam *vel* ut « Petrus currit vel Paulus loquitur ». Et quando illa particula coniungit terminos, facit propositionem de extremo disiuncto et habet vim particularitatis, ut « Petrus vel Paulus loquitur », « homo vel equus est albus ».

In his speciebus hypotheticarum duo solum veniunt **advertenda**: Primum est, quid requiratur ad veritatem cuiuslibet hypotheticæ; secundum, qui sint loci seu regulæ arguendi in talibus hypotheticis.

QUOAD PRIMUM. In *conditionalibus* est hæc regula: Ad veritatem conditionalis non requiritur, quod aliqua pars sit vera, sed sufficit bonitas consequentiæ; et ad falsitatem sufficit, quod consequentia sit mala. Et sumimus conditionalem in rigore pro conditionali illativa; nam si solum sumatur particula *si* ad denotandum concomitantiam unius cum alio, ut « Si Petrus loquitur, Paulus ambulat », non ita proprie est conditionalis, de qua in præsenti agimus. Cum ergo ad conditionalem illativam, ut sit vera, solum requiratur bonitas consequentiæ, sequitur, quod omnis conditionalis vera est necessaria, et omnis falsa impossibilis, quia bona consequentia semper et necessario est bona, alioquin si deficere potest, est mala; fundatur enim bonitas consequentiæ in connexione extremorum. Et ita docet S. Thomas opusc. de Logica, tract. de Enuntiatione cap. 14.[1] Unde discernes, quod cognitio rerum sub conditione si sumatur in vi conditionalis illativæ, pertinet ad cognitionem necessariam, quia vel talis conditionalis est necessaria vel impossibilis. Si autem non sumatur in vi conditionalis illativæ, sed concomitantiæ aut ordinis unius cum alio, tunc talis cognitio conditionatorum est cognitio coexistentiæ et proportionis unius cum alio seu positionis unius cum positione alterius debetque reduci ad aliquam causam coniungentem aut proportionantem unum cum alio et de facto fundantem veritatem illam, quam de facto habet propositio, licet extrema de facto non existant.

In *copulativis* est hæc regula: Ad veritatem copulativæ requiritur, quod utraque pars sit vera; ad falsitatem sufficit, quod altera pars sit falsa, ut « Homo est rationalis et equus est hinnibilis », est vera, quia utraque pars est vera; consistit enim

1) Summa tot. Log. Arist. tract. 6. c. 14. (*Pa* XVII. 92. sq.).

veritas illius in copulatione veritatum. Si autem dicas: « Petrus disputat et lapis currit », tota est falsa, quia pars eius est falsa. Idem quod dicimus de veritate, dicendum est de possibilitate et necessitate. Ut enim sit possibilis aut necessaria copulativa, requiritur quamlibet partem esse possibilem et necessariam; ut autem sit impossibilis vel contingens, sufficit alteram partem esse impossibilem aut contingentem. Inter impossibile autem et contingens si una pars est contingens, altera impossibilis, tota est impossibilis; ut si dicas: « Petrus est lapis et Paulus currit ». Itaque in defectu sequitur debiliorem p rtem et in effectu bono requirit integram causam.

In *disiunctivis* est hæc regula: Ad veritatem disiunctivæ sufficit alteram partem esse veram; consistit enim veritas eius in separatione veritatis et falsitas in opposito. Et idem est de necessitate et possibilitate, quod sufficit alteram partem esse necessariam aut possibilem; ut « Homo est animal, vel sol est niger », est vera et necessaria ratione unius partis tantum. At vero ad falsitatem disiunctivæ requiritur, ut utraque pars sit falsa, et similiter ad impossibilitatem, ut si dicas: « Homo est hinnibilis, vel equus est risibilis ».

In summa: Copulativa sequitur semper debiliorem partem, disiunctiva fortiorem. Fortior pars dicitur vera, necessaria, possibilis, debilior dicitur falsa, contingens, impossibilis. Ad unius enim partis fortioris positionem tota disiunctiva redditur vera vel necessaria vel possibilis, ad unius vero debilioris positionem tota copulativa redditur falsa vel impossibilis. Denique ad contingentiam disiunctivæ sufficit alteram partem esse contingentem, dummodo nulla sit necessaria, nec omnes in falsitate repugnent, ut si dicas: « Petrus disputat, vel homo est lapis ».

Quantum ad secundum. In conditionalibus sunt hi loci arguendi: *Primus:* A tota conditionali cum destructione consequentis ad destructionem antecedentis est bona consequentia, ut si dicas: « Si sol lucet, dies est; ergo si non est dies, sol non lucet ». *Secundus:* A tota conditionali cum positione antecedentis ad positionem consequentis est bona consequentia, ut « Si sol lucet, dies est; sed sol lucet; ergo dies est ». *Tertius:* A conditionali ad disiunctivam constantem consequente et contradictorio antecedentis valet, ut « Si sol lucet, dies est; ergo vel est dies, vel sol non lucet ».

In copulativis: A copulativa *affirmativa* ad quamlibet eius partem est formalis consequentia, e converso tamen non est formalis consequentia. Ut bene sequitur: « Petrus currit et disputat, ergo Petrus disputat ». E converso autem non valet: « Petrus disputat, ergo currit et disputat ». In *negativis* autem copulativis non sequitur a toto ad partem, ut non valet: « Non aliquis homo est equus, et homo est lapis; ergo homo est lapis ». Nec etiam sequitur negative per formalem consequentiam; non enim valet: « Petrus non disputat, et Petrus currit, ergo Petrus non currit »; casu quo currat et non disputet, antecedens est verum, quod non simul disputat et currit, et falsum est, quod non currat.

In disiunctivis: *Primus* locus est: A parte disiunctivæ ad totam bona est consequentia, ut: « Petrus est iustus, ergo vel est iustus vel dives »; non enim requiritur ad verificationem consequentis plus quam ad veritatem antecedentis. *Secundus:* A tota disiunctiva cum destructione unius partis ad positionem alterius valet consequentia, ut: « Petrus disputat vel currit, et non disputat, ergo currit ».

Quæ dicuntur de propositionibus de extremo disiuncto vel copulato vel conditionato, ut quando dico: « Petrus est albus et frigidus » etc., ubi prædicatum vel subiectum sunt unum copulatum aut disiunctum, non pertinent ad præsens, quia tales propositiones non sunt formaliter hypotheticæ, sed virtualiter, et debemus illas resolvere seu reducere ad copulativas, disiunctivas vel conditionales, quibus correspondent, et sic de illis iudicare sicut de præfatis hypotheticis.

Caput XXIV.

DE EXPONIBILIBUS

Exponibiles propositiones sunt « quæ ratione alicuius termini importantis sensum explicabilem pluribus propositionibus necesse habent exponi seu declarari »; et quia pluribus propositionibus declarantur, dicuntur virtualiter hypotheticæ. Et aliquæ sunt exponibiles ratione rei significatæ, ut verbum „ incipit ", „ desinit ", „ differt " et similia; exponitur enim ly incipit dicendo: Nunc est et antea non erat. Et hæc omittimus in præsenti, explicanda, ubi eorum tractatur materia, sicut de inceptione et desitione in lib. 6. Phys. [1], de differentia in Prædicabilibus [2]. Alia ex ipso modo significandi indigent exponi, et hæc proprie pertinent ad dialecticum.

Sunt autem tres species, scilicet exclusivæ, exceptivæ, reduplicativæ. **Propositio exclusiva** dicitur illa, quæ modificatur termino significante exclusionem, ut tantum, solum, et similia. Et potest constituere vel propositionem de excluso extremo, scilicet quando se tenet ex parte prædicati, ut « Petrus est solum dialecticus »; vel totam propositionem exclusivam reddere, scilicet quando se tenet ex parte subiecti, ut « Tantum homo est risibilis »; vel potest excludere gratia alietatis, id est significare, quod aliis subiectis non convenit prædicatum, ut « Tantum homo est risibilis », id est non alius quam homo est risibilis; vel potest excludere gratia pluralitatis, ut « Prædicamenta sunt tantum decem », id est non plura quam decem. Et licet possit fieri exclusiva tam affirmativa quam negativa, et negativa vel solum de modo vel solum de dicto vel de utroque, tamen in præsenti sufficit expositionem tradere pro affirmativa; ex ea enim constabit, quod in negativa opposito modo debet exponi.

Exponitur ergo exclusiva propositio per duas categoricas copulative acceptas, quarum una affirmat prædicatum convenire subiecto, et vocatur propositio præiacens, id est simplex seu simpliciter prædicans unum de alio; alia negat prædicatum convenire alii subiecto, et sic est universalis negativa respectu omnis alterius subiecti. V. g. « Tantum homo est risibilis » exponitur sic: « Homo est risibilis, et nihil aliud ab homine est risibile ». « Prædicamenta sunt tantum decem » exponitur sic: « Prædicamenta sunt decem, et non sunt plura quam decem ». Unde sequitur, quod propositio affirmativa exclusiva convertitur in universalem affirmativam transmutatis terminis; ut bene valet: « Tantum homo est risibilis, ergo omne risibile est homo »; et consequenter ly tantum est signum confusionis respectu termini, quem immediate afficit, quia in sua convertente ille terminus affectus a ly tantum afficitur mediate a signo

1) Phil. nat. 1. p. q. 21.
2) Log. 2. p. q. 10.

universali affirmativo, quod est confundi.

Loci arguendi in exclusivis sunt tres: *Primus:* Ab exponibili ad exponentes et e converso bona est consequentia. *Secundus:* Ab exponibili exposita copulative ad quamlibet exponentium bona est consequentia. *Tertius:* A qualibet exponentium ad exponibilem disiunctive valet consequentia.

Et bene observa, quod licet particula „ tantum " posita a parte subiecti faciat totam propositionem exclusivam, posita autem a parte prædicati faciat de excluso extremo, tamen quia exclusio ita afficit suum terminum, quod quasi appellat super eum, non licet arguere a propositione de excluso extremo ad exclusivam vel e contra, sicut non valet: « Tantum Adam est albus, ergo Adam est tantum albus »; prima enim erat vera casu, quo solus Adam esset albus in mundo, et secunda est falsa, quia multa alia sunt in Adam quam albedo. Et similiter non valet: « Tantum sol lucet, ergo sol tantum lucet »; « prædicabilia sunt tantum quinque, ergo tantum prædicabilia sunt quinque ».

Secunda exponibilis est **exceptiva,** ut si dicas: « Omne animal præter hominem est irrationale ». In hac nota, quod talis exceptiva si sit affirmativa, habet tres exponentes copulativas, scilicet suam præiacentem et universalem affirmativam, in qua terminus, a quo fit exceptio, prædicatur de parte excepta, et negativam, in qua prædicatum negatur de parte excepta; ut exponentes illius positæ propositionis sunt: « Omne animal, quod est non-homo seu aliud ab homine, est irrationale », et « omnis homo est animal », et « nullus homo est irrationalis ». Contradictoria autem huius exponitur disiunctive per contradictorias exponentes. Aliqui brevius exponunt particulam „ præter " per particulam „ excepto " dicendo: « Omne animal excepto homine est irrationale »; vel per copulam implicationis dicendo: « Omne animal, quod non est homo, est irrationale ». Sed hoc non est ponere exponentes, sed æquivalentes in uno termino, quia etiam indiget expositione; nam ly excepto æque indiget expositione ac ly præter.

Loci arguendi in exceptivis sunt: *Primus:* Ab exceptiva ad omnes suas exponentes et e converso est formalis consequentia. *Secundus:* Ab exceptiva copulative exposita ad quamlibet exponentem est formalis consequentia, sicut in quacumque copulativa a tota ad partem. *Tertius:* In exceptivis, quæ exponuntur disiunctive et contradictorie respectu copulativarum, valet a qualibet exponente ad totam per regulam disiunctivarum.

Tertia exponibilis est **reduplicativa,** per illum terminum „ in quantum ", quæ vocantur reduplicativæ, quia quasi duplicant subiectum aut prædicatum, ut dicendo: « Petrus in quantum homo est risibilis ». Et idem est de his terminis: quatenus, qua ratione, secundum quod, ut sic etc.

Et sumuntur dupliciter isti termini reduplicantes: primo specificative, secundo reduplicative. *Specificative* reduplicant seu applicant subiecto formalem et specificum conceptum; *reduplicative* applicant rationem causæ, propter quam aliquid est tale, et sic faciunt propositionem causalem. Exemplum primi: « Coloratum in quantum coloratum est obiectum visus », specificative tenetur, quia reduplicat solum rationem formalem. Si autem dicam: « Homo in quantum albus disgregat visum », denotat causam, propter quam disgregat.

Exponitur reduplicativa per quatuor exponentes, quando tenetur re-

duplicative et non specificative tantum, scilicet per præiacentem et per affirmativam, ubi terminus reduplicatus affirmatur de subiecto illius exponibilis, et aliam affirmativam, in qua prædicatum affirmatur de termino reduplicato, et per causalem, ubi explicatur ratio connexionis inter prædicatum et subiectum, ut si dicas: « Omnis homo in quantum rationalis est risibilis », exponitur sic: « Omnis homo est risibilis », et « omnis homo est rationalis », et « omne rationale est risibile », et « quia est rationale, est risibile ». Sic antiqui.

Sed revera sola quarta propositio est legitima et sufficiens exponens, scilicet causalis, et ad summum potest addi illa tertia, quia implicite continetur in causali; sufficit enim dicere: « Quia aliquid est rationale, est risibile, ergo in quantum rationale est risibile ». Nam prima et secunda exponens, quod necessariæ non sint, imo aliquando falsificentur, constat, quando reduplicativa verificatur mediante aliqua restrictione aut diminutione, et non absolute, ut si dicas: « Christus in quantum homo est creatura », « omne animal in quantum rationale est risibile », falsa est prima et secunda exponens, in qua simpliciter dicitur: « Christus est creatura », « Omne animal est risibile », « omne animal est rationale »; illæ enim absolutæ prolatæ sunt falsæ. Quare sufficit causalem ponere pro exponente; et quia ad veritatem causalis requiritur illa tertia exponens, addi potest. Si enim est verum, quod quia est rationale, est risibile, etiam est verum, quod omne rationale est risibile; causalis enim si est semel vera, in omnibus est vera.

Et adverte, quod aliquando ly „ in quantum " ly „ secundum quod " sumuntur non tam specificative et reduplicative quam diminutive et restrictive, quia verifica tur solum secundum quid de subiecto et ratione partis, et non absolute; ut si dicas: « Æthiops est albus secundum dentes sen in quantum habet dentes », « Christus in quantum homo est creatura, non autem absolute est creatura »; et tunc utere illa regula S. Thomæ, 3. p. q. 16. art. 8., quod quando aliqua indifferenter possunt convenire toti et parti, si solum conveniunt parti, non absolute denominant, sed secundum quid et per ly „ in quantum ", ut, quia albedo potest convenire toti corpori et parti, si solum convenit parti, v. g. dentibus, non dicitur absolute de toto. Quando vero solum potest convenire parti et ratione eius toti, absolute dicitur de toto, licet conveniat soli parti, ut absolute dicitur homo crispus, licet crispitudo sit solum in capillis. Et quia esse creaturam propter sui trascendentiam convenire natum est supposito et naturæ, non dicitur absolute de Christo nisi explicando, quod ratione naturæ humanæ convenit.

Secundo adverte, quod reduplicativa aliquando non reduplicat causam, sed conditionem aut concomitantiam, ut si dicas: « Ignis in quantum applicatus comburit », « assensus in quantum obscurus est fidei », ibi non reduplicatur causa, sed conditio aut modus; « homo in quantum existit operatur », ly existit dicit concomitantiam conditionis requisitæ. Et tunc illæ reduplicativæ non exponuntur per causalem, sed per conditionalem, in qua prædicatum reduplicative ponitur ex parte subiecti, ut « Si homo operatur, existit », « si assensus est fidei, est obscurus », « si ignis comburit, est applicatus » etc.

LIBER TERTIUS

DE TERTIA OPERATIONE INTELLECTUS

Caput Primum.

DE CONSEQUENTIA ET DIVISIONE EIUS

Tertia intellectus operatio agitur discursu, qui necessario exigit illationem et consequentiam, qua deducitur unum ex alio. Consequentia autem in communi **definitur** sicut argumentatio, quod est « oratio, in qua uno dato aliud sequitur ». Et cum omnis illatio fundetur in connexione unius veritatis cum alia, quando dicitur in definitione consequentiæ ly sequitur, non est idem quod „ connectitur "; sic enim solum definiretur bona consequentia, quia sola illa habet connexionem et illationem unius ex alio. Sed ly sequitur si sumatur ut commune ad bonam et malam consequentiam, est idem ac „ designatur consequi ", ita quod ubicumque orationes nota illationis coniunguntur, consequentia est, licet in re non sit bona et conveniens illatio.

Quid sit autem consequentia *bona* et *mala*, in quam primo **dividitur** consequentia in communi, diximus præc. libro cap. 5. Et si quæratur: Cur dividitur consequentia in bonam et malam, non in veram et falsam? respondeo, quia consequentia non est propositio, ad quam solum pertinet verum et falsum, quia affirmat aut negat, sed est connexio illativa propositionum, ad quam pertinet debita dispositio et convenientia connexionis; conveniens autem et inconveniens faciunt bonum vel malum, non verum aut falsum.

Dividitur secundo consequentia in materialem et formalem. *Materialis* dicitur, quæ solum ratione alicuius materiæ est bona, *formalis*, quæ in quacumque materia et terminis eiusdem formæ bona est. Et ideo consequentia formalis, quæ semel est bona, semper est bona. V. g. si dicas: « Aliquis homo est rationalis, ergo omnis homo est rationalis », ista consequentia valet in illa materia, quia est materia necessaria, in qua ex una particulari potest inferri universalis. Sed non valet ex vi formæ, quia in alia materia et similis formæ non tenet, ut si dicas: « Aliquis homo est albus, ergo omnis homo est albus ». Et hinc cognosces, quæ sit forma consequentiæ, ratione cuius dicitur consequentia esse bona formaliter. Est enim forma dispositio propositionum et terminorum secundum quantitatem et qualitatem et alias proprietates logicales in ordine ad inferendum unum ex alio; et quando non ratione materiæ dispositæ, sed ratione ipsius dispositionis in quacumque materia sequitur unum ex alio, dicitur consequentia formalis. Et similitudo formæ est convenientia dispositionis propositionum in eadem quantitate, qualitate et proprietatibus logicalibus. Proprietates logicales iam supra diximus esse suppositionem, ampliationem et similia, quæ melius dignoscentur ex designatione defectuum in consequentiis, quos infra ponemus [1].

1) c. 12., 13., 14.

Caput II.

DE INDUCTIONE

Superiori libro cap. 5. de Argumentatione diximus, quod omnes species argumentationis ad duas reduci poterant, scilicet ad inductionem et syllogismum. Nam enthymema est quidam syllogismus truncatus et exemplum quædam inductio imperfecta, ut inquit S. Thomas 1. Poster. lect. 1. in fine [1]. Unde tandem in lect. 30. eiusdem libri [2] solum ponit D. Thomas duos modos acquirendi scientiam, scilicet per demonstrationem et inductionem. Et demonstratio quidem est syllogismus, qui procedit ex universalibus, inductio autem ex singularibus, eo quod omnis nostra cognitio ex singularibus originatur, quæ per sensus percipiuntur.

Definitur ergo inductio, quod sit « a singularibus sufficienter enumeratis ad universale progressio »; ut si dicas: « Iste ignis calefacit, et ille, et ille, etc. Ergo omnis ignis calefacit ». Et quia oppositorum eadem est ratio, sub hac definitione inductionis, quæ est per ascensum, intelligitur oppositum eius, quod est descensus, id est ab universali ad singularia progressio. Et inductio, quantum ad *ascensum*, ordinatur ad inveniendas et probandas veritates universales, ut universales sunt, id est in quantum constant ex singularibus sub eis contentis. Nec enim potest probari, quod aliquid universaliter sit tale, nisi quia eius singularia sunt talia. *Descensus* autem ab universali ad singularia præcipue ordinatur ad demonstrandam falsitatem universalis, ut universale est; optime enim ostenditur falsitas universalis descendendo sub illo et ostendendo aliquod singulare non esse tale. Sed tamen supposita veritate universalis comprobata et inventa per ascensum, etiam descensus deservit ad ostendendam correspondentiam universalis ad ipsa singularia sub eo contenta. Præcipuum tamen inductionis munus est reducere ad sensum probationem universalis a singularibus ascendendo.

Unde manifestum est recte tradidisse Aristotelem 2. libro Priorum cap. 23. [3] differentiam inter syllogismum et inductionem, quod syllogismus utitur medio ad ostendendum extrema uniri inter se, at vero inductio per tertium probat extremum de medio. Quod est dicere syllogismum uti præmissis, in quibus assumitur medium unitum extremis, ut per illud probetur uniri extrema inter se. Inductio autem non assumit medium uniens extrema ad probandum extrema uniri inter se, sed probat extremum seu prædicatum aliquod convenire alicui subiecto communi, quia convenit singularibus, aut singularibus convenire, quia convenit communi.

Inquires, **quotuplex et qualis** sit ascensus et descensus. Et dico, quod est quadruplex: copulativus, disiunctivus, copulatus et disiunctus. *Copulativus* ascensus et descensus est quando singularia numerantur per propositiones copulativas, ut « Omnis homo est animal; ergo hic homo est animal, et ille homo est animal » etc. *Disiunctivus*, quando numerantur per propositiones disiunctivas, ut « Aliquis homo est albus; ergo vel ille homo est albus, vel ille homo est albus » etc. *Copulatus* ascensus et descensus est, quando termi-

1) *Le* I. 141. n. 12.
2) *Le* I. 259. n. 4.
3) 68 b 15. et 30.

nus aliquis per singulares resolvitur complexive numeratos, ut « Omnes apostoli Dei sunt duodecim », resolvitur sic: « Ille et ille etc. sunt duodecim », omnes in una propositione numerando. *Disiunctus* est, quando aliquis terminus resolvitur per suas singulares divisim numeratas in unica propositione; ut si dicas: « Omnis homo est animal », illud prædicatum „ animal " resolvitur disiunctim sic: « Omnis homo est hoc vel illud vel illud animal », ita ut totum disiunctum sit prædicatum. An vero inductio ex sua formali ratione et propriis meritis sit consequentia formalis, dicemus infra q. 8. art. 2.

Caput III.

DE ORDINE ET MODO RESOLVENDI TERMINOS PER ASCENSUM ET DESCENSUM

Cum omnis ascensus et descensus versetur a singularibus ad communia et e converso, secundum diversam quantitatem et suppositionem termini, puta quod sit universalis vel particularis, determinate vel confuse supponens, diversimode applicantur ascensus et descensus.

Unde duo sunt observanda: *Primum*, quis ascensus et descensus debeatur isti vel illi suppositioni. *Alterum*, quis ordo sit immediate vel mediate descendendi vel ascendendi sub aliquo termino, quod est resolvere illum.

Quantum ad primum est triplex regula: *Prima:* Termino supponenti distributive debetur ascensus et descensus copulativus. *Secunda:* Termino supponenti determinate debetur ascensus descensusque disiunctivus. *Tertia:* Termino supponenti confuse tantum copulatim, debetur ascensus descensusque copulatus, supponenti vero confuse disiunctim, debetur ascensus descensusque disiunctus. Sed tamen iste ascensus copulatus aut disiunctus non est resolutorius proprie, sed manifestativus veritatis; æque enim manet ignotum ponere terminum confuse supponentem vel disiunctim numeratum. Ideo talis terminus simpliciter manet irresolubilis et immobilitatus, id est quia non potest moveri et progredi in illo per resolutionem a singularibus ad universalia vel e contra.

Quantum ad secundum: Quando in propositione sunt plures termini diversimode supponentes, non potest æque immediate descendi et ascendi sub quolibet illorum. Et ideo ad hoc cognoscendum sunt tres regulæ: *Prima:* Sub termino supponente determinate in ordine ad distributum, prius debet ascendi, quam sub termino distributo; potest tamen immediate descendi sub distributo. Et oppositum est defectus, qui vocatur „ a pluribus determinatis ad unicam determinatam ". Itaque ad ascendendum semper est aptior terminus determinate supponens, ad descendendum terminus distributus; ut si dicas: « Aliquis homo non est albus », non bene ascendes immediate sub termino distributo, dicendo: « Aliquis homo non est hoc album, neque illud album, ergo aliquis homo non est albus », bene tamen sub termino particulari supponente determinate, poteris tamen immediate descendere sub distributo; et ita quoad ascensum est dependens a priori illa resolutione, non quoad descensum.

Secunda regula: Sub termino supponente confuse disiunctim in ordine ad universalitatem antecedentem, non licet descensus disiunctivus, antequam descendatur sub termino universali, bene tamen valet ascensus, ut si dicas: « Omnis homo est animal », non valet: « Ergo omnis homo est hoc animal vel illud animal » etc.;

valet tamen ascensus: « Omnis homo est hoc animal, vel omnis homo est illud animal, ergo omnis homo est animal ». Itaque in descendendo dependet resolutio confusi a resolutione distributi antecedentis. Et oppositum est defectus ab unica distributione ad plures, de quo infra cap. 13.

Tertia regula: Si omnes termini supponant distributive vel omnes determinate, potest immediate resolutio incipere a quolibet termino in ascensu et descensu, quantum est ex vi suppositionis, nisi aliunde adsit impedimentum; ut si dicas distributive: « Nullus homo est lapis » vel determinate: « Aliquis homo est albus », a quocumque incipere potes. Atque ita resolutio terminorum quoad ascensum, qui deservit probationi veritatis, hunc habet ordinem, ut prius resolvatur terminus stans determinate, secundo distributus. Quoad descensum autem immediate possumus incipere a distributo, a confuso autem nonnisi post descensum sub distributo. Et semper intelligitur descensus et ascensus fieri invariatis proprietatibus logicalibus, genere suppositionis, restrictione, ampliatione, appellatione etc. Quod maxime observandum est in terminis complexis, præsertim qui constant ex determinatione et determinabili, in quibus diversitas restrictionis maxime obstat resolutioni immediate vel mediate faciendæ, ut postea attingemus agendo de defectibus consequentiarum [1] et infra q. 7. art. 2.

Denique **in relativis** sunt duæ regulæ: *Prima:* In relativo reciproco non licet facere resolutionem ascensus vel descensus, priusquam sub antecedente, quia supponit eadem suppositione, qua suum antecedens, vocaturque sigillata suppositio. *Secunda:* Relativum non reciprocum non habet necessariam dependentiam in sua resolutione ab antecedente; ut si dicas: « Omnis homo est animal, et illud est rationale », potest sub ly illud descendi vel ascendi, antequam sub ly „ omnis homo ", vel sub ly animal, sicut in termino posito in propositione distincta.

Caput IV.

DE SYLLOGISMO EIUSQUE MATERIA ET FORMA

Syllogismus **definitur,** quod est « oratio, in qua quibusdam positis et concessis necesse est aliud evenire, eo quod hæc posita sunt ». Sciendum est, quod syllogismus ad hoc tendit, ut ordinet discursum secundum connexionem terminorum inter se, non vero sicut inductio per resolutionem et reductionem ad singularia. Unde oportet, quod respiciat extrema unibilia inter se et rationem seu medium, propter quod uniuntur; unde ex medio applicato seu unito cum extremis unit et infert extrema esse unita inter se. Et hic est totus ordo et progressus syllogismi, inferre et deducere aliquam propositionem, in qua duo termini seu extrema sint unita ex alia propositione vel propositionibus, in quibus explicatur medium seu ratio, ob quam possunt et debent inter se uniri. Et propterea dicitur in definitione, quod est « oratio, in qua quibusdam positis », scilicet præmissis, in quibus medium applicatur extremis, « necesse est aliud accidere », id est inferre conclusionem, in qua extrema coniunguntur inter se, « eo quod illa posita sunt », id est ex vi et positione præmissarum. Exemplum huius est in hoc syllogismo: « Omne corpus est substantia,

1) c. 18.

omnis homo est corpus, ergo omnis homo est substantia». Ubi vides tres propositiones: duas, quæ sunt præmissæ inferentes, tertiam, quæ est conclusio; et in tertia uniuntur illa duo extrema „homo" et „substantia"; in præmissis vero medium, ratione cuius uniuntur illa extrema, applicatur extremis; medium autem est ly corpus, quod quia convenit homini et substantiæ, facit, quod homo et substantia conveniant inter se.

Ex his ergo fit syllogismum constare **materia et forma**, sicut quodlibet artificiale. FORMA est ipsa dispositio et artificium ordinans ac disponens materiam, ut debite possit inferre et concludere. MATERIA est duplex: alia proxima, alia remota. *Proxima* sunt propositiones, ex quibus syllogismus construitur, *remota* sunt termini seu extrema, qui componunt propositionem, et in illa ultimate resolvitur syllogismus. Et ideo terminus in hac parte syllogistica definitur ab Aristotele, quod est id, in quod resolvitur propositio tamquam in subiectum et prædicatum [1]. Et definitur per resolutionem, ut D. Thomas inquit opusc. 48. tract. de Syllogismo cap. 1. [2], quia scientia nostra et iudicium procedit resolvendo rem in suas causas; unde terminus ut deservit parti iudicativæ seu resolutoriæ, definitur per resolutionem, non per compositionem. Et dicitur «tamquam in prædicatum et subiectum», quia verbum non est terminus respectu syllogismi, sed unio, terminus autem solum dicitur illud, quod se habet ut extremum inferens vel illatum. Et sic per unionem verbi componitur non solum id, quod enuntiationis est ad veritatem, sed id, quod connexionis quoad illationem; quare unio seu copula verbi non est id, in quod resolvitur, sed id, quod dissolvitur resoluto syllogismo.

Quare propositiones in syllogismo sunt solum tres, duæ pro præmissis, quæ sunt inferentes, una pro conclusione, quæ est illata. Et prima præmissarum vocatur *maior propositio*, secunda vocatur *minor*, tertia *conclusio* seu *consequentia*. Similiter termini non possunt esse nisi tres, licet multiplicentur in tribus propositionibus: duo ex illis sunt *extremitates*, quæ in conclusione uniendæ sunt, alter est *medium*, quod in præmissis unitur cum extremitatibus, sed non intrat conclusionem, infert enim illam. Et una extremitas vocatur *maior*, altera *minor*. *Maior* extremitas est illa, quæ sumitur in maiori et ponitur in conclusione. *Minor* extremitas est, quæ sumitur in minori et ponitur in conclusione. *Medium* est terminus bis positus in præmissis, non vero in conclusione. Et nomine termini non intelligimus solum aliquid simplex seu incomplexum, sed etiam complexum, dummodo unius extremi vel medii vice fungatur.

FORMA autem syllogismi potest etiam dici duplex, correspondens huic duplici materiæ proximæ et remotæ. Et quidem cum forma syllogismi sit ordinatio seu dispositio materiæ eius, illa dispositio, qua ordinatur materia remota seu termini, dicitur figura; illa autem, qua ordinatur materia proxima, scilicet propositiones, dicitur modus. *Figura* ergo in syllogismo est dispositio terminorum secundum subiectionem et prædicationem. *Modus* est ordinatio præmissarum seu propositionum in debita quantitate et qualitate. Debita qualitas est, ut saltem aliqua præmissarum sit affirmativa, et non omnes negativæ. Debita quantitas, ut saltem aliqua sit

1) Anal. pr. I. c. 1. (24 b 16).
2) Summa tot. Log. Arist. tract. 7. c. 1. (*Pa* XVII. 93 b).

universalis et non omnes particulares. Figuræ sumuntur secundum prædicationem et subiectionem termini medii cum extremitatibus; et iuxta combinationem diversæ prædicationis et subiectionis resultant diversæ figuræ, ut sequenti capite dicemus.

Prima: Barbara, Celarent, Darii, Ferio, Baralipton.
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum.
Secunda: Cesare, Camestres, Festino, Baroco. *Tertia:* Darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Caput V.

DE DIVISIONE SYLLOGISMI PENES MATERIAM ET FORMAM

Divisio syllogismi potest sumi vel ex parte materiæ vel ex parte formæ. **Ex parte materiæ** primo est illa divisio, quæ ad libros Posteriorum pertinet, scilicet quod syllogismus est quadruplex: demonstrativus, probabilis, sophisticus, erroneus. *Demonstrativus* generat scientiam constatque materia necessaria, *probabilis* constat materia contingenti et generat opinionem, *erroneus* constat materia remota et generat errorem; *sophisticus* non servat regulas rectas, sed fallaces et generat deceptionem.

Secundo dividitur syllogismus in communem et expositorium. *Communis* est, in quo ponitur pro medio terminus communis. *Expositorius* est, in quo ponitur pro medio terminus singularis. Unde ista divisio tenet se ex parte materiæ, quia ex parte terminorum.

Potest etiam dividi in *hypotheticum* et *categoricum*, *affirmativum* et *negativum*, ratione propositionum, ex quibus constat.

Ex parte formæ dividitur syllogismus primo per tres figuras. Et in qualibet figura sunt plures modi, scilicet sexdecim, tam utiles quam inutiles, perfecti et imperfecti; sed reducuntur omnes ad novemdecim utiles, qui istis versibus continentur:

Modus *perfectus* est, in quo salvantur perfecte principia regulativa syllogismorum, quæ sunt: „Dici de omni" et „Dici de nullo", ut postea explicabitur. Modus *imperfectus* est, in quo ista principia non perfecte salvantur, ideoque reduci potest ad perfectum. Modus *utilis* est, in quo salvantur regulæ necessariæ ad bonam consequentiam, modus *inutilis*, in quo tales regulæ non salvantur. Modus *directus*, in quo directe concluditur prædicando maiorem extremitatem de minori in conclusione, modus *indirectus*, in quo e converso minor extremitas prædicatur de maiori extremitate in conclusione.

Dari autem tres figuras, et non plures constat, quia solum possunt esse quatuor combinationes. Nam vel medium prædicatur in utraque præmissa, vel in utraque subicitur, vel subicitur in maiori et prædicatur in minori, aut denique e converso prædicatur in maiori et subicitur in minori. Sed tamen est advertendum, quod ex istis quatuor combinationibus hæc ultima est concludens indirecte. Et quia syllogismi concludentes indirecte reducuntur ad directos, ideo *quarta figura*, quæ semper concludit indirecte, semper transpositis præmissis reducitur ad primam, et ideo tamquam non distincta ab illa non numeratur seorsum. Dicitur autem syllogismus concludere directe, quando in conclusione prædicatur maior extremitas de minori extremitate, indirecte vero, quando e converso, quia maior extremitas est superius extremum, et superiori

directe convenit prædicari, inferiori vero subici. Unde oportet ad hoc, ut prædicetur in conclusione de minori extremitate, quod prædicetur etiam in maiori de medio tamquam quid superius. Et ideo directa figura est, in qua medium subicitur in maiori, et de illo maior extremitas prædicatur, et hæc est *prima figura*. Si vero medium prædicetur in maiori, et maior extremitas subiciatur, concludetur indirecte, et ideo per transmutationem præmissarum debet reduci ad primam figuram; ideoque quarta figura non admittitur tamquam distincta, sed reducitur ad primam, quia figuræ non dividuntur nisi per diversum modum directum et naturalem concludendi, non per indirectum, cum hic ad directum pertineat et reducatur.

Et sic restant *tres figuræ* distinctæ: Prima, in qua medium subicitur in maiori et prædicatur in minori. Secunda, in qua medium prædicatur in utraque præmissa. Tertia, in qua medium in utraque subicitur. Exempla inferius apponemus numerando omnes modos figurarum.

Caput VI.

EXPLICANTUR OMNES TRES FIGURÆ ET MODI SYLLOGISMORUM

Quia figuræ, ut dictum est, nihil aliud sunt quam combinationes diversæ secundum prædicationem et subiectionem medii, et modi sunt combinationes secundum quantitatem et qualitatem propositionum, in unaquaque figura possunt fieri sexdecim combinationes modorum penes quantitatem et qualitatem. Nam *quantitas* propositionum potest variari quatuor modis. Aut enim utraque præmissa est universalis aut utraque particularis, aut prima universalis et secunda particularis vel e converso prima particularis et secunda universalis. Similiter dico *de qualitate*, quod vel utraque præmissa est affirmativa vel utraque negativa, vel prima affirmativa et secunda negativa, aut e converso prima negativa et secunda affirmativa.

Existente ergo quadruplici combinatione ex parte qualitatis et ex parte quantitatis possunt inter se quantitas et qualitas misceri sexdecim modis, quia unusquisque modus et combinatio quantitatis admittit quatuor modos qualitatis, et e converso. V. g. si utraque præmissa est universalis, quæ est prima combinatio ex parte quantitatis, ex illa etiam potest dari quadruplex modus qualitatis, quia illa utraque universalis vel habet utramque affirmativam vel utramque negativam, vel habet primam affirmativam et secundam negativam aut e converso; et idem plane in qualibet alia combinatione fieri potest. Unde cum sint quatuor ex parte quantitatis et quatuor ex parte qualitatis, et quælibet ex illis quatuor modis ex aliis affici possit, resultant in utraque figura sexdecim modi penes diversam quantitatem et qualitatem.

Sed quia non omnes modi sunt utiles, id est bonæ et legitimæ consequentiæ, ad discernendum in unaquaque figura, qui sunt utiles et qui inutiles, oportet videre regulas, quæ requiruntur ad bonitatem consequentiæ in his syllogismis; et qui servaverit omnes illas, erit modus utilis, qui non servaverit, inutilis.

Regulæ igitur ad bonum syllogismum requisitæ quædam sunt generales pro omnibus figuris, quædam speciales pro singulis.

Regulæ communes sunt quatuor: Prima: Ex puris particularibus aut indefinitis nihil sequitur. Secunda: Ex puris negativis nihil sequitur. Ratio utriusque conditionis sumitur ex

illo generali principio, cui tota fabrica syllogistica innititur, ut infra explicabitur: « Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se » id est, ex eo quod extrema uniantur in aliquo, uniuntur inter se. Ergo oportet, quod saltem in aliqua præmissarum uniantur, et sic non in utraque dividantur vel negentur; et similiter quod illud tertium, in quo uniuntur, complectatur extrema et distribuatur in illis, alias non dicentur de omni vel de nullo. Ergo oportet, quod saltem aliqua præmissarum habeat distributionem et affirmationem. Tertia regula est: Quod nullus terminus debet esse distributus in conclusione, qui non sit distributus in præmissis; alioquin argueretur a non distributo ad distributum. Quarta: Quod medium non debet intrare in conclusionem, ut dictum est. Et sic omnis syllogismus, qui infert conclusionem negativam, est negativus, qui particularem, est particularis.

Ex his regulis generalibus inferuntur aliæ quatuor PARTICULARES pro singulis figuris. Prima est: In prima figura in modis concludentibus directe maior non potest esse particularis, et minor non potest esse negativa. Ratio est, quia si maior est particularis, medium non distribuitur, eo quod medium debet subici in maiori et prædicari in minori affirmativa. Si autem minor est negativa, inferet conclusionem negativam, in qua terminus aliquis distribueretur, qui in præmissa affirmativa non distribueretur; ut si dicas: « Omnis homo est animal, nullus equus est homo, ergo nullus equus est animal », ly animal distribuitur in conclusione, et non in præmissis. In modis tamen indirecte concludentibus potest maior esse particularis, quia in illis non subicitur medium, et minor potest esse negativa, ut in *Fapesmo* et *Frisesomorum*. Secunda regula pro secunda figura: Si utraque præmissa sit affirmativa, nihil concluditur. Ratio est, quia, cum medium in secunda figura prædicetur in utraque præmissa, si utraque est affirmativa, non distribuitur. Tertia est pro eadem figura: Si maior est particularis, nihil sequitur. Ratio est, quia distribueretur tunc aliquis terminus in conclusione, qui non distribueretur in præmissis; ut si dicas: « Aliquod animal est homo, nullus equus est homo, ergo nullus equus est animal », ly animal distribuitur in conclusione, non in præmissis. Quarta regula pro tertia figura: Si minor sit negativa, nihil concluditur. Ratio est, quia tunc maior debet esse affirmativa, ac proinde prædicatum illius non distribuitur, distribuetur autem in conclusione; ut si dicas: « Omnis homo est animal, nullus homo est equus, ergo nullus equus est animal », ly animal distribuitur in conclusione, et non in præmissis.

His regulis visis facile poteris reicere omnes modos inutiles in quacumque figura. Nam **in prima figura** ex sexdecim combinationibus debent reici omnes quatuor pure particulares et omnes quatuor pure negativæ ex duabus primis regulis generalibus. Debent secundo reici omnes, qui habent maiorem particularem, et qui habent minorem negativam. Unde tantum restant quatuor modi, in quibus invenitur, quod utraque præmissa sit affirmativa cum maiori universali, vel quod altera sit negativa cum minore affirmativa. Et hi sunt: *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio;* nam litteræ illæ vocales, ut diximus lib. præc. cap. de Conversione [1], significant: A universalem affirmativam, E universalem negativam, I

1) c. 19.

particularem affirmativam. O particularem negativam.

Nihilominus quia, ut diximus, illæ duæ regulæ particulares primæ figuræ solum requiruntur ad concludendum directe, non indirecte, poterunt admitti in prima figura alii modi indirecte concludentes, in quibus aut maior sit particularis aut minor negativa, dummodo concludant indirecte, ita quod maior extremitas in conclusione non prædicetur de minori, sed subiciatur. Et isti sunt quinque modi designati istis quinque dictionibus: *Baralipton*, *Celantes*, *Dabitis*, *Fapesmo*, *Frisesomorum*. In quibus omnibus servatur indirecta conclusio, scilicet quod minor extremitas prædicetur de maiori, sed non in omnibus invenitur aut maior particularis aut minor negativa, sed potest inveniri. Exemplum syllogismi directe concludentis in prima figura: « Omne animal est vivens, omnis homo est animal, ergo omnis homo est vivens ». Exemplum indirecte concludentis in *Celantes* v. g.: « Nullus lapis est animal, omne animal est sensitivum, ergo nullus lapis est sensitivus ».

Similiter **in secunda figura** excluduntur duodecim combinationes ex sexdecim, quæ fieri possunt. Excluduntur enim octo per duas primas regulas generales, scilicet ex puris particularibus et ex puris negativis. Item per secundam et tertiam regulam excluditur combinatio ex utraque præmissa affirmativa, vel si maior sit particularis; et utraque ista combinatio fieri potest bis, scilicet utraque affirmativa cum prima præmissa particulari et secunda universali vel e contra, et utraque præmissa particularis, existente prima præmissa affirmativa et secunda negativa vel e contra. Et sic remanent solum quatuor modi utiles, scilicet *Cesare*, *Camestres*, *Festino*, *Baroco*. Exemplum est in *Cesare:* « Nullum animal est lapis, omne marmor est lapis, ergo nullum marmor est animal ».

Denique **in tertia figura** excluduntur decem combinationes, scilicet octo ex regulis generalibus. Ex quarta autem regula, si minor sit negativa, nihil concluditur, sive prima præmissarum sit particularis et secunda universalis sive e converso, quod est excludere duas alias combinationes. Et sic manent sex modi utiles, scilicet *Darapti*, *Felapton*, *Disamis*, *Datisi*, *Bocardo*, *Ferison*.

Et sic omnes modi utiles sunt novemdecim, qui in versibus supra [1] dictis continentur.

Et observa, quod in hac tertia figura primi duo modi, scilicet *Darapti* et *Felapton*, cum habeant utramque præmissam universalem, concludunt particularem, et non universalem, quia si concluderent universalem, argueretur a non distributo ad distributum contra tertiam regulam, ut patet in hoc syllogismo in *Darapti:* « Omne animal est sensibile, omne animal est substantia, ergo omnis substantia est sensibilis »; ubi ly substantia distribuitur in conclusione et non in præmissis.

Caput VII.

DE REDUCTIONE SYLLOGISMORUM IMPERFECTORUM AD PERFECTOS

Communiter assignatur duplex potestas syllogismorum, licet Aristoteles in 2. Priorum [2] sex assignaverit; sed nobis in præsenti sufficit duas præcipuas explicare. *Prima* est potestas concludendi plura. *Secunda*

1) c. 5.
2) c. 1-15. incl. (52 b 38).

est potestas reducendi syllogismos imperfectos ad perfectos.

Potestas **concludendi plura** nihil aliud est, quam hoc ipso, quod concluditur aliquod consequens seu conclusio, posse etiam concludi id, quod sequitur ad tale consequens, ut si concluditur universalis affirmativa vel negativa, potest etiam concludi particularis sub illa contenta. Et similiter potest concludere convertentem suæ conclusionis et æquipollentem, et universaliter quidquid sequitur ad talem conclusionem. Et hoc totum prærequiritur ad reductionem ostensivam, ut statim dicemus.

Potestas **reducendi syllogismos imperfectos ad perfectos** consistit in hoc, quod illi syllogismi, in quibus non ita evidenter et perfecte apparet „ Dici de omni " et „ Dici de nullo ", quæ sunt principia regulativa syllogismi, ut infra dicemus cap. 10., reducantur et probentur per illos, in quibus perfecte et evidenter talia principia salvantur. Perfectissimi autem modi concludendi sunt illi primi quatuor primæ figuræ, scilicet *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*. Omnes enim conclusiones inferibiles aut sunt universales affirmativæ aut universales negativæ, aut particulares affirmativæ aut particulares negativæ. Et universalis affirmativa perfectissime infertur in *Barbara*, universalis negativa in *Celarent*, particularis affirmativa in *Darii*, particularis negativa in *Ferio*, ut infra ostendemus cap. 10.

Omnes ergo alii modi indirecte aut directe concludentes possunt ad istos quatuor reduci et per illos probari. Et est duplex reductio, altera ostensiva, altera per impossibile. Ostensiva utitur duplici principio, scilicet conversione alicuius propositionis et transmutatione, ut scilicet maior mutetur in minorem vel e contra, quia hæc reductio solum ostendit clariori modo posse disponi præmissas, ut sic evidentius ibi innotescat regulatio „ Dici de omni " et „ Dici de nullo ". Et totum hoc fundatur in illo supra posito principio: « Quidquid sequitur ad consequens, sequitur ad eius antecedens ».

Reductio per impossibile probat deducendo ad duas contradictorias simul veras, quod est impossibile. Et ad hoc assumit contradictoriam propositionis negatæ et adiuncta una propositione concessa infert contradictoriam alterius concessæ, et consequenter infert duo contradictoria simul vera. Et fundatur in illo principio: « In bona consequentia ex contradictorio consequentis sequitur contradictorium antecedentis ».

Et ista reductione per impossibile possunt reduci omnes modi imperfecti ad perfectos, quia in omni modo utili, in quo negatur consequentia, debet concedi contradictorium eius, quod negatur, ex qua contradictoria concessa et altera præmissa concessa sequitur contradictorium alterius. Specialiter tamen duo modi dicuntur reduci per impossibile, scilicet *Baroco* et *Bocardo*, quia alio modo reducibiles non sunt.

Utriusque modi reducendi exempla subiciemus. V. g. volo reducere ad modum perfectum *Ferio* modum imperfectum eiusdem primæ figuræ *Fapesmo*. Facio syllogismum in *Fapesmo* hoc modo: « Omne corpus est quantum, nulla anima est corpus, ergo aliquod quantum non est anima ». Reduco ad *Ferio* transmutando præmissas, id est ponendo maiorem pro minori et minorem pro maiori, et converto per accidens propositionem affirmativam, et negativam simpliciter, et formo sic syllogismum: « Nullum corpus est anima, aliquod quantum est corpus, ergo aliquod quantum non est anima ». Volo reducere *Darapti*, qui est primus modus tertiæ figuræ ad *Darii*. Formo syllogismum in *Darapti* sic:

« Omne animal est substantia, omne animal est sensibile, ergo aliquod sensibile est substantia ». Reduco ad *Darii* convertendo per accidens minorem et dico: « Omne animal est substantia, aliquod sensibile est animal, ergo aliquod sensibile est substantia ».

Similiter in reductione per impossibile pono exemplum in *Baroco*, qui est quartus modus secundæ figuræ, quem per impossibile reduco ad *Barbara*. Et formo syllogismum in *Baroco* sic: « Omne animal est sensibile, aliquis lapis non est sensibilis, ergo aliquis lapis non est animal ». Si neges consequentiam, assumo contradictorium et dico: Ergo contradictoria est vera, scilicet: « Omnis lapis est animal », qua concessa assumo maiorem prioris syllogismi, quæ concessa fuerat, et hanc contradictoriam pro minori, et infero contradictoriam minoris concessæ; atque adeo cogo te concedere duas contradictorias in *Barbara* sic: « Omne animal est sensibile, omnis lapis est animal, ergo omnis lapis est sensibilis ». Sed concesseras, quod aliquis lapis non est sensibilis; ergo duas contradictorias concedis.

Item volo per impossibile reducere *Bocardo*, qui est quintus modus tertiæ figuræ, ad *Barbara*. Formo syllogismum in *Bocardo:* « Aliqua virtus non est naturalis, omnis virtus est habitus, ergo aliquis habitus non est naturalis ». Si concessa maiori et minori negas consequentiam, sumo contradictorium negatæ et dico: Ergo contradictoria est vera, scilicet: « Omnis habitus est naturalis »; et sumo pro maiori hanc propositionem retenta minori concessa, et formo in *Barbara* syllogismum inferentem contradictorium maioris sic: « Omnis habitus est naturalis, omnis virtus est habitus, ergo omnis virtus est naturalis », quæ est contradictoria illius maioris: « Aliqua virtus non est naturalis ».

Ut autem facile possis memoriæ mandare, qui modi reducantur ad alios et quomodo, adverte artificium, quo facti sunt illi versus supra positi *Barbara*, *Celarent* etc. Nam primi quatuor incipiunt ab illis primis litteris consonantibus *B*, *C*, *D*, *F;* et omnes alii modi, sive in prima sive in secunda sive in tertia figura, incipiunt ab aliqua ex dictis litteris ad hoc significandum, ut quilibet modus ostensive reducatur ad illum, qui incipit simili littera. Et ita ad *Barbara* ostensive reducitur *Baralipton*. *Bocardo* autem et *Baroco* non reducuntur ostensive ad *Barbara*, sed per impossibile, eo quod oportet assumere contradictorium conclusionis, quæ est universalis affirmativa, ut ponatur in *Barbara;* et hoc est reducere per impossibile, scilicet assumendo contradictorium conclusionis. Ad *Celarent* reducitur ostensive *Celantes*, *Cesare*, *Camestres*. Ad *Darii* reducuntur ostensive *Dabitis*, *Darapti*, *Disamis*, *Datisi*. Ad *Ferio* reducitur *Fapesmo*, *Frisesomorum*, *Festino*, *Felapton*, *Ferison*. Atque ita ab illa littera, a qua incipit unaquæque dictio, ad similem dictionem incipientem a simili littera, in una ex quatuor primis modis reducenda est ostensive.

Invenies etiam in istis dictionibus alias consonantes, quæ consulto positæ sunt, quia indicant vel conversionem propositionis, quæ facienda est, vel transmutationem præmissarum, et sunt istæ tres litteræ: *P*, *S*, *M*. Ubi inveneris litteram *S*, significat, quod illa propositio est convertenda *simpliciter;* ubi inveneris litteram *P*, quod est convertenda *per accidens;* ubi inveneris litteram *M*, quod sunt *transmutandæ præmissæ*. V. g. in *Fapesmo* invenies post primum *A* litteram *P;* significat, quod affirmativa universalis est convertenda per accidens. Post *E* invenies litteram *S;* et significat, quod

universalis negativa est convertenda simpliciter. Et littera *M* significat transmutandas esse præmissas, scilicet maiorem in minorem. Et sic reducitur ostensive ad *Ferio*. Quod facile etiam in reliquis poteris advertere. Quando autem inveneris litteram *C* in medio dictionis, significat illum modum non posse reduci ostensive, sed solum per impossibile, quod tantum invenitur in *Baroco* et *Bocardo*.

Specialiter autem in conversione ostensiva de *Baralipton* adverte, quod in illa infertur particularis affirmativa indirecta, et habet litteram *P* non circa aliquam præmissam, sed circa conclusionem, ad denotandum quod reducitur ad *Barbara* retinendo easdemmet præmissas de *Baralipton* et inferendo immediate et directe conclusionem de *Barbara*, quæ est universalis affirmativa. Et quia hæc convertitur per accidens, per bonam consequentiam, qui infert immediate universalem affirmativam in *Barbara*, inferre etiam potest, addita conversione per accidens, particularem affirmativam indirectam, quæ erat conclusio in *Baralipton*. Et sic *Baralipton* non reducitur convertendo aut transmutando ipsum in *Barbara*, sed ex *Barbara* per conversionem per accidens conclusionis, quæ est universalis affirmativa, deducendo *Baralipton*. V. g. hic syllogismus est in *Baralipton:* « Omne animal est substantia, omnis homo est animal, ergo aliqua substantia est homo ». Reduco illud ad *Barbara* probando, quod talis conclusio infertur mediate ex *Barbara*, hoc modo: « Omne animal est substantia, omnis homo est animal, ergo omnis homo est substantia ». Et per conversionem per accidens: « Ergo aliqua substantia est homo », quæ erat conclusio de *Baralipton*.

In reductione autem syllogismorum per impossibile certum est omnes imperfectos, sive primæ sive secundæ sive tertiæ, reduci posse per impossibile ad quatuor primos. Sed non similiter sicut in reductione ostensiva reducitur quælibet dictio ad similem litteram initialem, ex primis quatuor modis, excepto in *Baroco* et *Bocardo*, qui reducuntur ad *Barbara*, sumendo contradictorium conclusionis illatæ, quæ est universalis affirmativa. Reliqui omnes modi ut reducantur per impossibile, semper attende ad conclusionem illatam, et sume contradictorium illius et pone illam pro una ex præmissis cum altera, et infer contradictorium vel contrarium alterius præmissæ concessæ; sicque deduces ad unum impossibile, quod est duas contradictorias vel contrarias concedere.

Ut vero expedite et prompte id facias, nota, quod in quinque modis imperfectis primæ figuræ, scilicet *Baralipton*, *Celantes*, *Dabitis*, *Fapesmo*, *Frisesomorum*, sumi debet contradictorium conclusionis et poni loco maioris, et maior concessa poni loco minoris, et inferri contrariam minoris concessæ. Excipe tamen *Celantes*, in qua contradictorium conclusionis, quia est particularis, debet poni pro minori, et minor de *Celantes* poni pro maiori, et sic in *Darii* inferri contradictorium maioris concessæ. In modis vero secundæ figuræ si fiat aliquis syllogismus, et velis reducere per impossibile, sume contradictorium conclusionis et pone illam pro minori, et simul cum maiori syllogismi inferes contrariam vel contradictoriam minoris concessæ. In modis vero tertiæ figuræ assume contradictorium conclusionis et pone loco maioris, et cum eadem minori inferes contradictorium vel contrarium maioris concessæ.

Et licet solæ istæ regulæ in ipso exercitio deducant ipsam reductionem cuiusque syllogismi per impossi-

bile ad modum sibi correspondentem ex quatuor perfectis, tamen inventus est versus correspondens omnibus modis imperfectis et habens quatuor illas vocales *A*, *E*, *I*, *O*, quarum *A* denotat reduci per impossibile ad *Barbara*, *E* ad *Celarent*, *I* ad *Darii*, *O* ad *Ferio*. Versus est iste:

Febiferaxis obit terras spheramque quotannis.

Alii ponunt has litteras hoc ordine: *Nesciebatis*, *Odiebam*, *Lætare*, *Romanis*, quæ ad idem reducuntur.

Febiferaxis habet quinque vocales, correspondentque quinque modis primæ figuræ imperfectis. Et prima vocalis *E* denotat, quod primus modus imperfectus, scilicet *Baralipton*, reducitur ad *Celarent*. Secunda vocalis *I*, quod secundus modus *Celantes* ad *Darii*. Tertia vocalis *E*, quod tertius modus *Dabitis* ad *Celarent*. Quarta vocalis *A*, quod quartus modus *Fapesmo* ad *Barbara;* et sic de aliis. *Obit terras* correspondet quatuor modis secundæ figuræ, *spheramque quotannis* sex modis tertiæ figuræ. Et prima vocalis *O* dicit, quod primus modus secundæ figuræ reducitur ad *Ferio*. Secunda *I*, quod secundus reducitur ad *Darii;* et sic de aliis.

Caput VIII.

DE SYLLOGISMO EXPOSITORIO

Syllogismus expositorius dicitur ille, « qui habet pro medio terminum singularem ». Et dicitur expositorius, ut inquit S. Thomas opusc. 47.[1], quia est quædam sensibilis resolutio, quæ quasi rem sensibus exponit, ut si dicas: « Petrus est albus, Petrus est currens, ergo currens est album ». Et ideo fere omnes syllogismi expositorii fiunt in tertia figura, quia in ea medium subicitur in utraque præmissa, et terminus singularis convenientius subicitur quam prædicatur. Potest tamen etiam fieri in aliis figuris. Quia vero aliæ extremitates sunt termini communes et non singulares, in illis servari debent omnes conditiones, quæ servantur in aliis syllogismis, et evitari defectus, qui possunt inveniri. Ceterum cum ipsum medium non sit terminus communis, sed singularis, nec distribui potest nec universalizari, sed potius perfecte debet singularizari. Unde si perfecte et complete non sit singularizatus, erit vitiosus syllogismus. Quod maxime observandum est pro terminis divinis, in quibus ille terminus „ Deus " et „ essentia divina " et alii, qui pertinent ad absoluta, ita sunt singulares, quod æquivalenter sunt communes, quia re ipsa communicantur pluribus personis; unde non sunt apti ad syllogismum expositorium, sicut non valet: « Hic Deus est Pater, hic Deus est Filius, ergo Filius est Pater », quia medium non perfecte singularizatur. Unde utendum est illo tamquam termino communi, et consequenter si ponitur pro medio, debet perfecte distribui dicendo: « Omne quod est Deus, est Pater; omne quod est Deus, est Filius », etc.; sed sunt falsæ præmissæ.

Secundo requiritur, quod medium, quod est terminus singularis, accipiatur pro eodem individuo, alioquin committitur æquivocatio medii sive diversa acceptio, aut arguitur in quatuor terminis. Et sic non valet: « Hoc animal est equus (demonstrando equum), hoc animal est homo (demonstrando Petrum), ergo homo est equus », quia medium non accipitur pro eodem.

1) De natura syllogismorum (*Pa* XVII. 50 b).

Tertio, cum fiunt syllogismi expositorii in tertia figura, cavendum est, ne minor sit negativa, iuxta regulas tertiæ figuræ, ratione cuius non valet: « Petrus est homo, Petrus non est Paulus, ergo Paulus non est homo ». Sed e converso valet: « Petrus non est Paulus, Petrus est homo, ergo aliquis homo non est Paulus », et est in *Ferison.*

Caput IX.

DE MODO INVENIENDI MEDIUM

Olim valde difficile iudicabatur inventionem medii perfecte et clare cognoscere. Nunc facili negotio res ista deducitur, non ut quidam putant, solum assignantes pro medio id, quod est causa et ratio, cur prædicatum conveniat subiecto, vel ut alii loquuntur, pro concludenda affirmativa conclusione assumere pro medio id, cum quo res illæ identificantur, et pro concludenda negativa id, cum quo unum extremum identificatur et aliud secernitur. Nam hoc est, quod inquirimus, quid sit illud, in quo extrema identificantur vel unum eorum secernitur, et quid est illud, quod est ratio et causa, ut prædicatum conveniat subiecto. De hoc potest videri breve opusculum S. Thomæ, quod est 50. inter eius opuscula [1].

Est ergo advertendum, quod omnis conclusio inferenda vel est universalis affirmativa vel universalis negativa, aut particularis affirmativa aut particularis negativa. Cum autem terminus, qui assumitur pro medio, debeat communicari et uniri extremis vel ab aliquo illorum disiungi, ad hoc, ut ipsa extrema uniantur vel disiungantur, extrema autem unibilia inter se sunt subiectum et prædicatum in conclusione, oportet pro medio unitivo aut divisivo utriusque sumere vel aliquid, quod sit prædicatum superius vel inferius, vel æquale vel repugnans seu extraneum. Et antiqui vocabant prædicatum superius vel æquale *terminum consequentem*, eo quod consequitur ad aliud, sicut ex homine infertur animal, quod est superius, et risibile, quod est æquale; utrumque enim in illo continetur. Prædicatum autem inferius vocabant *terminum antecedentem*, eo quod inferat, sed non inferatur ex superiori; ex animali enim non sequitur homo, sed e converso. Prædicatum autem repugnans vocabant *terminum extraneum.*

Igitur ad inferendam universalem affirmativam, quæ solum concluditur in *Barbara*, assumitur pro medio aliquis terminus consequens ad subiectum, sive superius prædicatum sit sive æquale, antecedens autem sive inferius ad prædicatum; sicut si vis probare omnem hominem esse animal, sumes pro medio „ risibile " quod sequitur ad hominem, et ex eo sequitur ad animal seu antecedit animal dicendo: « Omne risibile est animal, omnis homo est risibilis, ergo omnis homo est animal ».

Ad inferendam vero universalem negativam sumes pro medio illum terminum, qui sequitur ad subiectum et repugnat prædicato, idque in *Celarent*, qui est secundus modus primæ figuræ, et in *Cesare*, qui est primus modus secundæ. In *Camestres* autem, ubi minor est negativa, debet e converso quæri medium, quod repugnet subiecto et sequatur ad prædicatum, eo quod debet removeri a minori extremitate et consequi ad maiorem; sicut ad concludendum, quod nullus homo est

1) De inventione medii (*Pa* XVII. 119).

lapis, in *Celarent* et in *Cesare* est bonum medium „rationale" seu „risibile", quod sequitur ad hominem et repugnat lapidi, in *Camestres* autem „insensibile", quod convenit lapidi et repugnat homini.

Ad inferendam particularem affirmativam, si inferatur in prima figura, ut in *Darii*, conveniens medium erit terminus, qui sequitur ad subiectum et antecedit prædicatum. Ut ad inferendum, quod aliquod animal est substantia, conveniens medium est „sensibile", quod infertur ex animali et infert substantiam. Si vero inferatur in tertia figura (nam in secunda non infertur particularis affirmativa), ut in *Darapti* aut *Disamis*, conveniens medium erit ille terminus, qui antecedit, id est quod est inferius ad prædicatum et subiectum, ac quod debet subici in utraque præmissa, ut ly homo ad inferendum, quod aliquod animal est substantia, eo quod homo est animal et est substantia.

Denique ad inferendam particularem negativam, quæ in omnibus tribus figuris concludi potest, si inferatur in prima figura, assumitur pro medio ille terminus, qui sequitur ad subiectum et repugnat prædicato; ut ad concludendum, quod aliquod animal non est lapis, sumo pro medio ly homo dicendo: « Nullus homo est lapis, aliquod animal est homo ». Vel si volo concludere: « Aliquod animal non est equus », sumo „rationale", quod est consequens ad aliquod animal et repugnans equo, et dico: « Nullum rationale est equus, aliquod animal est rationale », etc. Si vero inferatur particularis negativa in secunda figura, in tertio quidem modo, qui est *Festino*, idem medium assumetur, quod in prima figura. In *Baroco* autem assumetur medium, quod sit extraneum a subiecto et consequens ad prædicatum, ut in prædicta conclusione: « Aliquod animal non est lapis », sumetur pro medio „insensibile", quod repugnat animali et sequitur ad lapidem. Denique si infertur in tertia figura, assumetur pro medio ille terminus, qui sit antecedens, id est inferius ad subiectum et extraneus seu repugnans prædicato, ut in prædicta conclusione „rationale", quod est inferius ad animal et repugnat lapidi.

Caput X.

DE PRINCIPIIS, QUIBUS INNITITUR TOTA ARS SYLLOGIZANDI

Tota ratio artis syllogisticæ innititur tribus principiis per se notis: **Primum est:** « Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se ». In hoc innititur vis probationis discursivæ. Cum enim discursus ad hoc ordinetur, ut inferat conclusionem, in qua coniungantur duo extrema in vi alicuius medii, per quod ostenditur illa coniunctio, oportet, quod uniat aliqua inter se, eo quod uniuntur in aliquo medio. Et opposito modo, si infert conclusionem negativam, in qua unum negatur et separatur ab alio, necesse est, quod aliquod illorum negetur et separetur ab uno tertio; « quæ enim sunt eadem inter se, si unum eorum distinguitur ab aliquo tertio, etiam et aliud ab illo tertio distinguitur et separatur ». Et ideo ex negatione unius cum aliquo tertio sequitur negatio eius, quod sibi identificatur cum eodem tertio.

Et nota, quod D. Thomas 1. p. q. 28. art. 3. ad 1. explicat illud principium: « Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se, *si sint eadem uni tertio re et ratione* ». Quod non intelligitur, quasi nec re nec ratione distinguantur, sed illud „re et ratione" debet construi cum ly „uni tertio", ita quod sint eadem

uni tertio, quod est unum re et ratione, id est non virtualiter aut formaliter multiplex; quia sic potest esse idem cum uno extremo sub una formalitate et cum alio sub alia, atque adeo non sequitur, quod illa extrema sint idem inter se. Imo hinc multi paralogismi eveniunt, quia medium non est perfecte et simpliciter unum, sed multiplex, saltem virtualiter aut formaliter, unde ex unione talis medii cum extremis, nisi sit sub eadem ratione formali, non infertur unio extremorum inter se; sicut non sequitur: « Albedo est relatio, albedo est intensa, ergo relatio est intensa », quia alio modo identificatur cum albedine relatio, alio modo intensio, unde non sequitur, quod identificentur inter se. Et in terminis divinis non valet: « Pater est essentia divina, Filius est essentia divina, ergo Filius est Pater », quia essentia divina, in qua uniuntur, propter infinitam perfectionem et est una simplicissima res et virtualiter multiplex et sub diverso conceptu modificatur a Personis, a qualibet inadæquate.

Secundum principium est „ Dici de omni ", id est: « Quidquid universaliter dicitur de subiecto, dicitur de omni, quod sub tali subiecto continetur »; sicut si affirmatur de homine universaliter, quod sit risibilis, debet affirmari de quocumque individuo hominis.

Tertium principium est „ Dici de nullo ", id est: « Quidquid universaliter negatur de aliquo subiecto, negatur et de omni contento sub tali subiecto »; ut si negas de homine universaliter, quod sit lapis, debes id negare de omni individuo contento sub homine.

Et hæc principia sunt per se nota, quia natura universalis in hoc consistit, quod dicatur de omnibus, respectu quorum universalis est. Et hæc principia non deserviunt ad syllogismum expositorium, qui constat medio singulari, sed ad syllogismum constantem medio communi, in quo oportet, quod discursus procedat in vi alicuius termini distributi, quia si nullus distribuitur, arguitur ex puris particularibus, quæ est forma malæ consequentiæ, quia per particulares non redditur medium complectens et continens perfecte ea, quæ inferenda et unienda sunt in conclusione. Posita autem distributione termini, cum omne, quod de illo dicitur vel negatur, dicatur etiam vel negetur de contento sub illo per talem distributionem, recte concluditur de contento sub illo id, quod negabatur vel affirmabatur de termino distributo in antecedenti. Et ideo ista duo principia deserviunt ad constituendam necessitatem illationis, non arguendo ex puris particularibus, sed ex distributione.

Hinc autem fit, quod illi syllogismi dicuntur perfecti, qui immediate regulantur per ista duo principia, eo quod evidenter ibi fit applicatio eorum, quæ dicuntur vel negantur universaliter, ad ea, quæ sub ipsis universalibus continentur. At vero alii modi dicuntur imperfecti, qui non immediate regulantur per ista principia, nec ibi ita evidenter fit dicta applicatio, sed regulantur mediate, et ideo reducuntur ad illos modos perfectos, qui immediate et evidenter per se talibus principiis regulantur. Immediate regulantur per ista principia quatuor modi primæ figuræ, quia in eis perfecte distribuitur medium in maiori, in qua stat universaliter ex parte subiecti; et cum postea in minori prædicetur, hoc ipso evidenter ostenditur illud, de quo prædicatur, contineri sub sua universalitate et consequenter convenire illi id, quod de tali medio universaliter posito prædicabatur in maiori vel negabatur; quod est immediate manifestari „ dici de omni

et de nullo », quia immediate et per se ostenditur contineri vel negari aliquid de tali subiecto universaliter tento, et hoc subiectum est medium [1]. Vide infra q. 8. art. ult. Sed ut hæc omnia perspicacius intelligantur et simul possint cognosci omnes defectus malæ consequentiæ et syllogismorum, oportet agere de bonitate et defectibus consequentiarum tam in communi quam in particulari.

Caput XI.

QUIBUS PRINCIPIIS UNIVERSALITER INNITATUR BONITAS CONSEQUENTIÆ

In bonitate cuiuscumque consequentiæ regulanda datur **unum universalissimum principium,** a quo cetera derivantur et ad quod reducuntur, scilicet: « Non potest in bona consequentia dari antecedens verum et consequens falsum, sed si antecedens est verum, etiam et consequens ». Quod principium reducitur immediate ad illud supremum omnium principiorum: « Quodlibet est vel non est », seu « impossibile est idem simul esse et non esse ». Nam si antecedens est verum, iam ita est sicut per illud significatur; si autem consequens est falsum, trahit post se antecedens ratione connexionis, quam habet veritas consequentis cum veritate antecedentis. Idem est ergo ponere antecedens verum et consequens falsum, ac ponere antecedens verum et ex parte falsum, quia consequens est quasi pars quædam et aliquid connexum cum illo et consequentia ipsa connexio quædam est. Quod autem ex parte est falsum, absolute non est verum; ergo si datur antecedens verum et consequens falsum, datur antecedens verum et non verum, quæ sunt contradictoria.

In his ergo principiis fundatur bonitas consequentiæ, et ideo totus labor in assignandis consequentiarum defectibus consistit in hoc, quod detur antecedens verum et consequens falsum. Et sic ea, quæ magis conducunt ad falsificandum consequens quam antecedens, conducunt ad malam consequentiam; quæ autem facilius conducunt ad veritatem consequentis quam antecedentis, ædificant bonitatem consequentiæ. Cuius ratio est, quia antecedens debet continere in se veritatem consequentis, siquidem ex illo infertur. Unde et Aristoteles dixit 1. Poster. [2], « quod præmissæ debent esse magis veræ quam conclusio », id est magis certæ. Ergo plus debet requiri ad veritatem antecedentis quam consequentis, siquidem verius est antecedens quam consequens. Ergo semper antecedens difficilius debet reddi verum quam consequens; illud enim difficilius habetur, ad quod plura requiruntur. Quare cum consequentia nihil aliud sit quam connexio illativa ex aliquo in aliquid, et non bene connectatur veritas antecedentis cum falsitate illati seu consequentis, redditur ipsa connexio seu consequentia mala, quotiescumque antecedens est verum et consequens falsum.

Ex hoc principio manifestantur plures **regulæ,** quas tradunt dialectici circa bonitatem consequentiæ; et solent esse sex, quas ad tres reducimus.

Prima: Si antecedens est verum, etiam et consequens; et e converso, si consequens est falsum, etiam antecedens. Hæc est ipsummet principium, quod posuimus.

---

1) *Lu* + Quod non fit in aliis figuris, ubi medium utrobique prædicatur vel subicitur, nec in modis, quibus indirecte concluditur.

2) c. 2. (72 a 30).

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY

Secunda: Si antecedens est possibile, etiam consequens est possibile; et e contra, si consequens est impossibile, etiam antecedens. Deducitur hæc ex prima, quia si antecedens est possibile, ergo potest esse verum, ergo etiam suum consequens poterit esse verum. Nam si est impossibile, quod sit verum, in nullo casu verum esse poterit, cum autem antecedens sit possibile, in aliquo casu potest esse verum, ergo in aliquo casu daretur antecedens verum et consequens falsum.

Tertia: Si antecedens est necessarium, etiam consequens est necessarium; et e contra, si consequens est contingens, etiam et antecedens. Quod ex eodem principio deducitur, quia si antecedens est necessarium, semper est verum, atque adeo et consequens semper debet esse verum; alias posset dari antecedens verum et consequens falsum pro aliquo casu. Unde si consequens est contingens, quod potest esse falsum, antecedens non potest esse necessarium, quia necessarium semper est verum.

Intellige tamen ex necessario antecedenti inferri semper necessarium consequens, non tamen requiri, quod omnibus modis necessarium sit, sed sufficit, quod sub eo respectu et ratione, qua antecedenti subest consequens, necessarium sit, et in quantum infertur ex antecedenti, non tamen sub alia ratione; ut in illa consequentia: «Deus scit Petrum peccaturum, ergo peccabit», consequens est contingens secundum se et per ordinem ad causam proximam, infallibile tamen ut scitum a Deo, et consequenter ut illatum ex antecedente; et hoc ideo, quia Deus non solum scit Petrum peccaturum, sed peccaturum libere et contingenter. Unde ex illo antecedente et infertur, quod contingenter peccabit, et quod est infallibile totum hoc, scilicet quod peccabit contingenter.

Denique sequuntur ex illo principio **aliæ duæ regulæ,** quæ etiam ad bonitatem consequentiæ deserviunt.

Prima: Quidquid sequitur ad consequens bonæ consequentiæ, sequitur ad antecedens illius. Quod aliis verbis dici solet: Quod valet consequentia de primo ad ultimum; quod de se manifestum est.

Secunda: Quidquid repugnat consequenti in bona consequentia, repugnat et antecedenti. Quod aliis verbis dici solet: Si ex antecedente sequitur consequens, ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. Ratio est, quia si ex opposito consequentis non sequitur oppositum antecedentis, ergo poterit stare oppositum consequentis cum isto antecedente, siquidem non infert antecedentis oppositum; sed oppositum consequentis est falsum, supposito quod ipsum consequens erat verum, id est illatum ex antecedente vero. Ergo poterit stare falsitas consequentis cum ipso antecedente, et sic dabitur antecedens verum et consequens falsum. Et per hanc regulam sæpissime regulamur in ostendenda bonitate consequentiæ, procedendo a contradictorio consequentis ad contradictorium antecedentis. Et in reductione syllogismorum per impossibile hac regula utimur, et instantiæ, quæ deserviunt ad ostendendum defectum unius consequentiæ, deserviunt et illi, in qua procedimus ab opposito ad oppositum.

Caput XII.

DE PRINCIPIIS DEFECTUUM MALÆ CONSEQUENTIÆ

Ex præcedenti capite colligitur **unicum** esse **principium** et radicem, unde defectus et malitia consequentiarum oritur, scilicet: «Quotiescumque potest reddi antecedens verum et

consequens falsum, consequentia est mala ».

Cum enim consequentia sit connexio illativa duarum propositionum, quotiescumque datur antecedens verum sine consequente vero, connexio non est bona nec formalis, quia potest unum stare sine altero, seu veritas unius sine veritate alterius. Si autem stat unum sine altero, solvitur connexio, ergo illa mala connexio et consequentia est, quia dissolubilis. Unde sequitur, quod quidquid facilitat magis veritatem antecedentis quam consequentis, conducit ad malam consequentiam, quia efficit, ut possit stare antecedens verum sine consequenti. Et e converso: Quod difficilius reddit consequens falsum quam antecedens, conducit seu ædificat bonitatem consequentiæ.

Ex his principiis elici possunt omnes defectus consequentiarum, ut unicuique consequentiæ possit assignari, quo defectu laboret. Et quidem Mag. Soto in 5. libro Summul. assignat septem defectus intrinsecos et totidem extrinsecos in syllogismis. Vocat *intrinsecos* defectus illos, qui tenent se ex parte medii, qui defectus dicuntur intrinseci, quia reddunt præmissas inhabiles; *extrinsecos* autem, qui tenent se ex parte extremitatum in modo inferendi conclusiones, quia non servant proprietates logicales vel debitam dispositionem in quantitate et qualitate, distributione etc. Et fere omnes defectus intrinseci reducuntur ad hoc, quod medium vel teneatur æquivoce vel non distribuatur complete seu perfecte, vel non serventur conditiones et regulæ supra [1] positæ, ut medium non stet magis ample, ubi non distribuitur, quam ubi distribuitur; ac denique defectus extrinseci, quod non serventur in extremis omnes proprietates logicales. Qui defectus in particulari ostendentur capite sequenti.

Caput XIII.

DE DEFECTIBUS IN PARTICULARI

Ut ergo assignari possint defectus in consequentiis, nota, quod cum consequentia sit solum duplex, scilicet inductio et syllogismus, vel possunt assignari defectus proprii unicuique eorum vel communes. *Proprii* sunt, quando omittitur aliqua regula et traditis et requisitis ad bonam inductionem vel bonum syllogismum. *Communes* sunt, quando est aliquis defectus in aliqua proprietate logicali, sicut est suppositio, restrictio, ampliatio, appellatio, oppositio, conversio; sunt enim istæ proprietates communes inductioni et syllogismo.

Breviter ergo subiciemus hic defectus omnes, sive proprios sive communes, licet sparsim fere omnes tradiderimus in præcedentibus.

Circa inductionem.

In inductione committitur defectus:

Primo: Si ascensus copulativus affirmativus fiat non numeratis sufficienter singularibus, non est consequentia formalis, quia potest instari in his, quæ numerata non sunt, nisi sit materia necessaria, quod est materialiter solum esse bonam consequentiam, de quo vide infra q. 8. art. 2.

Secundo: Descensus copulativus affirmativus sine constantia demonstrante individua, sub quibus descenditur, non est formalis conse-

1) c. 6.

quentia; ut si dicas; « Omnis homo fuit peccator, v. g. Petrus, et ille homo fuit peccator » etc. Sed debes addere: « Et iste homo, v. g. Petrus, est vel fuit », quod est ponere constantiam, ergo Petrus fuit peccator; alioquin si designes individuum nondum existens, sed futurum, instatur consequentia.

Tertio: Defectus possunt contingere, si omittantur regulæ supra positæ de ascensu et descensu in cap. 3. huius libri, scilicet si termino supponenti determinate non detur ascensus descensusque disiunctivus, termino vero supponenti distributive copulativus; supponenti confuse tantum, disiunctivus aut copulatus. Item si termino non supponenti distributive complete detur descensus et ascensus copulativus complete; si enim incomplete distribuit, incomplete etiam debet descendi. Ut « Omne animal fuit in arca Noe »; non valet: « Ergo hoc animal et illud », demonstrando individua, sed demonstrando species.

Quarto: Est defectus circa ipsum ordinem resolvendi terminos, quando plures concurrunt in eadem propositione, si non resolvantur iuxta ordinem suum, et non omnes æque immediate. Ordo ergo resolutionis seu ascendendi per viam inductionis, ut diximus in cap. de Inductione [1], talis est, ut primo ascendatur sub termino supponente determinate, secundo sub termino supponente distributive, tertio sub termino supponente confuse. Quodsi prius ascendatur sub termino supponente distributive quam supponente determinate, est defectus, qui vocatur „ *a pluribus determinatis ad unicam* ". V. g. si facias hunc ascensum: « Homo non est hoc rationale, et homo non est hoc rationale etc.; ergo homo non est rationalis », consequentia non valet, quia terminus ille „ homo " determinate supponit respectu plurium singularium, quæ sunt plura determinata (omnia quippe singularia determinata sunt), in consequenti autem non supponit in ordine ad plura determinata, sed ad unicum in communi. Qui defectus in theologia aliquando contingit, ut cum dicitur: « Homo potest facere hoc opus bonum, et potest facere illud etc. Ergo potest facere omne opus bonum ». Ceterum si omnes termini in aliqua propositione supponant determinate vel distributive, poterit æque immediate quilibet eorum resolvi.

Quinto: Est defectus in descensus, si prius descendatur disiunctive sub termino supponente confuse tantum quam sub termino supponente distributive, ut non valet: « Omnis homo est animal, ergo omnis homo est hoc animal ». Et vocatur iste defectus „ *arguere ab unica distributione ad plures* ", eo quod descenditur sub termino non distributo, perinde ac si esset distributus.

Hic vero insinuabat se difficultas illarum propositionum, quæ constant ex complexo recti et obliqui, ut « Equus hominis currit », vel « hominis equus non currit », et genitivus se habet ut determinatio, rectus ut determinabile, eo quod genitivus quasi restringit rectum ad standum pro equo possesso. Et multa sophismata fiunt circa ordinem resolvendi istos terminos minusque utilia, de quibus aliquid attingemus infra q. 7. art. 2. argum. 5., hoc solum interim breviter advertentes faciliorem resolutionem esse quam Mag. Bañez ponit lib. 4. Summul. tract. 1. cap. 3. Quod quando totum complexum accipitur unica acceptione, scilicet quando genitivus, qui est determinatio, sequitur post

1) c. 2.

determinabile, utrique termino debetur eadem resolutio et suppositio, quia illud genitivum æquivalet adiectivo; idem enim est dicere „ Equus hominis " ac dicere „ Equus possessus ab homine ", et ideo supponit ac resolvitur sicut complexum ex substantivo et adiectivo, quia eadem suppositione tenetur. Sicut enim si dicatur: « Equus albus currit », ly albus supponit sicut ly equus, ita si dicatur: « Equus possessus » vel « equus hominis », ly possessus et ly hominis supponit sicut ly equus. Unde si dicas: « Quilibet equus hominis currit », immediate potest descendi sub ly hominis dicendo: « Quilibet equus istius hominis (scilicet possidentis) currit », dummodo apponatur vel intelligatur constantia: « Et iste homo possidet equum », quia non distribuit pro omni absolute, sed pro omni possidente equum; sicut neque „ quilibet equus " ibidem distribuit absolute, sed pro omni possesso. Quare ly hominis non supponit ibi confuso, sed distributive pro possidentibus.

Si vero totum complexum accipitur pluribus acceptionibus, quia genitivum præcedit, tunc cuilibet termino debetur seorsum sua resolutio iuxta suam suppositionem et signa, quibus afficitur, ut suppositioni determinatæ detur prior locus, deinde distributivæ, deinde confusæ. Quis vero terminus supponat determinate, quis distributive, ex regulis in cap. [1] de Suppositione dignosces.

Circa syllogismum.

Primus defectus in syllogismis est, si arguatur in quatuor terminis, eo quod tota ars syllogistica consistit in connexione duorum terminorum inter se, illata ex connexione cum uno tertio; unde nec debent esse plura extrema quam duo, nec plura media quam unum. Et sic non valet: « Omnis homo possibiliter est albus, Æthiops est homo, ergo Æthiops est albus », quia medium non est solum ly homo, sed ly possibiliter. Et ad hoc reducitur, quod extremitates debent esse totalia extrema; nam si totalia non sunt, arguitur in pluribus terminis quam tribus.

Secundus defectus: Medium non debet teneri æquivoce, sed eodem modo in præmissis, alioquin non posset unire extrema inter se, ut non valet: « Omnis canis est latrans, aliquod sidus est canis, ergo aliquod sidus est latrans ».

Tertius defectus: Ex puris particularibus nihil sequitur. Exposuimus id supra [2].

Quartus: Ex puris negativis nihil sequitur. Etiam supra expositum est [3].

Quintus: Si medium non complete distribuitur in aliqua præmissarum; unde non valet: « Omne animal fuit in arca Noe, Socrates est animal, ergo Socrates fuit in arca Noe ».

Sextus: Nullus terminus debet distribui in conclusione, qui non fuit distributus in aliqua præmissarum. Supra [4] hoc expositum est et coincidit cum defectu arguendi a non distributo ad distributum. Et ad hoc pertinent etiam defectus ex parte ampliationis aut restrictionis, ut medium non accipiatur magis ample, ubi non distribuitur, quam ubi distribuitur.

Septimus defectus: Si medium intret conclusionem. Alioquin valerent

1) lib. 2. c. 10.
2) c. 6.
3) l. c.
4) l. c.

syllogismi omnes, in quibus variatur appellatio, v. g. si dicas: « Omnis homo est creatura, Christus est homo, ergo Christus est creatura, in quantum homo ». « Omnis similitudo est qualitas, hæc qualitas est intensa, ergo hæc similitudo est intensa, in quantum qualitas ».

Octavus defectus: Si non serventur particulares regulæ pro figuris syllogismorum supra [1] positæ, ut quod in prima figura maior propositio non possit esse particularis, et aliæ, quæ ibi explicatæ sunt.

Defectus communes.

Defectus omni consequentiæ sive syllogisticæ sive inductivæ communes dicuntur illi, qui oriuntur ex defectu alicuius proprietatis logicalis, puta suppositionis, ampliationis etc.

In **suppositione** primus defectus est: Si varietur in aliqua consequentia genus suppositionis. Et dico genus, quia species variari potest, ut si ex distributiva suppositione inferatur determinata seu partic laris. Sed genus suppositionis non potest variari, v. g. quod mutatur suppositio simplex in personalem vel materialis in personalem etc. Et propter hunc defectum non valet ista consequentia: « Homo est species, Petrus est homo, ergo Petrus est species ». « Homo est vox, omnis homo est animal, ergo aliquod animal est vox ».

Secundus defectus est: A suppositione non distributa ad distributam non valet consequentia, bene tamen e contra; sicut non valet: « Aliquis homo currit, ergo omnis homo currit ».

Tertius defectus est: A suppositione confusa tantum, non distributa, ad determinatam non valet consequentia, bene tamen e contra, a determinata ad confusam; sicut non valet: « Omnis homo est animal, ergo aliquod animal omnis homo est », bene tamen e contra.

In **ampliatione et restrictione,** quæ est secunda proprietas logicalis, inveniuntur regulæ ampliationis, ex quibus constant et defectus consequentiarum. Igitur quando procedimus ab amplo ad non amplum, si procedatur sine distributione ampli, non valet consequentia:

Secundo est defectus, si procedimus ab amplo ad non amplum affirmative, etiamsi procedatur cum distributione ampli, si proceditur sine constantia; ut si dicas: « Omnis homo est albus », non poterit immediate inferri: « Ergo Petrus est albus », nisi addas constantiam « et Petrus est », alioquin Petro non existente falso infertur. Et advertenter dicimus: „ Cum distributione ampli ", quia si amplum non distribuitur, etiam posita constantia non valebit; ut « Homo possibiliter est albus seu omnis homo possibiliter est albus, et Petrus est, ergo Petrus est albus », quia ly possibiliter ampliat quidem, sed non distribuit ad minus ampla, nisi sub ipsa ratione possibilitatis, et ita deberet inferri: « Ergo Petrus possibiliter est albus », alioquin arguitur affirmative a potentia ad actum. Cuius signum est, quia si ponatur ly impossibiliter aut necessario, qui sunt modi distribuentes, bene valet: « Homo impossibiliter est albus, ergo Petrus non est albus ».

Tertio est defectus, si procedimus a non amplo ad amplum cum distributione ampli; est enim arguere a non distributo ad distributum, qui semper est defectus. Ad quem defectum etiam reducitur defectus procedendi ab universalitate incompleta ad completam vel a particularitate completa ad incompletam, ubi semper arguitur a non distributo ad

1) c. 6.

distributum, saltem æquivalenter. Vocamus universalitatem incompletam, quando non distribuitur perfecte, completam, quando perfecte. E converso autem particularitatem completam, quando perfecte particularizatur, ita quod nihil manet de universalitate, incompletam, quando non perfecte particularizatur, sed retinet aliquam universalitatem. V. g. « Aliquod animal non fuit in arca Noe », est particularitas incompleta, id est « Alicuius speciei nullum animal fuit »; « Neuter homo currit », id est « Alicuius binarii nullus »; ubi semper iungitur particularitati aliqua universalitas.

In **appellatione** quæ est alia proprietas logicalis, omnes defectus reducuntur ad unum: Quoties variatur appellatio, consequentia non valet, sive sit appellatio realis sive rationis sive circa terminos significantes actum animæ, ut non valet: « Petrus est magnus logicus, ergo est magnus »; « homo est species, ergo Petrus, qui est homo, est species »; « albedo est intensa, ergo similitudo, quæ est albedo, est intensa »; « cognosco venientem, ergo cognosco Petrum, qui est veniens »; quia actus animæ semper feruntur in sua obiecta sub præcisa formalitate, qua tales actus sunt. Unde non valet: « Venientem video, ergo video venientem »; « Papam vidi, ergo vidi Papam »; nec e contra, nisi utrobique sub eadem appellatione, id est sub eadem ratione cognoscendi sumatur „ in quantum veniens ", et „ in quantum Papa ", non sub alia; alioquin multis deceptionibus datur locus variando rationes formales cognoscendi. Et qui dicunt valere ab appellante ad non appellantem in his terminis significantibus actus animæ, non propterea dicunt valere mutata appellatione, sed valere a formali ad materiale, ut tamen stat sub formali, et sic est verum.

In **oppositionibus** est prima regula: In contradictoriis præsupposita veritate unius sequitur falsitas alterius, et e contra.

Secunda regula: In contrariis a veritate unius sequitur falsitas alterius; sed e contra est mala consequentia, a falsitate unius ad veritatem alterius, quia possunt ambæ esse falsæ, non simul veræ.

Tertia regula: In subcontrariis a falsitate unius sequitur veritas alterius; sed e contra est mala consequentia, quia possunt esse simul veræ.

In **æquipollentiis** non est defectus, sed semper est bona consequentia ab æquipollente ad æquipollentem.

In **conversione** est prima regula: A conversa ad convertentem semper est bona consequentia, ut « Omnis homo est animal, ergo aliquod animal est homo ».

Secunda regula: Non est bona mutua consequentia conversionis, nisi in conversionibus simplicibus, non autem in conversionibus per accidens. Dicitur mutua consequentia, quando valet non solum a conversa ad convertentem, sed etiam e contra a convertente ad conversam; sicut non valet: « Aliquod album est homo, ergo omnis homo est albus », quæ est a convertente ad conversam in conversione per accidens universalis affirmativæ, sed e contra valet.

In **exponibilibus** seu resolubilibus est prima regula: Ab exponibili ad omnes exponentes vel a resolubili ad omnes resolventes et e contra, bona est consequentia, quia est ab æquipollentibus.

Secunda: Ab exponibili vel resolubili ad quamlibet exponentem copulative est bona consequentia, sed e contra est defectus a qualibet exponente ad resolubilem, quia prima est a copulativa ad partem, secunda a parte ad copulativam.

Tertia est: A qualibet exponente disiunctive ad suam exponibilem

est bona consequentia, sed e contra non valet. Constat ex regula disiunctivarum. Vide, quæ diximus cap. de exponibilibus et hypotheticis de singulis locis arguendi [1].

Caput XIV.

DE FALLACIIS

S. Thomas opusculum edidit „ De fallaciis ", quod est 39. [2] Et fere omnia, quæ ad fallacias pertinent, explicata sunt tangendo defectus syllogismorum; fallaciæ enim defectus sunt consequentiæ.

Quare solum indicabimus hic, quomodo fallaciæ reducantur ad illos defectus. Quædam ergo fallaciæ pertinent *ad vocem*, quædam *ad rem significatam*. Fallaciæ ex parte vocis reducuntur ad æquivocationem, quia ista fallacia generatur ex apparentia eiusdem vocis, vel quia eadem vox plura significat, vel quia una vox est similis alteri, sive in prolatione sive in significatione, vel denique quia ipsa orationis compositio est cum æquivocatione et amphibologia, sicut accidit in his, quæ applicantur secundum sensum compositum et divisum, quæ est una ex fallaciis dictionis.

Omnes fallacias, quæ **ex parte dictionis** se tenent, ad æquivocationem reducimus. Et sunt sex modi fallaciarum, quorum tres inveniuntur in terminis simplicibus, scilicet æquivocatio, diversitas accentus, figura dictionis.

Æquivocatio, ut si ex hoc termino „ canis " inferam, quod id, quod convenit animali, convenit sideri. *Diversitas accentus*, ut si sumatur pro eodem „ pendere " breviter dictum, et „ pendere " longum, „ populus " pro arbore, producta prima vocali, vel pro gente, vocali illa correpta. *Figura dictionis* est similitudo vocis vel significationis cum alia voce, ut si vox, quæ significat masculum, videatur significare feminam, ut si dicas: « Substantia colorata albedine est alba; ergo vir, qui est substantia colorata albedine, est alba ». Vel si vox significans quale, v. g. differentiam, mutetur in quid, hoc est in speciem, aut quale quid significans essentiam in hoc aliquid; totum hoc pertinet ad figuram dictionis.

Ex parte vero orationis invenitur etiam æquivocatio in tribus modis, scilicet *in amphibologia*, quæ dubiam reddit acceptionem orationis in compositione et in divisione, quando scilicet mutatur sensus compositus in divisum, vel e contra; et quando oratio est falsa in sensu composito, dicitur *fallacia compositionis*, quando vero in sensu diviso est falsa, dicitur *fallacia divisionis*.

At vero fallaciæ non ex parte dictionis, sed **ex parte rei significatæ**, reducuntur ad alios defectus supra assignatos. Et sunt septem fallaciæ huius generis, scilicet fallacia accidentis, fallacia a secundum quid ad simpliciter, fallacia secundum ignorantiam elenchi, fallacia petitionis principii, fallacia consequentis, fallacia secundum non causam ut causam, fallacia secundum plures interrogationes ut unam.

Fallacia accidentis est fere eadem atque mutatio appellationis; provenit enim fallacia accidentis ex eo, quod aliquid significatur ut conveniens duobus, quæ sunt per accidens unum, et sic unitas per accidens cum diversitate in re est causa huius fallaciæ. Quod totum est diversitas appellationis vel ad illam reducitur, sive ad diversam accep-

1) Ub. 2. c. 23. et 24.
2) *Pa* XVI. 377-387.

tionem medii, ut « Cognosco venientem, Petrus est veniens, ergo cognosco Petrum ».

Fallacia a secundum quid ad simpliciter reducitur ad illam, quæ est a non distributo ad distributum, sive a non amplo ad amplum sine constantia cum distributione ampli; ut si dicas: « Æthiops est albus secundum dentes, ergo est simpliciter ».

Fallacia secundum ignorantiam elenchi reducitur ad defectum oppositionis, quia apparent aliqua opposita, et non sunt, quia non servantur leges oppositionis; ut si dicas: « Domus est clausa in nocte, et non est clausa in die; ergo est clausa et non clausa ».

Fallacia petitionis principii est, quando id supponitur vel assumitur, quod debebat probari; ut si velis probare, quod Socrates est pater Platonis, assumas pro medio, quod Plato est filius Socratis.

Fallacia consequentis oritur ex defectu illius regulæ: « Quidquid sequitur ad consequens alicuius bonæ consequentiæ, sequitur ad eius antecedens ». Ex eo enim, quod existimamus aliquid esse consequens et habere connexionem cum alio, inferimus ex illo antecedente, cum tamen in re non habeat convenientiam. Et propterea fallacia consequentis habet magnam affinitatem cum fallacia accidentis, ut si dicas: « Si aliquis est fur, errat de nocte; sed tu erras de nocte; ergo tu es fur ». Vel ab opposito consequentis: « Omne quod generatur habet principium; sed anima non generatur, ergo non habet principium ».

Fallacia a secundum non causam ut causam est, quando accipitur pro medio id, quod vere non est medium nec causa uniendi prædicatum subiecto, et tamen videtur esse causa, ut si dicas: « Mors est corruptio, ergo vita est generatio, ergo vivere est generari, quia mors et vita sunt contraria »; non enim hæc est bona causa, quia non sunt contraria, sed privativa.

Fallacia secundum plures interrogationes ut unam est deceptio proveniens ex eo, quod unica interrogatione plura interrogantur quæ diversam exigunt responsionem, et ideo unica responsione non potest satisfieri, sed est distinguendum; ut si dicas: « Æthiops estne homo albus? », « Mel et fel sunt dulcia? », « Homo et equus sunt animal rationale? ». Si enim unica responsione affirmative respondeas, infertur contra te, dicendo: « Æthiops est homo albus, ergo est albus ». Si vero negative respondeas, infertur: « Ergo non est homo »; et ideo debet distingui interrogatio, quod est homo, sed non albus.

FINIS TEXTUS

SEQUUNTUR

QUÆSTIONES DISPUTANDÆ

AD ILLUSTRANDUM DIFFICULTATES ALIQUAS HUIUS TEXTUS

ET DIVIDITUR ISTE TRACTATUS IN OCTO PRÆCIPUAS QUÆSTIONES

QUÆSTIO PRIMA.

DE TERMINO

Articulus Primus.

UTRUM RECTO ORDINE DOCTRINÆ INCIPIAT DIALECTICA A TERMINO

Supponit titulus in omni doctrina dari ordinem, id est in omni scientia tractante materias suas scientifice; nec a casu nec pro libito incipere debet ab ista vel ab illa, sic enim pariet confusionem, non claritatem, quæ maxime pendet ab ordine tractandi, et ideo sapientis proprium est ordinare, ut dicitur 1. Metaph. [1]

Secundo suppono ex procemio Physicorum in procedendo eundem esse ordinem naturæ et artis seu scientiæ; incipiunt enim ab imperfectiori et faciliori et consummantur seu terminantur in perfectiori. Et ideo secundum intentionem perfectiora sunt priora, id est prius intenta, in executione vero sunt ultima. E converso vero se habent in perfectione. Cognitio ergo facilius tangit, quæ sunt magis communia, et tunc est imperfectior, perficitur autem, cum magis in particulari cognoscit. Et ideo a communioribus, id est quæ ad plures pertinent, et a simplicioribus et notioribus quoad nos incipit doctrina sicut et natura. Quæ vero sunt notiora non quoad nos, sed secundum se propter magnam perfectionem et dicuntur notiora naturæ, id est nobilioris et cognoscibilioris naturæ, licet non facilioris, ab his non incipit cognitio in executione. De quo vide in Phys. q. 1. [2]

Dico ergo primo: **Ad Logicam per se pertinet dirigere omnes tres operationes intellectus, quæ sunt simplex apprehensio, compositio et discursus.**

De secunda et tertia operatione nullus dubitat, de prima aliqui. Sed deducitur clare ex Aristotele et D. Thoma, qui 1. Poster. lect. 1. [3] ita inquit: « Una actio intellectus est intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quod concipit quid est res, et ad hanc operationem ordinatur doctrina, quam tradit Aristoteles in libro Prædicamentorum ». Nec minus aperte idem affirmat S. Doctor in 1. Periherm. lect. 1. [4], ubi ordinem librorum

1) c. 2. (982 a 17).
2) Phil. nat. 1. p. q. 1. art. 3.
3) *Lg* I. 138. n. 4.
4) l. c. 7. n. 2.

Aristotelis in Logica penes istas tres operationes intellectus distribuit.

Dices S. Thomam non docere, quod prima apprehensio absolute et per se pertinet ad Logicam, sed per accidens et ratione alterius, scilicet iudicii; sic enim id, quod est primum in apprehensione simplici, postea est partiale obiectum iudicii, et sub illo primo statu non pertinet ad Logicam, sed sub secundo.

Sed contra est *primo:* Quia Divus Thomas eodem tenore et modo loquitur de una operatione quam de alia, nec magis facit tractatum dirigentem per accidens primam operationem quam secundam. *Deinde:* Quia per se est dirigibilis etiam prima operatio et fundat suas intentiones, scilicet relationes superioris et inferioris, universalis et particularis in prædicabilibus, et coordinationes prædicamentorum, in quibus distinguimus confusionem rerum in suas classes; quod totum indiget aliqua arte et directione, in quantum ista omnia ordinate et distincte disponuntur, et tollitur confusio, sub qua primum res apprehenduntur. Et hoc spectat ad primam operationem, non ad complexionem et orationem, cum potius complexa excludantur a prædicamentis et tantum simplicia ibi ponantur, ut in Logica in antepræ-dicamentis [1] dicetur, nec potest hoc ab alia arte dirigi quam a Logica. Ergo etc.

Dico secundo: **Inter ipsas operationes recto ordine doctrinæ incipit Logica a directione primæ operationis.**

Constat ex dictis. Et secundo, quia ordo artis debet proportionari et conformari ordini naturæ; ars enim imitatur naturam. Naturaliter autem intellectus procedit de prima operatione in secundam in cognoscendo. Ergo etiam ars Logicæ procedere debet a prima operatione in secundam dirigendo.

Dico ultimo: **Intra ipsam primam operationem convenientissime incipitur in linea et ordine tractandi prioristicam resolutionem Logicæ a termino seu simplici dictione, non absolute, sed ut est pars enuntiationis, et ut ad illam componendam dicit habitudinem.**

Hæc conclusio pendet ex dicendis articulo sequenti. Interim colligitur aperte ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 1. [2], ubi sic inquit: «Si quis quærat, cum in libro Prædicamentorum de simplicibus dictum sit, quæ sit necessitas, ut hic rursus de nomine et verbo determinaretur; ad hoc dicendum, quod simplicium dictionum triplex potest esse consideratio. Una quidem, secundum quod absolute significant simplices intellectus, et sic earum consideratio pertinet ad librum Prædicamentorum. Alio modo secundum rationem, prout sunt partes enuntiationis, et sic determinatur de eis in hoc libro, et ideo traduntur sub ratione nominis et verbi, de quorum ratione est, quod significent aliquid cum tempore vel sine tempore, et alia huiusmodi, quæ pertinent ad rationem dictionum, secundum quod constituunt enuntiationem. Tertio considerantur, secundum quod ex eis constituitur ordo syllogisticus, et sic determinatur de eis sub ratione terminorum in libro Priorum». Hæc D. Thomas.

Ratio est, quia licet absoluta consideratio alicuius rei soleat præcedere respectivam, tamen in ordine ad aliquem specialem tractatum vel finem potest respectiva consideratio præcedere. Tractamus enim in præsenti de his, quæ spectant ad formam logicalem seu resolutionem

1) Log. 2. p. q. 14. art. 1.
2) *Le* I. 8. n. 5.

prioristicam; de his vero, quæ pertinent ad materiam et resolutionem posterioristicam, in Logica. Considerationes autem prædicamentorum, in quibus simplices dictiones absolute considerantur, pertinent ad materiam seu partem posterioristicam Logicæ, eo quod prædicamenta sunt series prædicatorum seu graduum superiorum et inferiorum, generum et specierum etc. Quod totum tenet se ex parte ipsarum rerum, ex quarum connexione tamquam ex materia conficitur demonstratio vel opinio. At vero consideratio termini vel simplicis dictionis, ut pertinet ad partem prioristicam, respicit fabricam et constructionem enuntiationis et syllogismi. Unde oportet, quod consideretur sub respectu ad ea, quæ construit vel in quæ constructum resolvitur. Et in hac consideratione respectiva prius considerare debuimus respectum ad enuntiationem quam ad syllogismum, quia enuntiatio syllogismum præcedit. Convenienter ergo incipimus a termino secundum officium seu respectum conficiendi enuntiationem, acturi deinceps de illo sub respectu extremi syllogistici.

Solvuntur obiectiones.

Adversus primam conclusionem opponeres: Obiectum Logicæ adæquatum est artificiosus modus sciendi; ergo in illa cognitione, ubi nullum est artificium nec modus artificiosus, nullum ius habet Logica nec directionem, sicut non potest dirigere visum vel auditum. At simplex apprehensio est expers omnis artificii et modi sciendi, quia tam naturaliter fertur in obiectum sicut sensus externi; ideo enim vocatur simplex apprehensio, quia nihil habet de artificio. Ergo nullo modo pertinet ad dialecticum illam dirigere.

Respondetur negando, quod simplex apprehensio sit expers omnis artificii logicalis. Licet enim sit expers artificii compositionis et divisionis, non tamen distinctionis et coordinationis, sicut distinguimus inter gradus superiores et inferiores, inter intentionem generis et speciei, inter commune et particulare, concretum et abstractum et similia. Cum enim in ipsa prima apprehensione soleant multa confuse et involute apprehendi, illa evolvere et coordinare artificium est ad modum sciendi requisitum, utputa ad definitionem et divisionem, quæ penes intentionem generis et differentiæ solent fieri. Emendare autem errores simplicis apprehensionis ex parte naturæ seu rei apprehensæ pertinebit ad metaphysicum, ex parte vero formæ et secundæ intentionis, v. g. ex parte generis et differentiæ, ex parte concreti et abstracti et similium pertinebit ad logicum.

Secundo arguitur contra secundam et tertiam conclusionem: Quia rectus ordo doctrinæ postulat, ut incipiamus eo ordine, quo natura, scilicet ab imperfectioribus et notioribus quoad nos. Sed terminus, ut a nobis traditur, nec est imperfectior nec notior quoad nos; ergo ab illo non est incipiendum.

Probatur minor: Non est imperfectior, quia terminus est adhuc resolubilis in alia imperfectiora, ex quibus constat, scilicet in significationem et vocem et syllabas etc. Ergo prius agendum esset de signo quam de termino, et de voce et de syllabis. Neque est notior quoad nos, quia aliquid est notius ipso. Nam imprimis notitia confusa totum est notius parte, et sic oratio et propositio est notior termino. Deinde notitia definitiva et distincta terminus definitur per propositionem; ergo propositio debet esse notior, nam se habet ut definiens respectu termini ut definiti, et sic manifestat ipsum. Alias nullam habentes notitiam pro-

positionis, quomodo per ipsam definiemus terminum?

Et confirmatur: Nam Aristoteles in 1. Priorum cap. 1.[1] prius definivit propositionem, deinde terminum tamquam id, in quod resolvitur propositio, ergo prius tradenda est notitia propositionis quam termini.

Respondetur negando minorem, Ad probationem *primæ partis* respondetur terminum esse quidem resolubilem in alia priora, ex quibus constat, sed tamen de illis agere non pertinet ad logicum, sed præsupponit illa. De voce enim secundum se et de signo naturali agit physicus, de syllabis grammaticus, de signis vero ad placitum pertinet ad rempublicam eorum institutio, et de illis agit Politica, ut spectant ad communicationem hominum publicam. Si quid vero agit logicus de signo, vel est mutuatum ab aliis scientiis vel agit de illo, ut est fundamentum secundæ intentionis in instrumentis logicalibus, termino, oratione etc. Itaque resolutio logicalis proprie sistit in termino, ut constructio est propositionis et syllogismi, ulterior vero resolutio termini, scilicet in vocem et significationem et similia, non est perscrutationis logicæ, sicut statuarius sistit in ligno, ex quo facit statuam, licet lignum et æs resolvantur in materiam et formam, non ab arte, sed a natura.

Ad probationem *secundæ partis* respondetur, aliquid esse notius termino notitia confusa, non distincta et scientifica. Nos autem incipimus agere a termino ordine scientifico et notitia distincta, quæ supponit cognitionem confusam totius. Unde ad definiendum partem per habitudinem ad totum tamquam ad terminum extrinsecum sufficit præsupponere ipsum totum cognitum confuse, non scientifice et distincte. *Et cum urgetur*, quod definiens debet esse notius definito, respondetur debere esse notius, sed non scibilius, id est debet esse aliquid apud omnes notum saltem notitia simplici et confusa, non tamen scientifica, præsertim in his, quæ definiuntur per ordinem ad aliquid extrinsecum, quæ sunt definitiones quasi per additamentum, ut dicitur in 7. Metaph.[2] Ordo enim ad illud est intrinsecus, non illud extrinsecum, ad quod est talis ordo, et sic non requiritur perfecta cognitio talis extrinseci; sicut si definitur color per ordinem ad visum, non oportet prius definite et scientifice cognoscere visum. Itaque uno verbo, quando aliquid definitur, sufficit, quod sua definientia sint notiora quoad an est, non quoad quid est.

Ad confirmationem respondetur esse pro nobis. Nam Philosophus acturus de syllogismo prius attingit materiam eius proximam, quæ sunt propositiones, inde remotam, quæ sunt termini. Ergo syllogismus est ex propositionibus, propositio ex terminis. Si ergo, quando resolvitur syllogismus, ultimum, in quod resolvitur, est terminus, ab illo tamquam ab ultimo elemento in ordine syllogistico incipiendum est, si scientifice incipimus.

Ultimo arguitur: Omnis scientia incipit ab universalibus, ergo Logica non a termino, sed ab illo, in quo convenit terminus et propositio in genere logico, scilicet ab intentione secunda in communi deberet incipere. Et hoc etiam convenit modo, quo incipit Philosophus in Physicis; incipit enim ab ente mobili in communi, deinde singulas partes in libris de Cœlo, de Generatione et

1) 24 b 16.
2) c. 5. (1030 b 16); S. Th. lect. 4. (*Pa* XX. 464 b).

Anima etc. Ergo similiter Logica deberet incipere ab ente logico, id est a secunda intentione, deinde ad partes descendere.

Confirmatur, quia ipse modus sciendi secundum se est facilior ad cognoscendum quam terminus, quia ipse modus sciendi facilitat et parat viam ad sciendum, cum sit instrumentum sciendi. Ergo prius debebat agi de modo sciendi tamquam de faciliori seu facilitante scientiam, deinde de obiectis scibilibus in particulari, scilicet termino, oratione etc.

Respondetur Logicam incipere ab universaliori, quando incipit a termino, non quidem universaliori in prædicando, sed in componendo vel causando; componit enim terminus omnia instrumenta logica, orationem, propositionem, syllogismum, ipsum etiam modum sciendi, scilicet definitionem, divisionem etc. Non semper autem est necesse incipere ab universaliori in prædicando, ut quando specialem difficultatem non habet prout concipitur in communi, sed ut explicatur per suas partes, sicut modus sciendi in communi non habet aliam difficultatem, quam quæ explicatur per suas partes. Et ad illud de ordine servato a Philosopho in Physicis dicimus idem observari in Logica, quia sicut physicus agit prius de ente mobili tamquam de obiecto in communi et incipit scientifice a principiis et elementis, quibus constituitur ens mobile, scilicet a materia et forma, ita Logica agit de modo sciendi vel forma logicali, quæ est secunda intentio, in communi tamquam de obiecto, sed tamen incipit scientifice a primo elemento et simpliciori eius constitutivo, quod est terminus.

Ad confirmationem respondetur, quod modus sciendi ut scientifice et distincte cognoscendus et definiendus, tamquam res cognoscenda ut quod, non est facilior cognitu quam terminus, siquidem terminus est pars illius, et a cognitione partium incipit distincta et scientifica cognitio compositi. Modus autem sciendi ut conditio seu ut instrumentum cognoscendi in exercitio et ut quo, est facilior termino et parat viam ad illum, sicut et ad omnia obiecta, quæ scientifice cognosci debent. Sed ad hoc non est necesse prius cognosci quidditative et scientifice, sed notitia quadam imperfecta et confusa, ut totum respectu partium. In summa: Doctrina, quæ incipit a termino scientifice, incipit etiam cognoscere scientifice ipsum modum sciendi et propositionem et syllogismum, quia scientifica istorum cognitio incipit a cognitione distincta partium, et prima pars illorum terminus est.

Articulus II.

UTRUM SIT BONA DEFINITIO TERMINI ENUNTIATIVI, ET IN QUO EIUS FORMALITAS CONSISTAT

In controversiis, quæ de definitionibus rerum agitantur, fere omnia tandem reducuntur ad quæstionem de nomine, quia cum definitio sit principium, quo utitur aliqua scientia ad cognoscendas naturas rerum earumque passiones, non habet alia priora principia, ex quibus discerni possit, nisi tantum nomina et diversum modum concipiendi eandem rem; quod fortasse maxime contingit in his, quæ de definitione termini solent agitari.

Igitur ut clarius procedamus, distinguimus terminum enuntiativum et terminum syllogisticum, fundati in illa doctrina D. Thomæ præcedenti articulo relata in 1. Periherm. lect. 1., quod simplices dictiones ha-

bent triplicem considerationem [1], et secundum quod pertinent ad prædicamenta, et secundum quod sunt partes enuntiationis, et secundum quod ex eis constituitur syllogismus tamquam ex extremitatibus. Et quia de prædicamentis in præsenti non agimus, consideramus et definimus terminum secundum duas ultimas acceptiones. Et secundum primam vocamus terminum enuntiativum, ut dicit ordinem ad enuntiationem, et sic agimus in hoc articulo; et secundum ultimam vocamus illum terminum syllogisticum, et sic agemus de illo sequenti articulo.

In definiendo ergo terminum mirum est, quam variant AUCTORES. Quidam satis ample etiam ad voces non significativas extendunt rationem termini, dummodo in propositione extrema esse possint. Alii quamcumque dictionem simplicem significativam non curando, quod possit esse extremum propositionis. Alii exigunt ad rationem termini utramque formalitatem, scilicet quod sit signum sive vox significativa tamquam genus, et quod sit pars vel constitutivum propositionis tamquam differentia. Alii tertiam formalitatem addunt magis adhuc restringentem, scilicet quod terminus sit pars propositionis non quomodolibet, sed pars principalis, quæ est extremum; et ita definiunt terminum, quod sit extremum propositionis. Denique alii quartam addunt formalitatem, scilicet quod non solum sit signum, nec solum pars etiam ut extremum, ista enim omnia supponit, sed tandem quod sit actuale extremum resolutionis syllogisticæ, ita quod, quando fit resolutio syllogismi et propositionis, tunc habeat essentialem et ultimam differentiam termini, quia in illum resolvitur propositio; dicit autem Philosophus terminum esse, «in quem propositio resolvitur» [2]. Addunt tamen, quod terminus ita constat ex significatione et ratione partis ut ex formalitatibus prærequisitis et præcedentibus, quod illæ non verificantur essentialiter de ipso termino, sed de substituto seu subiecto termini.

DICO PRIMO: **De essentiali ratione termini logici is seu artificialis est, quod sit significativus significatione ad placitum, si sit vocalis vel scriptus, non si sit conceptus.**

Conclusio est communis dialecticorum, qui sequuntur Aristotelem universa instrumenta logica, syllogismum, orationem, nomen, verbum etc. definientem per voces significativas. Sequitur S. Thomas 1. Periherm. lect. 1. [3] agens de definitione nominis et lect. 6. [4] agens de definitione orationis, et excludit voces naturaliter significantes, licet oppositum senserit Plato in Cratylo [5], eo quod oratio et partes eius non sunt res naturales, sed quidam artificiales effectus, unde debent significare artificialiter. Voces autem significationis expertes solum naturaliter repræsentant, non ad placitum, unde per se non pertinent ad construendam orationem.

RATIO EST, quia nulla vox naturaliter repræsentat copulam aliarum, ergo saltem ex parte copulæ indigent voce significante ad placitum. *Secundo*, quia si copula significat ad placitum, non potest per se unire extrema naturaliter repræsentantia, ut si inter duos gemitus vel duos risus proferas verbum „est", nihil unit nisi ridicule. Naturales ergo

1) *Le* I. 8. n. 5.
2) Anal. pr. I. c. 1. (24 b 16).
3) *Le* I. 7. n. 3.
4) l. c. 32. n. 7-8.
5) p. 383., 387., 390.

voces copula „ est " non uniuntur, et sic cessat artificium logicale, quod sine verbo non fit aut sine significatione, quarum una determinat aliam; non determinat autem vox non significativa vocem significativam, ut si dicas scindapsus, blitiri, nihil aliud addendo. *Tertio* una scriptura non significativa ad placitum non componit logice, ut figuræ seu characteres non impositi ad significandum, sed naturaliter exculpti, ergo neque voces non significativæ. An vero per accidens possit vox non significativa a Logica assumi ad componendam orationem, dicemus in argumentis.

Dico secundo: **De ratione termini enuntiativi est, quod dicat ordinem ad propositionem, non solum ut extremum propositionis tamquam prædicatum et subiectum, sed etiam secundum rationem magis communem, quæ comprehendat verbum et alias partes. Unde eius ultima formalitas est esse partem enuntiationis.**

Hæc conclusio est communis inter thomistas, Petri Hispani, Soto, Bañez, et aliorum. Et desumitur clare ex D. Thoma et ex doctrina Aristotelis. Etenim Philosophus 1. Periherm. cap. de Enuntiatione[1] docens, quomodo nomen et verbum excludantur ab oratione, inquit: « Nomen ergo et verbum dictio sit sola, quoniam non est dicere sic aliquid significantem voce enuntiare ». Quæ verba exponens S. Thomas ibidem lect. 8. § *Excludit ab unitate*[2] inquit: « Nomen ergo et verbum dictio sit sola, ita dictio, quod non enuntiatio, et videtur ex modo loquendi, quod ipse imposuerit hoc nomen dictio ad significandum partes enuntiationis ». Ita D. Thomas. Constat ergo, quod verbo et nomini aliquod commune nomen imposuit Philosophus, scilicet quod sit „ dictio sola ", et hoc nomen imposuit, inquit D. Thomas, ad significandum partes enuntiationis. Igitur dictio ut pars enuntiationis secundum D. Thomam est ratio communis verbo et nomini, et consequenter tractari et definiri debet dictio simplex sive terminus, quod idem est, quatenus est pars enuntiationis, imo sub hac consideratione partis consideratur in libro Perihermenias. Ergo definitio dictionis simplicis, ut est pars enuntiationis, pertinet ad logicum et est de ratione termini logicalis, quia illud, quod in communi considerat et tractat aliqua scientia, etiam in communi definit, alias tractare non posset.

Et si inquiras, utrum ista consideratio partis includat omnes partes enuntiationis, an solum principaliores, *respondetur* ex D. Thoma ibi, quod sola nomina et verba sunt principales orationis partes; sub nominibus enim comprehenduntur pronomina, sub verbo vero participium. Alia vero, quæ secundum grammaticos dicuntur partes, sunt magis colligationes partium orationis significantes habitudinem unius ad aliam, quam orationis partes, sicut clavi et alia huiusmodi non sunt partes navis, sed partium navis coniunctiones. Unde patet, quod generali acceptione terminus seu dictio comprehendit omne genus partium eo modo, quo partes sunt, etiam adverbia et pronomina, quæ sunt syncategoremata, speciali autem et stricta acceptione solum partes principales, id est nomen et verbum, ad quas aliæ reducuntur, et hoc non solum, quando verbum habet etiam rationem extremi, ut cum dico « Petrus currit », ubi ly currit est prædicatum, sed etiam quando solum est copula, quia copula principaliter constituit

1) c. 5. (17 a 17).
2) *Le* I. 39. n. 17.

compositionem et significat affirmationem, per quam significatur veritas et constituitur enuntiatio. Syncategoremata autem sunt colligationes significando aliqualiter et non aliquid, unde numquam possunt habere rationem prædicati et subiecti, sicut verbum habere potest, nec significant per modum copulæ, quæ principaliter constituit ipsam significationem veritatis, quæ est enuntiatio.

Quod vero ratio partis sit ultima formalitas termini in communi accepti, ex eo patet, quia in hac sola ratione convenit nomen et verbum, secundum quod dicunt habitudinem ad enuntiationem, scilicet quod sint partes enuntiationis. Ergo hæc sola constituit rationem communem nominis et verbi, quæ ratio communis vocatur terminus seu dictio. Quacumque vero alia formalitate seclusa, intelligitur manere id, quod est commune nomini et verbo, ergo intelligitur manere terminus ut dictio. Ultra rationem autem partis solum restat ipsum actuale exercitium componendi totum et resolvendi. Non intelligitur autem addi distincta formalitas ad rationem partis ex eo, quod actu componat vel resolvat, sed solum additur exercitium ipsius formalitatis partis, quæ utrumque facere potest, hoc ipso quod pars est, ut melius explicabitur articulo sequenti. Ratio autem partis non consistit in exercitio componendi, sed in potestate ad componendum, ut patet in materia et forma, quarum entitates non sunt ipsum exercitium componendi, et anima separata est pars, licet actu non componat.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur contra primam conclusionem, quia voces non significativæ constituunt et terminant veram orationem, ut si dicas: « A non est B », « Blitiri non est scindapsus »; ergo vere sunt termini.

Nec potest dici, quod materialiter constituunt, vel quod oratio constituta materialiter tantum est oratio. Nam ex illis resultat formalis et vera oratio, quia sensum orationis generat in mente audientis; ergo partes formaliter constituunt, et istæ sunt voces non significativæ.

Et confirmatur tum ex definitione orationis apud Aristotelem, tum ex eius usu. Ex definitione quidem, quia dicit orationem esse, « cuius partium aliquid significat separatim ». Ergo non requiritur, quod omnes partes separatæ significent, potest ergo aliqua non significativa pertinere ad orationem. Ex usu autem, quia frequentissime format Aristoteles suas demonstrationes ex solis litteris, ut A est B vel C est A, quæ nihil significant tamquam dictio. Ergo etiam voces non significativæ componunt propositionem et syllogismum, et sic non requiritur ad rationem termini significatio.

Respondetur, quod quando propositio vel oratio fit ex vocibus non significativis, vox illa stat materialiter pro se, sicut in suppositione materiali, ut cum dico: « Homo est nomen », « homo est vox », illæ voces stant pro se, quia repræsentant se ipsas sensui, et ad hoc non indigent significatione, sed repræsentatione sui, quæ supplet vicem significationis. Ceterum respectu compositionis mediante verbo „ est ", quod unit extrema, ipsa vox non significativa vel materialiter tenta non componit. Quomodo enim unire potest verbum „ est " mediante significatione ad placitum id, quod naturaliter repræsentat et materialiter tenetur pro voce? Quare formaliter et artificiose voces non significativæ vel materialiter tentæ non componunt orationem formalem, sed subintelligitur vox aliqua significativa, ratione cuius fiat compositio

artificiosa, hæc enim est formalis, ut cum dico: «Blitiri non est nomen», subintelligitur «vox blitiri non est nomen», ubi ly vox est terminus formaliter significans et componens, blitiri autem solum stat ibi materialiter. Et eodem modo dicendo de resolutione, quod oratio non resolvitur formaliter et artificiose in ly blitiri, sed obiective et materialiter, formaliter autem in ly „vox blitiri" et in ly „nomen". Sed aliquando compendio utentes ponimus tantum blitiri et subintelligimus vocem, cum tamen ly blitiri non sit id, quod formaliter componit, sed quod materialiter designatur, sicut gemitus aut risus non possunt cum verbo componere. Et hæc simpliciter est vera et certa solutio.

Ad confirmationem dico quantum ad definitionem orationis, quod Aristoteles non intendit, quod voces non significativæ possint formaliter et per se componere, sed quod aliqua saltem pars orationis debet significare aliquid ut categorema, etiamsi reliquæ solum significent aliqualiter tamquam syncategoremata, ut exponit S. Thomas lect. 6. in 1. Periherm. [1], non tamen quod voces omnis significationis expertes formaliter cum verbo possint componere orationem. Ad usum autem Aristotelis utentis litteris simplicibus respondetur ex dictis, quod illæ litteræ vel se tenent ibi materialiter repræsentando se, vel subintelligendo vocem A vel B etiam formaliter componunt et artificiose, vel si per se formaliter componunt, intelligitur, quod illa vox A vel B componet, ut imposita est ad significandum prima illa elementa et primas litteras. A enim est imposita ad significandum, et non solum naturaliter significat, ut patet in præpositione „a" vel „ab", et similiter significat litteram seu figuram A et vox B litteram B.

Secundo arguitur: Nulla definitio debet esse ignotior suo definito, ergo non debet definitio termini tradi per propositionem, quia propositio est nobis ignotior; nulla enim præsupponitur eius notitia, quando definitur terminus. Ergo non debet terminus sumi respective ad propositionem, sed absolute in se, ut est quædam dictio.

Confirmatur, quia termini possunt dici absolute et definiri, inquantum simplices dictiones sunt, et ut communiter se habent ad illam triplicem considerationem, quam S. Doctor ponit, scilicet ut pertinent ad librum Prædicamentorum, et ut sunt partes componentes propositionem vel syllogismum, et sic definiri in communi secundum absolutam considerationem.

Respondetur: Ut diximus articulo præcedenti, quod sufficit tradi definitionem per aliquid notius notitia imperfecta et quoad an est. Non autem semper requiritur, quod tradatur per aliquid notius quoad quid est et cognitione scientifica, præsertim in his, quæ definiuntur per ordinem ad aliquid extrinsecum, ut ibi dictum est, sicut ad definiendam potentiam visivam sufficit cognoscere dari coloratum visibile quoad an est.

Ad confirmationem respondetur terminum, ut pertinet ad prædicamenta, sumi pro rebus significatis, ut coordinatur secundum gradus superiores et inferiores; ut pertinet ad compositionem propositionis aut syllogismi, sumi pro signo, quo tamquam instrumento suarum compositionum utitur intellectus et Logica. Et sic non possunt termini una definitione definiri, vel si possent definiri, non pertinet ad præsens, ubi solum agimus de termino,

1) *Le* I. 29.

ut pertinet ad formam logicalem et prioristicam resolutionem, ut sæpe dictum est.

Ultimo arguitur ad probandum, quod ratio partis non possit esse formalitas termini, quia diversa est formalitas partis et extremi; sed terminus habet rationem extremi, ergo non constituitur formalitate partis tantum.

Minor probatur ex communi definitione termini, quod terminus est extremum propositionis, quæ desumpta est ex Aristotele 1. Priorum cap. 1., quod terminus est « in quem resolvitur propositio »[1]. Constat *maior*, quia ratio partis universalior est quam ratio extremi; pars enim salvatur in eo, quod componat totum, extremum autem, quod contineat et claudat ipsum totum, ita quod extra illud non sit, et se habeat quasi pars principalis.

Confirmatur, quia si traditur definitio termini per rationem partis, convenit aliis a definito, ergo non est bona. Antecedens probatur, quia convenit etiam propositioni et orationi, siquidem propositio componit syllogismum et aliam propositionem hypotheticam, quæ essentialiter constat ex aliis propositionibus.

Nec potest dici, quod sunt partes, sed non per se primo et essentialiter sicut termini, sed accidentaliter et secundario. *Contra enim est*, quia syllogismus et hypothetica per se componuntur ex propositionibus; ergo propositiones sunt per se componentes et constitutivæ illorum, ac per consequens per se sunt partes.

Respondetur illam definitionem termini, quod sit extremum propositionis, non comprehendere generaliter omnem terminum, sed tantum principaliores partes, et adhuc non omnes, sed solum quæ se habent ut prædicatum et subiectum, unde magis convenit termino syllogistico quam enuntiativo, et ideo Philosophus tradidit illam definitionem de termino syllogistico. Nos autem agimus in præsenti de termino enuntiativo, et ut præcise respicit enuntiationem, et ideo magis in communi illum accipimus quam in definitione termini syllogistici. Cuius diversitatis ratio est, quia terminus enuntiativus solum ordinatur ad construendam veritatem in enuntiatione, syllogismus autem ad inferendam; veritas autem componitur non solum ex extremis, sed etiam ex verbo copulante et adverbiis vel negationibus, a quibus sæpe dependet veritas propositionis, et ideo omnia illa considerari debent in terminis ut constituentibus propositionem. At vero syllogistica illatio considerata non ut vera, sed ut inferens, solum requirit tres terminos, duos, qui se habeant ut extremitates in conclusione inferenda, et tertium, qui se habeat ut medium probans et inferens et inferendo coniungens. Unde solum extrema propositionum sunt termini syllogistici.

Quodsi dicas, quia isti termini non possunt concurrere sine verbo ad inferendam conclusionem, ergo etiam verbum erit terminus syllogisticus: *respondetur:* Nego consequentiam. Verbum enim requiritur non ad coniungendum extremitates per modum illationis et probationis, sed per modum enuntiationis, et quia enuntiatio prærequiritur ad syllogismum, ideo etiam requiritur verbum, sed non requiritur formaliter ad syllogismum, sed præsuppositive ratione enuntiationis, non ratione illationis.

Ad confirmationem respondetur *imprimis* orationem et propositionem non posse esse partes propositionis categoricæ, sed solum hypotheticæ vel syllogismi, terminus autem est pars propositionis categoricæ et mediante illa etiam hypotheticæ, quod non convenit aliis a definito.

1) 24 b 16.

Vel secundo respondetur solutione data, quod propositio et oratio non est pars primo et per se, sed quoddam totum compositum ex partibus, per accidens autem est pars alterius totius, sicut domus est per se quoddam totum artificiale, per accidens autem est pars civitatis.

Ad replicam respondetur, quod hypothetica et syllogismus sunt composita eo modo, quo Philosophus in cap. de Enuntiatione [1] dixit hypotheticam propositionem esse coniunctione unam, categoricam autem simpliciter. Illa autem composita, quæ coniunctione et ordine componuntur, possunt componi ex partibus, quæ per se et primo non sunt partes, sed per accidens et materialiter, quia in se supponuntur esse quædam tota et composita, sicut exercitus componitur ex multis hominibus et civitas ex multis domibus, quæ sunt quædam tota. Et quando audis partes per se componentes, non intelligas per se perseitate naturali, sed per se artificiose et in genere logico, ita quod in hoc genere termini sunt per se primo artificialiter componentes, quia non habent aliam essentiam prius constitutam, propositiones autem etiam in isto genere non sunt per se partes neque componentes, sed per se sunt tota et composita, per accidens autem componunt alia.

Articulus III.

UTRUM DEFINITIO TERMINI SYLLOGISTICI BONA SIT, ET QUÆ EIUS FORMALITAS

Cogimur in præsenti tractare etiam de termino syllogistico, licet hoc magis videretur pertinere ad ipsum tractatum de syllogismo, ut perfecte exponamus definitionem termini et differentiam considerationis eius a termino enuntiativo; quia aliqui sic existimant tradidisse Philosophum definitionem termini, quando dixit: « Terminum voco, in quem resolvitur propositio, ut in prædicatum et subiectum » [2], quod sola ista definitio termini acceptanda sit, etiam secundum considerationem termini ad ipsam enuntiationem, et non ad syllogismum. Imo aliqui ita litteraliter adhærent illis verbis definitionis, quod termino denegant essentiam termini, quando componit, sed solum quando terminat resolutionem syllogismi vel propositionis, imo solum quando terminat actu istam resolutionem mediante actu intellectus resolvente, non autem quando habet potentiam, ut possit resolutionem istam terminare, cum tamen verba in definitione non dicant actum, sed potentiam.

Dico ergo primo: **Philosophus in 1. Priorum non definivit generaliter omnem terminum, ex quo potest constare propositio, ut enuntiatio est, sed ut præcise deservit ad construendum ordinem syllogisticum.**

Hoc constat manifeste intuentibus ipsam definitionem. Dixit enim Philosophus: « Terminum voco, in quem resolvitur propositio tamquam in subiectum et prædicatum ». Ubi manifeste in hac definitione non inclusit omnes partes enuntiationis, scilicet verbum, syncategoremata et negationes, et tamen verbum numeravit Philosophus inter partes enuntiationis in 1. Periherm. [3] Et ibi lect. 1. notavit D. Thomas « esse numerandum inter partes principaliores » [4].

Et ex dictis præcedenti articulo manifeste constat, quod cum

1) Periherm. c. 5. (17 a 9).
2) Anal. pr. I. c. 1. (24 b 16).
3) Periherm. c. 5. (17 a 10).
4) *Le* I. 9. n. 6.

enuntiatio ordinetur ad construendam veritatem, quæ in ipso iudicio et enuntiatione invenitur, plures partes requirit ad sui constructionem, quia ex illis dependet veritas, quam syllogismus, qui formaliter non respicit componere veritatem, sed inferre; supponit enim veritatem constitutam in propositionibus et solum addit, quod sit inferens vel illata.

Dico secundo: **Terminus etiam secundum ordinem syllogisticum consideratus non solum habet quidditatem et essentiam suam in terminando resolutionem syllogismi et propositionis, sed etiam in componendo; nec solum consistit in ipso exercitio resolutionis actualis, sed etiam in eo, super quod cadit talis resolutio, quod est esse partem seu extremum componens propositionem et syllogismum.**

Et quidem diversitas opinionum est, unde appellationem „termini" simplex dictio desumpserit, an a terminando resolutionem, an vero a terminando constructionem seu compositionem. Et utrumque tamquam probabile referunt Conimbric. super cap. 1. Priorum q. 1. art. 3. Sed hoc tangit nominis etymologiam; supponimus enim terminum habere utrumque munus, scilicet componendi et resolvendi id, quod ex illo componitur. Et dicimus, quod non solum consistit in ipso munere seu officio resolvendi, sed etiam essentialiter importat ipsam formalitatem componendi. Quod aliqui negant existimantes solum posse definiri essentialiter terminum per ipsam terminationem resolutionis, non per rationem partis.

Oppositum tamen accipimus ex D. Thoma in 1. Periherm. lect. 1. Ubi loquens de illa triplici consideratione simplicis dictionis supra relata et deveniens ad tertiam considerationem termini, quam consideravit Aristoteles 1. Priorum: « Tertio », inquit, « considerantur, secundum quod ex eis constituitur ordo syllogisticus, et sic determinatur de eis in libris Priorum »[1]. Ecce, ipsam formalissimam considerationem termini, ut tractatur in libris Priorum, dicit esse, secundum quod ex eis constituitur seu componitur ordo syllogisticus.

Ad hæc D. Thomas 2. Phys. lect. 5. explicans verbum Philosophi, qui dixerat « propositiones esse materiam conclusionum »[2], et inquirens, quomodo hoc sit intelligendum, inquit, « in quantum termini, qui sunt materia propositionum, sunt etiam materia conclusionis, licet non secundum quod stant sub ordine propositionum »[3]. Sic ergo termini habent rationem materiæ in conclusione et propositionibus, id est in toto syllogismo. Sed de intrinseca ratione materiæ est, non solum terminare resolutionem compositi, sed etiam ipsum construere et componere tamquam pars. Ergo non minus pertinet ad terminum esse partem construendi, quam finem et terminum resolvendi.

Et confirmatur, quia nihil resolvitur nisi in ea, ex quibus constat et constituitur; construitur autem ex partibus, quæ facta resolutione separantur. Ergo si est de essentia definitionis termini, quod sit id, in quod resolvitur propositio, etiam est de essentia eius, ut sit id, ex quo construitur, atque adeo definiri potest per hoc, quod est esse partem aut extremum propositionis, quia per omne id, quod est de essentia eius, definiri potest.

---

1) *Le* I. 9. n. 5.
2) c. 3. (195 a 18).
3) *Le* II. 71. n. 9.

Sed cur, inquies, Aristoteles per solum resolutionis officium terminum definivit dicens: « Terminum voco id, in quod resolvitur propositio ». An fuit diminutus tantus Philosophus? *Respondetur:* Qui per resolutionem definit, etiam compositionem compendio intelligit. Nam si resolvitur in partes, ex quibus constat propositio, hoc ipso virtualiter significat ex ipsismet componi. Sed tamen optima ratione potius expressit Philosophus resolutionem in definitione termini syllogistici, quam compositionem, *tum* quia hoc magis conducebat ad explicandam simplicitatem termini; melius enim et distinctius simplicitas partis dignoscitur per id, quod remanet soluto composito, quia sic est in ultima resolutione nihil aliud concernens; *tum* quia expediebat hoc ad cognoscendum modum procedendi analyticum et resolutorium, quem ibi tradebat Aristoteles et qui proprius est Logicæ, ut scilicet cognosceremus id, ultra quod non transit resolutio logica; sistit enim in termino, in quem solvitur ultimate propositio. Pertinebat autem ad notitiam resolutionis logicæ notificare nobis id, ultra quod non transit in resolvendo. Si autem traderetur per compositionem, non constaret, an aliquid aliud restaret, ex quo etiam componeretur propositio, et ad quod posset resolutio logica se extendere. Quam solutionem vide in D. Thoma opusc. 48. tract. de Syllogismo simpliciter cap. 1. [1]

Ex dictis COLLIGO DUO: Primum est, quod si loquamur de termino enuntiativo, verbum „ est " etiam est terminus, quia etiam est pars componens veritatis significationem ut copula extremorum, ut iam supra diximus. At vero loquendo de termino syllogistico, verbum „ est " ut copulans non est terminus, quia non est maius aut minus extremum neque medium, cum non sit prædicatum vel subiectum, quod requiritur, ut aliquid sit extremitas syllogismi vel medium deserviens ad illationem. Et sic verbum „ est " non est terminus in definitione Aristotelis, ita quod sit formaliter terminus inferens vel illatus, quod pertinet ad formalitatem syllogismi; sed est terminus enuntiativus, quia est pars componens enuntiationem quoad ipsam rationem veri vel falsi. Secus est, si non se habebat solum ut copulans, sed ut extremum, ut si dico: « Petrus est », id est existit, de secundo adiacente.

Secundo colligo, quod terminus enuntiativus etiam extra propositionem habet actu essentiam termini, id est partis propositionis, licet non habeat actu exercitium terminandi vel componendi illam; non tamen extra propositionem est prædicatum vel subiectum, sed prædicabile vel subicibile. *Ratio est*, quia essentia actualis termini est esse partem propositionis; ratio autem et essentia partis consistit in hoc, quod sit compositiva et constitutiva totius, non vero quod actu componat. Unde aliud est actu habere essentiam partis et actu habere habitudinem partis, aliud habere actu exercitium componendi; sicut anima rationalis, etiam quando est separata, est pars, licet actu non componat. Et idem apparet in partibus rerum artificialium, ut in partibus domus vel cathedræ, quæ actu sunt partes, id est actu habent entitatem constitutivam partis, etiamsi actu non componant. Aliud est ergo actualiter construere, aliud esse actu constructivum. Hoc secundum est ratio partis, primum vero est exercitium; sicut potentia visiva actu est potentia, licet actu non videat. Actu ergo componere dependet ab appli-

1) Summa tot. Log. Arist. tract. 7. c. 1. (*Pa* XVII. 93 b).

catione et existentia in toto; actu esse partem est habere entitatem, ex qua fieri potest totum vel in illud resolvi. Aliud est esse prædicatum et subiectum, et suppositionem vel ampliationem habere et similia, quæ important ipsum actuale exercitium prædicandi vel subiciendi, et non solum esse prædicabile vel subicibile vel supponibile.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur: Non sufficit formalitas partis vel extremi, ut aliquid dicatur terminus, sed ulterius requiritur formalitas terminandi; siquidem tunc solum actu et formaliter resolvit et terminat. Ergo sola ista formalitas constituit rationem termini, reliquæ vero formalitates, ut esse partem vel extremum vel signum, supponuntur necessario, sed non constituunt formaliter rationem termini. Unde dicit D. Thomas 7. Metaph. lect. 12., quod tota essentia definitionis in differentia quodammodo comprehenditur[1]. Ergo definitio termini per hoc solum debet tradi, quod est ultima differentia, scilicet terminare resolutionem syllogisticam.

Confirmatur: Nihil essentialiter dicitur id, *ex quo* est, sed id, *quod* est; sed terminus est ex parte, ergo non est pars. *Maior* est nota, quia id, ex quo aliquid est, se habet tamquam pars illius, nulla autem pars dicitur de toto. *Minor* constat, quia ex formalitate partis et formalitate terminationis resultat, quod illa pars sit terminus; ergo terminus est ex parte, sed non est pars.

Confirmatur secundo, quia legitima definitio termini syllogistici debet tradi per id, quod convenit termino in genere et isti termino in specie. Sed termino in genere convenit ratio terminandi ut sic, et termino resolutionis terminare resolutionem, termino vero syllogistico terminare resolutionem syllogisticam. Ergo recte definitur terminus per hoc, quod est terminus resolutionis syllogisticæ.

RESPONDETUR ad principale argumentum ex dictis, quod ad rationem termini requiritur formalitas terminandi vel componendi, non quantum ad actuale exercitium compositionis et resolutionis, sed quantum ad actualem entitatem et proportionem, ex qua potest fieri compositio. Actualis enim terminatio vel compositio supponit in ipsa parte, quæ assumitur ad componendum, esse naturam et proportionem debitam, ut assumatur. Et licet ipsa ratio partis dicat actualem relationem ad totum, cuius est pars, tamen aliud est exercitium respiciendi, aliud exercitium componendi. Illud primum est intrinsecum et inseparabile a parte, quia hoc ipso, quod est pars, respicit actu totum, seu ut constructivum, non ut construens actu, sicut potentia respicit actu obiectum ut potens facere, non ut faciens, id enim pertinet ad operationem actualem. Igitur terminus hoc ipso, quod habet proportionem debitam ad componendum et resolvendum propositionem, licet actu non resolvat et terminet, habet rationem termini. Et sic verificatur commune dictum, « quod verba in definitione posita non dicunt actum, sed potentiam ».

In loco autem citato ex D. Thoma non ita reducitur definitio ad solam differentiam, quod excludatur genus, ut de se patet, sed ad significandum, quod differentiæ sunt ipsa forma generis cum determinatione, ideo per solam differentiam explicari potest definitio [2], ut ibidem explicat S. Doctor.

1) *Pa* XX. 496 a.
2) *Le* + id est ipsa ultima determinatio et actualitas naturæ.

Ad primam confirmationem dicitur, quod ex formalitate partis et formalitate terminationis actualis non resultat, quod illa pars sit terminus, sed quod exerceat officium termini, et hoc exercitium supponit terminum constitutum. Per ipsam autem formalitatem partis constituitur in ratione apti et proportionati ad ipsam compositionem et resolutionem, etiam antequam actu id exerceat.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod genus termini et differentia non est actuale exercitium terminationis vel compositionis syllogismi, sed actu habere aptitudinem et proportionem ad componendum et resolvendum. Sicut essentia animæ non est actu terminare resolutionem vel compositionem hominis, sed posse componere et terminare illam.

Secundo arguitur: Ratio partis non invenitur extra totum per se et essentialiter loquendo; nam hoc ipso quod est extra totum, non est pars, sed totum in se. Quod autem semel est totum, si postea fit pars, accidentale est ei esse partem. Sed terminus etiam in ratione termini invenitur extra totum et separatim extra propositionem, ergo per se essentialiter non est pars, sed quoddam totum.

Nec obstat exemplum de anima separata, quæ non amittit rationem partis. Nam anima est quædam substantia spiritualis per se existens et ideo manet separata a toto. At vero terminus non est aliquid per se existens, ergo non attribuitur illi ratio partis separatim a toto, sed solum intra ipsum; sicut etiam aliæ formæ per se non existentes non habent rationem partis extra totum.

Et confirmatur, quia terminus constituitur in esse termini per secundam intentionem, quæ est relatio partis ad totum. Sed ista relatio consistit in ipso actuali exercitio respiciendi, et non in potentia ad respiciendum. Ergo si constituitur in esse partis per relationem, constituitur per actuale exercitium partis, non per potentiam ad componendum.

RESPONDETUR non esse de ratione partis, quod actu componat, ut patet in exemplo adducto de anima separata, et idem supra ostendimus de partibus rerum artificialium.

Et *ad replicam* respondetur, quod sicut anima rationalis existit realiter per se extra totum, ita terminus potest cognosci separatim a toto; et quia ens rationis non habet aliud esse quam cognosci, ideo potest terminus existere per rationem extra totum retinendo ipsam rationem partis.

Vel secundo dicitur, quod etiamsi aliqua pars non possit existere de facto extra totum propter dependentiam, quam habet in existendo a toto, nihilominus officium partis non consistit in actuali compositione, ut patet in ipsa materia prima, quæ potest modo esse sub una forma et sub uno composito, modo sub alio. Et ita licet non possit esse extra totum saltem naturaliter, tamen non consistit in ipso actuali exercitio componendi hoc totum vel illud, sed in potentia ad quodlibet.

Ad confirmationem respondetur, aliud esse potentiam respiciendi, aliud potentiam componendi, ut supra diximus. Et bene stat, quod potentia componendi actualiter respiciat ipsum totum, quod potest componere, licet actu non componat, sicut potentia visiva actu respicit obiectum visibile, licet actu non videat. Dicitur autem relatio seu intentio partis constituere ipsum terminum in esse artificiali termini, quatenus induit rationem partis potentis componere propositionem, non ut actualiter componentis. Ex qua tamen relatione non componitur pro-

positio, sed ex ipso termino, qui induit rationem partis.

Ultimo arguitur: Aptitudo ad conficiendam propositionem est accidentalis termino, ergo non potest per illam definiri essentialiter.

Antecedens probatur, quia ipsum conficere propositionem in exercitio est illi accidentale, ergo et ipsa aptitudo proxima ad componendum; actus enim et potentia proxima sunt in eodem genere. Terminus autem dicit potentiam proximam ad componendum, quia radicalis et remota etiam in ipso signo secundum se invenitur.

Et confirmatur, quia etiam secunda operatio ordinatur ad tertiam sicut prima ad secundam; et tamen secunda non definitur per ordinem ad tertiam, ergo neque prima operatio, in qua invenitur terminus, per ordinem ad secundam.

Respondetur terminum consistere in potentia proxima ad conficiendum propositionem, intelligendo nomine potentiæ proximæ, id est de se ultimo ordinatæ et expeditæ ad componendum. Quod autem dicitur « potentiam et actum esse in eodem genere », respondetur aliud esse, quod sint in eodem genere, id est in eodem prædicamento, aliud in eodem genere, id est in eodem prædicabili seu modo prædicandi, ita ut cui conveniat essentialiter potentia, conveniat essentialiter actus. De primo non disputamus, an debeat actus semper esse in eodem prædicamento; habet enim hoc plures instantias in potentiis et actibus per se et intrinsece non ordinatis, de quo alibi disputandum est. De secundo tamen constat manifeste, quod bene potest alicui convenire essentialiter potentia et accidentaliter actus, sicut animæ essentialiter convenit posse componere et oculo posse videre, non tamen actu componere vel actu videre.

Ad confirmationem respondetur, quod secunda operatio non respicit tertiam sicut pars ultima et simplex elementum non habens aliam essentiam quam partis, sicut habet terminus. Sed secunda operatio habet esse compositum in se et quoddam totum, respicit autem tertiam operationem non ut pars simplex componens, sed ut inferens et movens de uno ad aliud, quod non est per se primo esse partem ut terminus.

Articulus IV.

QUOD SIT DEFINITUM TERMINI, ET PRO QUO SUPPONAT

Cum terminus definiatur, quod sit vox significativa, ex qua simplex conficitur propositio, in eius definito explicando accidit communis illa difficultas, quæ in explicatione cuiuscumque definitionis accidentis in concreto invenitur, nempe an definitum eius stet pro ipso subiecto (aliqui vocant substitutum), an vero stet pro ipsa forma, an vero pro illo, quod resultat ex subiecto et forma (aliqui vocant constitutum). Nam si stet pro ipso subiecto, v. g. pro voce in definitione termini, illi non convenit essentialiter definitio, sed denominative et accidentaliter, quia est id, de quo dicitur, non vero id, quod est ipsa ratio termini. Si vero stet pro forma, male ponitur in definitione subiectum, v. g. „ vox significativa ", cum vox et quodcumque subiectum non sit ipsa forma, sed susceptivum formæ, et ita male diceretur definiendo formam termini, quod est ipsa vox. Si vero sumatur pro eo, quod resultat ex subiecto et forma, illud non est definibile, quia est ens per accidens, quod non cadit sub definitione.

De hac difficultate plura tractamus in Logica q. 7.[1] de Genere. In præsenti pauca sufficit advertere.

DICO ERGO: **Secundum doctrinam Philosophi et S. Thomæ non posse concretum accidentale vel artificiale definiri pro ipso constituto seu resultante ex subiecto et accidente, sed definitum in istis concretis, v. g. in termino, in oratione, in albo, in statua, esse ipsam formam accidentalem non absolute et abstracte, sed respective et connotative ad subiectum, ita quod esse in subiecto vel extra subiectum pertinet quasi ad statum et modum essendi, non ad substantiam ipsius definiti, et sic intrat definitionem ut additamentum extrinsecum et ut connotatum.**

Id sumitur imprimis ex Philosopho in Prædicamentis cap. de Substantia, ubi dicit, quod album solam qualitatem significat. Verba Philosophi sunt: « Non autem simpliciter quale quid significat, quemadmodum album, nihil enim aliud album significat quam qualitatem »[2]. Non ergo significat constitutum ex subiecto et qualitate. Deinde D. Thomas in libro de Ente et Essentia cap. 7. circa finem: « Ex accidente », inquit, « et subiecto non fit unum per se; unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui »[3]. Constat autem, quod omnis definitio explicare debet aliquam naturam generis vel speciei, quam D. Thomas negat convenire illi constituto.

ET RATIO EST in promptu: Quia constitutum ex corpore et albedine, subiecto et accidente, est conflatum ex rebus diversorum prædicamentorum, ergo non constituit unum ens per se. Illud enim est unum ens per se, quod gaudet unico prædicamento, unico genere et differentia, et unica definitione, quia definitio ex genere et differentia constat. Si autem pertinet ad diversa prædicamenta, non habet unum genus, sed plura genera, quia prædicamentum est genus. Ens autem per accidens non est definibile, quia, ut optime dicit S. Thomas 7. Metaph. lect. 3.[4], « ens per accidens non significat aliquid, sed aliquale », et consequenter non significat quid seu quidditatem, quæ sola est obiectum definitionis. Quare D. Thomas in 4. dist. 44. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2. ad 4. ait, « quod statua potest considerari dupliciter, vel secundum quod est substantia, vel secundum quod est artificiale quoddam; et in genere substantiæ ponitur ratione suæ materiæ, sed in genere artificialium ponitur secundum quod est forma, quæ accidens quoddam est ». Ita D. Thomas[5]. Unde quia id, quod pertinet ad substantiam, constituit aliquid in genere entis simpliciter, ideo aliquando dicuntur artificialia simpliciter pertinere ad genus suæ materiæ, non in quantum artificialia, sed in quantum entia, quia ens simpliciter substantia est. Et sic loquitur D. Thomas in 4. dist. 3. q. 1. art. 1. quæstiunc. 4. ad 3.[6]

Quare terminus et oratio et reliqua artificialia[7] secundum rationem generis artificialis solum ponuntur in genere suæ formæ, quæ est quod-

1) art. 2.
2) cf. Categ. c. 5. (2 a 29).
3) *Pa* XVI. 337 b.
4) *Pa* XX. 461 b.
5) *Pa* VII. 1075 a.
6) l. c. 492 b.
7) *Lu* + non sunt ipsum constitutum ex substantia et forma artificiali, quia non datur genus aliquod conflatum ex genere substantiæ et ex genere accidentis, sunt enim diversa genera et prædicamenta; quæ autem differunt genere, non conflantur in unum genus, sed secundum rationem etc.

dam accidens; sicut reliqua accidentia, sive sumantur in concreto sive in abstracto, semper ponuntur in ipso genere suæ formæ, quia essentia accidentis eadem est in concreto et in abstracto. Ratio ergo concreti vel abstracti pertinet quasi ad modum essendi vel ad statum ipsius accidentis; unde debet esse idem definitum accidentis in abstracto et in concreto, licet non idem status et eadem connotatio.

Sed dices: Quomodo ergo Aristoteles in 7. Metaph. dixit, quod materia est genus in istis accidentibus, et specialiter vox respectu litterarum seu syllabarum, et quod tale genus numquam est sine speciebus neque ab illis distinguitur? [1] Ergo oportet, quod ex differentia seu forma et tali materia seu genere constituatur aliquod unum.

Respondetur debere attente legi textum Philosophi, qui dixit aliquando idem esse genus et materiam, sed diverso modo. Cuius explicationem optime tradit ibi D. Thomas lect. 12. [2], et nos latius docemus citato loco Logicæ. In summa: Quod ex eius doctrina colligitur, est, quod materia seu subiectum accidentis, licet ponatur in definitionibus loco et vice generis, tamen non habet rationem generis logici secundum se, quasi ex ipsa et forma accidentali constituatur aliquid unum, quod sit per se definibile, cum toties neget D. Thomas non resultare unum per se, sed per accidens ex subiecto et accidenti. Sed intelligitur, quod materia seu subiectum in quantum formatum forma accidentali, duplicem habet considerationem, scilicet ut formatum ipsa forma accidentali secundum rationem communem talis formæ, et secundum rationem determinatam et specialem. Et talis materia ut formata secundum rationem communem, constituit rationem generis ad ipsam ut formatam secundum rationem determinatam. Sicut si diceremus, quod in albo ipsa ratio „ qualis " in communi est genus ad album, quod est determinatum quale, et ea ratione corpus ut quale est genus ad corpus ut album. Quare materia secundum se numquam est genus, sed communis ipsa ratio formæ, seu materia ut formata ratione communi formæ dicitur genus ad rationem determinatam talis formæ seu ad talem formationem in particulari.

Ad rationem ergo dubitandi a principio positam respondetur, quod quando definitur forma accidentalis in concreto, prædicatur de subiecto non ut de definito intrinseco, sed ut sustentante et dante statum concretionis rei definitæ, id est formæ seu accidenti, quod in se habet. Nec ipsum subiectum est proprie genus talis accidentis, sed loco generis vel quasi genus physicum ponitur, ut dicit S. Thomas 1. Periherm. lect. 4. [3] Quia cum genus sumatur a materia et ignoremus sæpe proprium genus accidentium, ponimus loco generis materiam, a qua sumitur, vel potius ponimus ipsum subiectum non absolute, sed ut formatum illa forma accidentis secundum gradum communem, et sic est genus ad ipsamet secundum gradum particularem. Ut si dico: « Album est corpus disgregativum visus », intelligitur non corpus absolute, sed corpus ut coloratum, ubi ly coloratum facit ad definitionem per se, ly corpus ad suppositum rei definitæ, quia non existit per se, sed in alio.

---

1) c. 12. (1038 a 5).
2) *Pa* XX. 494 b.
3) *Le* I. 20. n. 5.

Sed adhuc obicies: Nam essentia concreti, v. g. albi, neque est corpus neque albedo, sed tertium constitutum; ergo idem erit de termino, quod neque est significatio nec pars, sed constitutum ex his, atque adeo illud erit, quod definitur.

Antecedens probatur ex Aristotele in cap. 5. Prædicamentorum, ubi dicit « album dici quidem de corpore ut de subiecto, rationem vero albi numquam de corpore prædicari »[1]. Ergo sentit Philosophus essentiam albi non dicere ipsum corpus essentialiter, alioquin prædicaretur de illo, sed aliquid distinctum, scilicet constitutum ex corpore tamquam de subiecto seu substituto. Et eadem ratione, quando plures formæ prædicantur de subiecto in concreto, ut « album est dulce », non verificatur pro constitutis ipsorum, quæ sunt distinctæ essentiæ, sed pro substituto seu subiecto. Unde cum in termino concurrant plures formalitates, ut esse significativum, esse partem propositionis, et terminare resolutionem, terminus non erit aliqua ex illis formalitatibus, sed illud, quod resultat ex ipsis tamquam ex substitutis et præsuppositis, et ex ultima formalitate, quæ ultimate constituit essentiam termini. Et ita poterit quidem prædicari de termino, quod sit pars et quod sit extremum propositionis, quia hæc verificantur de termino pro substituto, id est præsupposito ad rationem termini, sed non ingrediuntur definitionem, quia non pertinent ad constitutum. Ita opposita sententia.

Respondetur: Sensum Philosophi esse satis perspicuum, scilicet rationem albi numquam de corpore prædicari tamquam rationem seu tamquam quid essentiale corpori; loquitur enim in sensu valde formali, rationem albi non prædicari de corpore tamquam rationem, id est ut importans prædicationem essentialem de corpore, siquidem prædicatio accidentalis est. Ex hoc autem non licet inferre, quod essentia albi vel cuiuscumque accidentis in concreto sit tertium quoddam constitutum ex subiecto et forma, cum non detur tale constitutum nisi ens per accidens, ut dictum est et amplius dicetur in Logica q. 5.[2] et 7.[3] Et tamen verificatur accidentalis prædicatio de subiecto, ut cum dico: « Corpus est album », non quidem ratione tertii constituti seu potius aggregati ex corpore et albedine, hoc enim non potest prædicari de corpore, quia corpus respectu eius se habet ut pars; neque ratione substituti tantum, quia ex parte prædicati, scilicet ly album, aliquid importatur præter substitutum seu subiectum, importatur enim accidentalis entitas, quæ concretive applicatur subiecto. Et ideo verificatio illius prædicationis fundatur in identitate albi cum corpore importata ex parte de ly album ratione sui connotati. Connotat enim subiectum habens, et hoc est corpus; habens enim et corpus identificantur. Et sic illam solutionem explicat S. Thomas 1. p. q. 13. art. 10.

Hæc[4] autem doctrina amplius observari debet et opposita caveri **in concretis substantialibus,** ut „ homo " et „ humanitas ", ubi aliqui distinguunt hominem pro constituto et pro substituto et dicunt hominem pro constituto esse naturam ipsam humanam, pro substituto vero ipsum suppositum habens naturam huma-

1) Categ. c. 5. (2 a 31).
2) art. 5.
3) art. 2.
4) *Lu* hic titulum præfigit: „ De modo loquendi in concretis substantialibus ".

nam. Unde infertur, quod sicut divinum suppositum assumpsit humanitatem, ita assumpsit hominem, sumendo hominem pro constituto. Sed tamen ista illatio, quæ in hac doctrina conceditur, eius ostendit inconvenientiam; nec enim taliter debemus uti vocibus, quod cogamur propositiones concedere in Theologia valde suspectas et male audientes. Dicere autem, quod Deus assumpsit hominem, ita male audit in Theologia, quod in *Indice expurgatorio* Hispaniæ anno 1612 [1] et 1632 [2] et 1640 [3] expunctum est in Bibliotheca Veterum Patrum, tom. 3. in S. Ignatii Scholio cap. 47. Et S. Thomas eam damnat 3. p. q. 4. art. 3., quia homo ex modo significationis plus dicit quam naturam. Oportet autem in his locutionibus valde attendere ad modum significandi usitatum et ad usum Ecclesiæ et sapientum; nam ex variatione modi significandi et inordinatis verbis incurritur error. Hæc enim propositio « Deitas generat » est hæretica, et « Deus generat » catholica. Et tamen si quis pro eodem acciperet Deum ac Deitatem ratione constituti, posset utramque negare vel affirmare, quod esset erroneum. Hæc dixerim, ut in ista doctrina de concretis et abstractis, constitutis et substitutis ponamus modum communi usui potius quam ingenio proprio credentes. De his latius vide q. 5. [4] et 7. [5] Logicæ.

Ad id vero, quod additur in argumento, quod quando plures formalitates concurrunt ad unam essentiam constituendam, non potest prædicari essentialiter nisi ultima formalitas, falsum est. Nam omnes gradus superiores quasi præsupponuntur ad ultimam differentiam, et tamen prædicantur essentialiter de ipso constituto ex ultima differentia et talibus gradibus; sicut dicitur, quod homo est animal et vivens et corpus, et album coloratum et quale etc., dummodo prædicentur secundum eundem modum, id est concretum de concreto et abstractum de abstracto. Similiter ergo cum esse significativum et esse partem essentialiter pertineant ad rationem termini, quantumcumque præsupposite et substitute, prædicabuntur nihilominus essentialiter de ipso termino, quia essentialiter pertinent ad illum, ut prædicata generica vel superiora.

Restabat in præsenti disputare ea, quæ latissime solent hic controverti de natura et divisionibus signorum, eo quod ratio signi in definitione termini et reliquorum instrumentorum logicalium poni solet. Sed de his controversiis, quæ satis metaphysicæ sunt, plene disserimus super libros Perihermenias [6].

Articulus V.

UTRUM VOCES SIGNIFICENT PER PRIUS CONCEPTUS AN RES

Supponimus tamquam apud omnes certum voces significare conceptus tam formales quam obiectivos, cum id sit aperte statutum a Philosopho in 1. Periherm. cap. 1. [7] Et manifeste attestatur experientia. Cum enim volumus manifestare, non solum *quid* concipiamus, sed etiam

1) Index quintus Hisp. ed. auctoritate inquisitoris Bernardi de Sandoval Matriti.
2) Index sextus Hisp. ed. auctoritate inquisitoris et cardinalis Antonii Zapata Sevillæ.
3) Index septimus Hisp. ed. auctoritate inquisitoris Antonii de Sotomayor Matriti.
4) art. 4. et 5.
5) art. 2.
6) Log. 2. p. q. 21. et 22.
7) 16 a 3-8.

quod concipimus, id facimus per voces, quibus loquimur. Videatur D. Thomas 1. Periherm. lect. 2.[1] et q. 9. de Potentia art. 5., ubi inquit, « quod vox significat conceptum intellectus, quo mediante significat rem »[2]. Ubi aperte distinguit inter conceptum formalem et obiectivum et utrumque attribuit voci. Et in 4. Contra Gent. cap. 11. dicit, « quod intentio intellecta est similitudo concepta, quam voces exteriores significant ».

Difficultas ergo potest esse in duobus: *Primum*, an voces eadem significatione significent conceptus et res; *secundum*, quidnam significent principalius, res an conceptus. Et idem potest inquiri de scriptura respectu vocum.

Circa primum aliqui tenent voces significare res et conceptus duplici significatione citantque pro hac sententia Mag. Soto, sed immerito, cum ipse non dixerit, quod nomen significat res et conceptus duplici significatione, sed quod ipsum « significare nominis bifariam accipitur », vel pro movere potentiam vel pro exprimere conceptus; sed tamen utrumque munus convenire potest eidem significationi.

Dico ergo: **Voces unica significatione significant res et conceptus.**

Fundamentum est, quia significant utrumque eadem impositione, ergo eadem significatione.

Et secundo, quia significant res et conceptus non æque immediate, et unum seorsum ab alio, sed unum mediante alio et ut subordinatum alteri; ergo sufficit eadem significatio ad utrumque.

Consequens patet, quia ubi sunt plura subordinata, significantur eadem significatione; sicut nomen homo v. g. non solum significat naturam humanam, sed etiam individua, pro quibus supponit, eadem significatione. *Antecedens* vero constat *tum* ex D. Thoma 1. p. q. 13. art. 1. et q. 9. de Potentia art. 5., ubi dicit, quod voces immediate significant conceptiones mentis et illis mediantibus res[3]. Et idem habet in 1. Periherm. lect. 2.[4] *Tum* etiam, quia si vox diversis significationibus significaret res et conceptus, ita quod non subordinarentur inter se, omne nomen esset æquivocum, et non repugnaret deponi ab una significatione ex illis altera remanente, sicque significaret conceptum et non rem, vel e converso, quod esset absurdum.

Adverte autem, quod ipse conceptus potest significari dupliciter. *Primo* ut in se res quædam est in actu signato et ut cognoscibilis alio conceptu reflexe. Et hoc modo conceptus significatur speciali nomine ad hoc imposito, ut hoc nomine „ conceptus "; significatur enim sicut aliæ res. *Alio modo* conceptus significantur tamquam interiora quædam signa seu media concipiendi res, a quibus hæc exteriora signa derivantur, quibus interiora manifestantur; et sic significantur conceptus a vocibus ut exercentes hoc munus.

Sed obicies: Datur duplex impositio ad significandas res et conceptus, ergo duplex significatio.

Consequentia est nota, et antecedens probatur, quia prius voluerunt homines suos conceptus communicare in communi; deinde investigaverunt modum ad talem communicationem accomodatum, qui fuit impositio vocum. Ergo interfuerunt

---

1) *Le* I. 11-14.
2) *Pa* VIII. 186 a.
3) l. c.
4) *Le* I. 11-14.

duo actus atque adeo duæ impositiones.

Et confirmatur, quia voces significant res ipsas „ ut quod " et doctrinaliter, id est tamquam id, quod significatur in tradendis doctrinis; conceptus vero non significantur, sed indicantur. Unde dicuntur voces substitui pro conceptibus, significare vero res.

Respondetur illud argumentum nimis deficere, *tum* quia idem probaret de significatione ipsarum rerum tantum; nam prius voluerunt homines quasi in communi significare res, deinde investigarunt modum, quo ipsas significarent mediante impositione vocum. *Tum* etiam, quia velle seu intendere aliquid facere, et postea eligendo medium, quo faciendum est, illud exsequi, non inducit duplicem effectum, quia respectu eiusdem effectus debet dari intentio et electio et executio. Ergo non sequitur duplicem impositionem fuisse, quia duplici actu voluerunt intendendo et exsequendo.

Ad confirmationem respondetur, quod illa omnia pertinent ad unicam significationem, quia ordine quodam totum hoc significatur. Nam eadem significatio vocis habet duplex officium, scilicet substituere pro rebus, quas manifestat, et secundo substituere pro conceptibus, qui ipsas res occulte et interius significant. Quod totum fit unica significatione et unica impositione, quia istud signum sensibile imponitur ad manifestandum illud signum interius in ordine ad res cogitatas; sicut minister regis eodem ministerio et officio substituitur regi ut principali in ordine ad res aliquas gubernandas ut ad finem.

Secundo obicies: Vox non potest significare conceptum immediate, et rem mediate; ergo falso dicitur, quod mediante conceptu rem significat, sed immediate debet significare illam, atque adeo diversa significatione.

Antecedens probatur: *Primo*, quia conceptus non est res significata reflexe, id enim fit per hoc nomen „ conceptus "; neque est ratio formalis significandi, quia hæc est impositio; neque est conditio requisita ad significandum ex parte rei significatæ, quia non significantur res ut conceptæ, sed ut existentes in se. *Secundo*, quia voces non significant medio conceptu audientis neque loquentis neque imponentis, ergo nullo. Non audientis, quia ipse audiens non est, qui declarat suos conceptus, sed cui alterius conceptus declaratur. Non loquentis, quia etiamsi nullus sit loquens, ut si voces formentur in aere vel a dormiente, adhuc significant; et præterea conceptus loquentis est extra audientem, non ergo est illi medium ad cognoscendam rem. Non imponentis, quia non recordamur per vocem ipsius imponentis neque eius conceptum, qualis fuerit, cognoscimus. Imo potest vox melius mihi repræsentare rem, quam imponens ipse conceperit; ergo conceptus imponentis non est ratio repræsentandi.

Respondetur negando antecedens. Sed est advertendum, quod significare unum mediante alio potest intelligi tripliciter: *Uno modo* mediante alio tamquam ratione formali, non tamen tamquam re repræsentata, sicut vox dicitur significare media impositione, conceptus media similitudine. *Secundo* mediante alio ut re repræsentata tamquam primario et immediato significato, sicut homo dicitur significare immediate hominem in communi, et mediate Petrum, qui est homo in singulari. *Tertio* mediante alio non ut re significata, sed ut principali significante, cuius vox est substitutum et quasi instrumentum, quia ab ipso verbo mentis participat esse et significatio-

nem, ut dicit S. Thomas q. 4. de Veritate art. 1. ad 7.[1] Et hoc modo vox significat conceptum, quia vice eius subrogatur, ut suppleat id, ad quod non potest pertingere conceptus, ut scilicet tam sibi quam aliis manifestet exterius. Et ita vox se habet quasi substitutum, quod repræsentat tam suum principale, cui deservit, quam id, ad quod ordinatur, quod est res significata.

Ad primam ergo probationem respondetur voces significare conceptus non ut rem significatam directe, sed ut principali significativum, repræsentare etiam res ut conceptas, non sumendo ly „ut conceptas" reduplicative pro statu, in quo sunt cognitæ, sed specificative et exercite pro conditione, cum qua repræsentantur, quia revera conceptæ sunt. Aliquando tamen etiam significantur res, ut subsunt intentioni et statui, quem habent in mente, et ipsa intentio est quasi res repræsentata, sicut in intentionibus logicis, species, genus etc.

Ad secundam probationem dicitur, quod voces significant ex conceptu imponentis, ut a quo suscipiunt significationem et impositionem, sed conceptum loquentis tamquam id, pro quo subrogantur; ad hoc enim imponuntur, ut a quolibet loquente subrogari possint[2]. Cum autem voces a non loquente formantur, illæ voces non sunt locutio, sed sonus materialis similis locutioni; unde non significant ex impositione, sed ex consuetudine, quam nos habemus, cum similes voces audimus, quia illæ similes sunt vocibus, quæ sunt locutio. Unde D. Thomas 1. p. q. 51. art. 3. ad 4. dicit, quod vox formata ab angelo non est proprie vox. Et dato, quod istæ essent vere voces et non significarent conceptum loquentis, quando sic formantur, non sequitur, quod quando illum significant, diversa significatione significent conceptum et res, sed eadem significatione habente potestatem significandi utrumque, sed non semper utrumque exercente; nec enim semper advertimus ad conceptus loquentis discernendo illos a rebus. Et licet conceptus loquentis sit extra audientem, secundum se est tamen illi præsens per vocem, per quam redditur sensibilis.

Circa secundum punctum huius articuli, scilicet quid voces principalius significent, res an conceptus, **respondetur principalius significare res, nisi forte ipsa res significata sit conceptus vel eius intentio.**

RATIO EST, quia ipse conceptus ordinatur ultimate et principaliter ad repræsentandam ipsam rem, cuius est similitudo intentionalis. Ergo vox, quæ solum est instrumentum ipsius conceptus in repræsentando et reddit sensibilem ipsum conceptum, ad easdem res repræsentandas principalius ordinabitur, quia ad hoc ipsum deservit conceptui. Et licet instrumentum principalius videatur respicere suum principale, a quo movetur, quam effectum, quem facit, tamen hoc intelligitur in ratione operandi et agendi. In ratione tamen repræsentandi, si id quod principale est, etiam est repræsentativum rerum et ad ipsam repræsentationem extendendam et manifestandam aliis substituit sibi aliquod instrumentum, præcipuum utriusque significatum est res ipsa. Unde D. Thomas q. 9. de Potentia art. 4.[3] dicit, quod «id formaliter significatur per nomen, ad quod principaliter est impositum, sicut nomen homo ad signi-

1) *Pa* IX. 65 a.
2) *Lu* + loco sui conceptus.
3) *Pa* VIII. 183 a.

ficandum compositum ex corpore et anima rationali ».

Et si dicas: Nam conceptus seu verbum non significat principaliter res expressas, sed suum principium exprimens, ut apparet in Verbo Divino, quod principalius repræsentat Patrem, cui est simile, quam creaturas; ergo etiam verbum exterius principalius repræsentabit suum principium, scilicet conceptum, quam rem significatam et expressam.

Respondetur conceptum seu verbum esse expressionem sui principii formalis, quod est species impressa fecundans intellectum exprimentem, et hæc repræsentat obiectum, cuius formaliter est species, et sic conceptus repræsentando suum principium formale repræsentat principaliter suum obiectum formale. Creaturæ autem sunt obiectum secundarium et materiale, et ideo non principaliter repræsentantur a Verbo Divino. Unde non sequitur, quod verbum exterius repræsentet principalius conceptum, quia non est formale obiectum repræsentatum, sed principale significativum. Præterquam quod vox non est naturalis expressio sui principii sicut conceptus, sed imposita et directa ad significandum id, quod conceptus.

Articulus VI.

UTRUM TERMINUM HABEAT ALIQUAM DIVISIONEM ESSENTIALEM

Quidam tenentes essentialem rationem termini neque consistere in significatione neque in ratione partis vel extremi propositionis, sed illa omnia supponere, solum vero consistere in ratione terminandi resolutionem syllogisticam, consequenter asserunt non dari aliam divisionem per se termini, nisi in terminum *prioristicum* et *posterioristicum*, eo quod solum invenitur ista duplex resolutio et consequenter per illam solum dividitur per se terminus, cuius essentia est resolutionem hanc terminare. Addunt tamen divisionem termini in maius extremum et minus extremum et medium terminum non esse divisionem per se, sed accidentis in subiecta.

E contrario vero, qui sentiunt formalem et quidditativam rationem termini consistere in ratione partis vel extremi propositionis, consequenter debent assignare specificam et essentialem divisionem termini penes diversam specificam rationem partis, quæ possit componere orationem vel propositionem. Quænam autem sit ista, deinceps disquirendum est.

Dico ergo primo: **Terminus syllogisticus inquantum talis non dividitur divisione essentiali per terminationem resolutionis prioristicæ vel posterioristicæ.**

Fundamentum est, quia hoc totum potest convenire uni et eidem termino simplici, ergo non facit divisionem essentialem in ratione termini.

Consequentia est bona, quia si esset divisio essentialis, non posset uni et eidem termino convenire, alioquin eidem conveniret duplex et opposita essentia. Hac enim ratione, quia idem terminus potest esse univocus et communis et connotativus et primæ intentionis, tale univocum et commune non sunt divisiones essentiales termini. *Antecedens* vero manifestum est, quia idem terminus, v. g. homo, quatenus fundat connexionem necessariam respectu propriarum passionum vel prædicatorum essentialium, fundat compositionem et resolutionem posterioristicam demonstrativam, respectu vero prædicatorum contingentium fundat topicam, quatenus vero respicit universalitatem aut particularitatem, affirmationem vel negationem, sic fun-

dat compositionem et resolutionem formæ prioristicæ, quæ tota fundatur in „ Dici de omni " et „ Dici de nullo ", unde terminantur diversi modi et figuræ formæ syllogisticæ. Ergo omnes isti respectus possunt eidem termino convenire et sic non essentialiter illum dividunt, sed omnes in eodem inveniuntur.

Dico secundo: **Terminus enuntiativus essentialiter dividitur in nomen et verbum, in categorematicum et syncategorematicum. Reliquæ vero divisiones licet dividant terminum secundum diversam rationem signi, ex parte diversæ rei significatæ, non tamen dividunt ipsam essentialem rationem termini, ut est pars propositionis.**

Fundamentum huius conclusionis est, quia terminus enuntiativus formalissime consistit in ratione partis componentis et resolventis enuntiationem, ut supra ostendimus [1]. Ergo illud per se et essentialiter dividit rationem termini, quod per se et essentialiter dividit rationem partis in termino. Quidquid autem dividit non sub ratione partis, non intelligetur esse divisio per se termini, ut terminus est. Divisio autem penes diversas res significatas facit diversitatem significationis non solum in termino, sed etiam in oratione.

In ratione autem partis differunt imprimis essentialiter terminus categorematicus et syncategorematicus, quia categorematicus habet rationem partis principalis, quæ significat per se aliquid, syncategorematicus autem habet rationem partis ut modificantis et significantis aliqualiter, sicut dixit D. Thomas in 1. Periherm. lect. 1. [2], quod « ista syncategoremata magis sunt colligationes partium quam partes », unde ista differentia in ratione partis et termini essentialis et intrinseca est. *Deinde* sub termino categorematico nomen et verbum sunt partes diverso modo componentes in ratione partis, quia nomen componit ut extremum, verbum ut copula. Longe autem differt in ratione partis, habere se ut extremum componens vel ut copulans. Plus enim differt unio in ratione componendi quam materia et forma inter se; materia autem et forma specie partiali differunt, ergo a fortiori copula. *Et præterea* distinctio specifica partium sumitur secundum diversas habitudines et officia, sicut differt specie manus a pede, oculus ab aure; sunt enim partes heterogeneæ, quæ differunt specie in ratione partis, quidquid sit an etiam in ratione substantiæ specificam diversitatem faciant vel non. Copula autem et extrema, quia partes heterogeneæ sunt, non similares et eiusdem officii, ideo differunt specie in ratione partis.

De reliquis autem divisionibus terminorum constat non esse essentiales, quia solum differunt ex parte rei significatæ vel modi significandi aut signi naturalis vel ad placitum, quod totum pertinet ad diversitatem termini sub ratione absoluta signi, non sub illa ratione respectiva partis, quæ est ultima differentia constitutiva termini. Pertinet enim ratio signi ad terminum, quatenus ordinabile est ad componendum cum alio, sicut pertinet ad rationem propositionis, ut compositum est ex aliis.

Constat hæc conclusio discurrendo per aliquas divisiones terminorum ex his, quæ in textu sunt propositæ. Nam divisio termini in *mentalem, vocalem et scriptum* est penes diversa subiecta, quorum unus significat naturaliter, scilicet mentalis, alius ad placitum, scilicet vocalis et

1) art. 2.
2) *Le* I. 9. n. 6.

scriptus. Hoc autem materialiter se habet ad ipsam essentiam termini, quæ consistit in intentione secunda et relatione partis; imo hæc intentio etiam in conceptu mentali non est aliquid reale, sed rationis, sicut omnes aliæ intentiones logicæ, quæ non conveniunt realiter ipsis conceptibus, sed in ipsis rebus repræsentatis, in quantum cognitæ, fundantur, ut dicemus in Logica q. 1. [1] et 2. [2] Ergo ex hac parte non est essentialis differentia inter intentionem termini mentalis et vocalis.

Similiter divisio in *univocum et æquivocum*, *commune et particulare*, *connotativum vel absolutum*, *primæ vel secundæ intentionis* et similia, sunt divisiones ex parte diversæ rei significatæ vel diversi modi significandi, non autem secundum diversam ordinabilitatem unius signi ad aliud vel ad totum compositum in ratione partis. Et ut unico verbo dicam, non pertinent ad divisionem essentialem signi logici, sed signi grammatici vel politici vel secundum se. Nam voces et signa pertinent ad logicum, ut ordinantur ad fabricam et compositionem discursus et iudicii, ad grammaticum autem vel ad politicum, quatenus diversas res significant et præcise differunt ex parte significantis. Unde illæ divisiones prædictæ non faciunt differre essentialiter signum vel terminum in ratione signi logici, id est fabricativi operum logicalium, licet ex parte diversi significati differant illi termini, quod materialiter se habet ad diversum modum fabricandi propositiones vel syllogismos, sicut in corpore humano differunt in ratione partis caro et ossa et nervi, quia diverso modo componunt, sed intra rationem carnis vel ossis, quod hæc pars sit huius figuræ vel coloris, non variat essentialiter rationem partis.

Quia tamen posset dubitari, an divisio termini in *prædicatum et subiectum* vel in *maius et minus extremum*, sit essentialis divisio, quia diverso modo videntur componere propositionem et syllogismum, de hoc

DICO ULTIMO: **Divisio termini in prædicatum et subiectum, et in maius et minus extremum, non est essentialis, sed accidentalis.**

RATIO EST, quia hæc divisio solum pertinet ad actuale exercitium termini intra propositionem vel syllogismum. Nam de se quilibet terminus, qui est capax subiecti, est capax prædicati, nisi forte sit syncategorema aut verbum ut exercens rationem copulæ, quæ in ratione termini distinguuntur essentialiter, ut diximus [3]. Quod autem de facto in propositione unus terminus ponatur ut subiectum, alius ut prædicatum, pertinet ad actuale exercitium termini, non ad essentiam; essentia enim termini etiam extra propositionem invenitur, et ibi habet terminus esse subicibile et prædicabile. Deinde vero intra propositionem de facto assumitur in prædicatum et subiectum, quod illi accidentale est, sicut exercitium componendi intra propositionem. Idem dicendum est de maiori et minori extremitate intra syllogismum; nam revera hoc nihil aliud est quam esse prædicatum et subiectum vel simile exercitium.

SED OBICIES: Signum est genus termini, ergo quæcumque divisio signi essentialis facit differre terminum essentialiter.

Consequentia probatur, quia non stat dividi essentialiter genus alicuius rei, et speciem, quæ componitur ex tali genere, per illam divisionem

1) art. 3.
2) art. 2.
3) concl. 2.

solum accidentaliter variari, sicut si animal essentialiter diversificatur, a fortiori homo et equus. Si ergo signum dividitur essentialiter in ratione signi per mentale et vocale, commune et singulare et reliquas divisiones terminorum, non potest in ratione termini tantum accidentaliter dividi.

Et confirmatur, quia terminus per se ordinatur ad propositionem; ergo terminus, qui per se ordinatur ad propositionem specie distinctam, erit terminus specie distinctus. Sed propositiones distinguuntur specie penes diversum significatum seu diversam veritatem, quam significant, ergo et termini.

Respondetur, quod signum non est genus termini absolute, sub quacumque ratione sumptum, sicut in prædicamento substantiæ aut quantitatis genus est substantia vel quantitas absolute, sed signum est genus termini, ut subest intentioni logicæ, id est ut ordinabile ad opera rationis; sic enim consideratur signum ut artificiale et ut pertinens ad genus artis. Terminus autem et oratio quædam artificialia sunt; solum ergo signum est genus illius, ut ingreditur ordinem et lineam artefacti. Hoc enim valde observandum est in artificialibus, sive realibus sive rationis, quod genus illorum non est ipsa materia, ex qua constant sub quacumque consideratione, sed ut ingreditur ordinem et lineam artificialem. Naturalia enim et artificialia non pertinent ad idem genus, unde species rerum artificialium non respiciunt aliquid pro genere, nisi ut induit ordinem et rationem artificialis. Unde omnis divisio materiæ, non in quantum subicitur formæ artificiali, sed secundum se, prout est aliquid naturale, non dividit essentialiter artefactum, sed solum materialiter et per accidens, sicut si statua dividatur in ligneam, lapideam et auream vel secundum diversitatem lignorum in diversas species ligni. Sic similiter terminus non dividitur essentialiter in quantum artefactum logicum, si solum dividatur penes diversitatem signorum, in quantum signa sunt, et non in quantum artificialia sunt in genere logico.

Ad confirmationem respondetur, quod terminus non ordinatur per se totaliter et adæquate ad unam tantum propositionem determinatam, sed ad quamcumque, quæ ex tali termino confici potest, sicut materia prima ordinatur ad quamcumque formam corruptibilem. Quare diversa species propositionis ex parte rei significatæ non variat propositionem in forma artificiali Logicæ, sed in ratione repræsentationis et signi, quod totum tenet se ex parte materiæ; et sic etiam non diversificat terminum formaliter in forma artificiali logicali.

ALIÆ MINUTIORES OBIECTIONES fieri possent, v. g. quia in aliis divisionibus terminorum inveniuntur diversæ definitiones, quia alia est definitio termini connotativi, alia absoluti, communis et singularis etc. Et similiter inveniuntur in illis diversæ intentiones logicæ. Ac denique unus terminus non potest fieri alius, v. g. terminus communis non potest fieri singularis nec connotativus absolutus etc. Quæ omnia sunt signa essentialis distinctionis.

Respondetur ad ista omnia, quod definitiones præfatæ vel sunt descriptivæ, vel si sunt essentiales respectu ipsorum definitorum, tamen quia ipsa definita sunt aliquid accidentale respectu termini, dicuntur accidentales in ratione termini, licet essentiales in ratione connotativi et absoluti, communis et singularis etc. Sicut si definiretur homo in quantum albus, quod est disgregans visum, definitio esset accidentalis homini et essentialis albo; et sic etiam isti termini includunt rationem termini tamquam subiectum, non tamquam

genus, sicut album includit corpus et simum includit nasum. *Similiter* intentiones, quas includunt, sunt accidentales termino, licet essentiales tali termino, v. g. connotativo vel absoluto, ut talis est; sicut prædicabilitas est accidens propriu̇m universalitat's et suppositio termini intra propositionem. *Denique* quod unus terminus non possit fieri alius, non est sufficiens signum distinctionis essentialis, sicut unus homo non potest fieri alius, non tamen distinguuntur specie. Unde non quia essentialiter differunt termini, sed quia mutare deberent significatum, quod per se requiritur ad rationem termini, unus terminus non potest fieri alius.

QUÆSTIO II.

DE NOMINE

QUATUOR particulæ sunt explicandæ in definitione nominis; reliquæ enim in definitione termini explicatæ sunt. Prima „ cuius nulla pars " etc. Secunda, quod sit „finita". Tertia, quod sit „ recta ". Quarta, quod significet „ sine tempore ". Sed hæc ultima in sequenti quæstione agentes de verbo, quod significat cum tempore, manebit explicata. Reliquas in hac quæstione expedimus.

ARTICULUS PRIMUS.

QUOMODO INTELLIGENDA SIT ILLA PARTICULA: „ CUIUS NULLA PARS SIGNIFICAT SEPARATA "

ALIQUI ex recentioribus Aristotelem deserunt in hac parte et dicunt, quod aliqua nomina vere sunt nomina et habent partes separatim significativas, ut hoc nomen *equiferus*, *respublica*, *proconsul* et alia compositæ figuræ, in quibus partes vere et proprie significant seorsum; ergo falsa est ista pars.

Nihilominus oppositum est expresse Aristotelis in 1. Periherm. cap. de Nomine [1] et D. Thomæ ibid. lect. 4. [2] Aristoteles sic dicit: « In nomine, quod est equiferus, ferus per se nihil significat, quemadmodum in oratione, quæ est equus ferus ». Quæ verba exponens S. Doctor inquit, quod « in hoc nomine equiferus, hæc pars „ ferus " per se nihil significat, sicut significat in hac oratione, quæ est equus ferus ».

Et RATIONEM reddit, quæ magnum habet pondus. Nam quotiescumque vox alias significativa assumitur cum alia, non ut componant unam significationem totalem et compositam, sed simplicem conceptum, tunc illæ partes non ingrediuntur compositionem illius dictionis, ut componentes unam significationem ex suis significationibus, sed ut suscipientes aliam distinctam impositionem ad significandum unum simplicem conceptum. Et consequenter illæ partes prout componunt vocem suscipientem novam impositionem, non componunt ut significativæ. Quando autem componunt non ad suscipiendam novam impositionem, sed ad fabricandum et construendum ex suis significationibus conceptum complexum et compositum, tunc componunt ut significativæ. Et dicuntur componere vocem ad suscipiendam novam impositionem, quando componunt ad significandum de novo aliquem simplicem conceptum, quem singulæ partes non significant, ut respublica ad significandum ipsam civitatem vel regimen commune unico simplici con-

1) c. 2. (16 a 21).
2) *Le* I. 21. n. 9.

ceptu, quem singulæ voces seorsum non significant.

Ad argumentum factum, quod illæ partes illius nominis significant separatæ, respondetur, quod significant separatæ quasi materialiter et per accidens, non quasi formaliter, id est in ordine ad componendam illam vocem, cui imponenda est nova significatio conceptus simplicis, sub hæc enim formalitate non componunt ut significativæ, id est ut impositæ ad significandum, sed ut de novo imponibiles, licet alias sint impositæ, sicut in hoc nomine „ dominus " ly do et ly minus significant seorsum, sed non prout significativæ seorsum componunt illum terminum.

Si instes: In hac voce „ proconsul ", „ prorex " et similibus attenditur significatio utriusque partis componentis, ut resultet tota significatio nominis. Nam proconsul est idem quod viceconsul, ubi non amittitur illa significatio de ly pro et ly consul, sed potius attenditur, ut ex illis significetur illud officium viceconsulis.

Respondetur ex D. Thoma supra: Aliud esse, a quo nomen imponitur, aliud esse, quid significet. Sæpe enim in impositione nominum attenditur etymologia et origo alterius significationis prioris, quæ non concurrit ad componendam significationem nominis, sed originandam, quia ex illa sumpsit impositor occasionem ad imponendam aliam significationem. Tamen quia diversæ sunt impositiones, una non est pars alterius, sed origo. Quod etiam in aliis multis nominibus videmus, quæ tamen constat non habere partes significativas, sicut providentia dicitur quasi porro-videntia, seu a pro et videntia, et propheta dicitur quasi procul-fans, sic proconsul dicitur quasi originatum a pro et consul et respublica a re et publica, sed non ex illis compositum.

Sed adhuc instabis: Nam terminus complexus est vere terminus, cum una ex divisionibus terminorum sit in complexum et incomplexum; ergo similiter nomen complexum erit vere nomen. *Item* nomen æquivocum non obstante, quod significet plura, est vere nomen; æquivoca enim dicuntur, « quorum nomen est commune », ex Aristotele in Antepræd̆icamentis [1]. Ergo similiter, licet nomen complexum significet plura, non ex eo excludetur ratio nominis.

Respondetur esse diversam rationem de termino et de nomine, quia in termino id, quod formaliter et principaliter consideratur, est ratio partis, quod vero sit designativum et significativum, materialiter et præsuppositive. In nomine vero e contra principaliter se habet, quod sit designativum alicuius et quasi notamen; inde enim dicitur nomen, et ad res discernendas et notificandas nomina apponuntur, materialiter autem in illo est, quod etiam sit terminus seu pars propositionis. Hinc fit, quod complexus terminus potest habere rationem unius termini, quia unius partis; dantur enim partes compositæ etiam servata ratione partis, sicut brachium est compositum ex manu et aliis partibus. Complexum autem nomen non habet rationem unius nominis, quia non habet rationem unius notaminis et designationis, sed poterit esse unum in ratione termini et plura in ratione nominis.

Ad illud de æquivoco dicitur, quod æquivocum est unum nomen ratione unius vocis significativæ, quia in concretis accidentium unitas subiecti dat unitatem simpliciter et individuam, licet formæ sint plures; sicut subiectum habens colorem et calorem non est plura qualia, sed unum quale, ut dicemus in Logica q. 13. art. 2.

1) Categ. c. 1. (1 a 1).

Articulus II.

UTRUM NOMEN INFINITUM RECTE EXCLUDATUR A RATIONE NOMINIS

Nomen infinitum dicitur, « quod aliqua negatione apposita reddit suam significationem indeterminatam seu infinitatam ». Negatio enim alicui termino affixa potest dupliciter in illum agere: Uno modo taliter, quod transeat in significationem termini, cui affigitur, eius determinatam et positivam significationem destruendo et loco illius subrogando negationem talis rei significatæ, quæ utique convenit omnibus subiectis talis negationis capacibus. Alio modo potest affigi negatio termino non immutando eius significationem, sed removendo compositionem seu copulationem, quia vis illius affigitur verbo, ut copulat extrema. Et quando primo modo fit, dicitur infinitare, hoc est indeterminare ipsum nomen. Secundo vero modo dicitur negare efficitque propositionem ipsam negativam; unde iste effectus negandi cum respiciat copulam, quam negat, solum exercetur intra propositionem. Hinc est, quod ad infinitationem nominis requiritur, quod non significetur negatio ex ipsa prima impositione, sed adiuncta negatione, quæ nomen ipsum afficiendo reddit ipsum nomen negatum et significationem eius indeterminatam, id est non significantem, quid res sit, sed quid non sit. Et ita ista nomina „ nullus ", „ nihil " non sunt infinita, quia significant ipsam negationem per se et directe sub determinato conceptu non vero significationem aliquam positivam ex adiuncta negatione indeterminant. Unde etiam sequitur, quod in nomine infinito significatio non mutatur per novam impositionem, sed per impedimentum negationis, quæ ex sua significatione negativa habet vim impediendi significationem alterius et impediendo tollere.

Ex quo sequitur nomen infinitum esse incomplexum et connotativum. Et quod sit *incomplexum*, docet expresse Aristoteles in 1. Periherm. cap. de Nomine [1] et D. Thomas ibi lect. 4. et 5. [2] Et ratio est, quia nomen infinitum non relinquit suum significatum in eo statu, in quo erat, sed mutat in oppositum, nempe in negationem sui significati. Ergo non relinquit duplex significatum, nempe positivum, quod de se significat, et negationem adiunctam; si enim relinqueret, non mutaret illud. Ergo non est complexum, quia non est ibi duplex significatum, quod requiritur ad rationem complexi. Et sic videmus, quod in hoc complexo „ nullus homo " nulla datur infinitatio, quia utrumque significatum manet illæsum. Ergo quando fit infinitatio, signum est, quod non manet utrumque significatum illæsum, et consequenter non manet complexum, quia non manet duplex.

Quod vero sit *connotativum* ex eo patet, quia non potest nomen infinitum significare negationem in abstracto, alioquin non verificaretur de aliquo positivo. Non enim dici potest, quod lapis est negatio hominis, sed dicitur, quod est non-homo. Ergo negatio hominis significatur in concreto, ut verificetur de eo, de quo dicitur, ergo etiam significatur connotative, quia de formali significat formam negatam, et ex parte habentis ipsum sub-

1) c. 2. (16 a 30).
2) *Le* I. 22. n. 13.; 25. n. 10. et 11.

iectum, de quo verificatur in concreto; hoc autem est connotative se habere.

His positis dico: **Nomen infinitum excludi a ratione nominis per illam particulam „finita".**

Hæc conclusio est expressa Aristotelis dicto cap. de Nomine et D. Thomæ ibi lect. 4. et 5. Et quoad primam partem, scilicet quod non sit nomen, fere omnes consentiunt. Et ratio est, quia infinitatio tollit proprium et essentiale officium nominis, quod est esse notamen alicuius. Ex eo enim dicitur nomen quia notamen est; ergo oportet, quod aliquid notet et designet, ut sit notamen. Nomen autem infinitum nec notat nec designat aliquid, quia relinquit significatum suum indeterminatum et solum significat, quid non sit, non vero, quid sit.

Et adverte, quod significare aliquid determinatum, stat dupliciter, primo ex parte rei significatæ, quia ipsa res in se determinata est; secundo ex modo significandi, quia determinatus est, id est designativus eius, quod significat. Et ut aliquid sit nomen, non requiritur, quod significet primo modo aliquid determinatum. Nam quantumcumque aliquid sit indifferens et commune, etiam si sit negatio, si tamen ipsamet indifferens et communis ratio significetur, sufficit ad significationem determinatam nominis, quia etiam de ipsa negatione et de ratione quantumcumque communi possumus concipere, quid sit aut quomodo sit. Requiritur autem, quod secundo modo sit aliquid determinatum, ita quod significet, quid aliquid sit, et non solum significet, quid non sit, quia hoc ipso nihil determinat nec designat, et ita impedit ipsum officium nominis, quod est nominare seu designare vel notare aliquid; nominando enim designamus et distinguimus unum ab alio.

Secunda vero pars, scilicet quod excludatur nomen infinitum per illam particulam „finita", non per aliam, est contra aliquos recentiores, qui illam particulam expungunt tamquam superfluam. Sed oppositum constat ex D. Thoma, tum in opusc. 48. cap. de Nomine [1], qui illam particulam addit in definitione nominis, tum quia in 1. Periherm. lect. 5. [2] agens de verbo infinito, idem autem est de nomine, dicit, quod Philosophus prius definierat verbum in communi et postea per particulas istas excludit ea, quæ imperfecte sunt verba. Sic ergo definitio perfecta et exacta nominis et verbi requirit istas particulas, ut explicite et expresse ponatur id, quod pertinet ad quidditatem nominis. Cum enim in definitione nominis positum esset, quod sit vox significativa, et nomen postulet significare non quomodocumque, sed per modum notaminis et designationis, ut explicetur hoc munus, necesse fuit addere illam particulam „finita".

Nec sufficienter manebat exclusum nomen infinitum per illam particulam „incomplexa", quia, ut vidimus, nomen infinitum non est complexum, sed incomplexum, alias si est complexum, propositio ex subiecto infinitato hoc ipso reddetur propositio negativa, quia illa negatio etiam feretur in copulam et non solum in subiectum. Copula autem negata reddit propositionem negativam. Consequens autem est absurdum et a nullo dialectico admissum, ut patet in conversione per contrapositionem, quæ fit ex negativa in affirmativam infinitatis terminis.

---

1) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 1. (*Pa* XVII. 84 a).
2) *Le* I. 23. n. 1.

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Primo obicies: Negatio non solum materialiter, sed etiam significative et per suum conceptum ultimatum debet intrare nomen, quod infinitat, ergo mediante diverso conceptu ab eo, quem infinitat, atque adeo nomen infinitum subordinatur duplici conceptui, quod est esse complexum.

Antecedens patet, quia vis negationis ad infinitandum nomen fundatur in ipsa negatione significata, non autem in materiali sono illius vocis „ non "; negatio enim si non significatur, nihil tollit aut negat. Ergo non materialiter, sed significative et per suum conceptum ultimatum intrat negatio in infinitatione nominis.

RESPONDETUR, quod in nomine infinito, sicut in aliis compositæ figuræ, et est derivatio unius nominis ab alio et est compositio. Si attendamus ad derivationem, certum est, quod ex significatione unius derivatur significatio alterius, sicut in etymologiis nominum unum nomen solet originari ex significatione vel significationibus aliorum, quod tamen non sufficit ad rationem complexi, ut de se patet. Respectu vero compositionis nominis infiniti, materialiter se habet illa vox „ non " et nomen adiunctum, et tamen illa infinitatio, qua impeditur significatio positiva nominis, fit a significatione illius vocis negativæ quasi derivative et efficienter, non quasi compositive, quia infinitatio non est quomodocumque negatio, sed negatio mutans et impediens significationem nominis, et significatio illa, quæ resultat ex tali impedimento et infinitatione, cadit super utramque vocem tamquam super unum terminum compositæ figuræ, unde illa vox „ non " infinitando nomen per accidens suam significationem destruit.

Secundo obicies: Nomen infinitum est vere terminus, quia non amittit, sed mutat significationem, et similiter est extremum propositionis, ut patet in hac: « Lapis est non-homo »; ergo habet rationem nominis.

Consequentia probatur, quia nihil amplius exigitur ad rationem nominis, et D. Thomas 1. Periherm. lect. 1.[1] dicit, quod omnis propositio debet constare nomine et verbo ad minus, quia istæ sunt principales partes eius. Ergo si ex verbo et nomine infinito fit vere propositio, nomen infinitum vere est nomen.

Et confirmatur, quia si aliquod verbum vere copularet extrema in propositione, vere esset verbum, ergo si aliquod nomen vere est extremum copulabile, vere est nomen. Sicut enim verbum est copulans, ita nomen est copulabile; in hoc enim se habent relative verbum et nomen.

RESPONDETUR negando consequentiam. Et ad probationem dicitur, quod ad rationem nominis sufficit, quod sit extremum propositionis, quando per se et quasi intrinsece id habet, non quando per accidens, quia induit quasi statum et proprietatem nominis. Possunt enim multa poni in propositione ut extrema, non quia sunt nomina, sed quia tenentur in vi nominis, ut docet S. Thomas 1. Periherm. lect. 5.[2] et opusc. 48. cap. de Verbo[3], ut si dicas: « Currere est moveri ». Imo et adverbia possunt sic teneri, ut in hac propositione: « Heri non est hodie », « velociter non est tarde »; accipiunt enim ex accomodatione intelligentis quamdam acceptionem nominis, non ex proprietate significationis, et sic ac-

1) *Le* I. 8. n. 3.
2) l. c. 24. n. 5.
3) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 2. (*Pa* XVII. 84 b)

cepta in vi nominis possunt construere orationem vel propositionem per accidens, non per se.

Ad confirmationem dicitur, quod si verbum copulat per se et ex proprietate significationis, vere est verbum, si autem ex accomodatione aut extrinseca derivatione, non est per se verbum, sicut casus verbi excluduntur a verbo, licet in propositione copulent, quia derivantur et cadunt a verbo, quod copulant. *Vel secundo dicitur*, quod in verbo non est aliud exercitium nisi significare copulando, quando est intra propositionem; unde si id habet, est verbum. At vero nomen non solum habet hoc officium, quod est copulabile et unibile, sed etiam quod sit notans et designans et quasi notamen rei, sine quo non habet verum officium nominis. Et ideo licet sit copulabile in propositione, qua tenetur in vi nominis, non tamen est nomen, quia non est notamen.

Ultimo arguitur: Nomen infinitum ex parte significati formalis significat aliquid certum et determinatum, licet ex parte sui materialis et connotati indeterminate significet. Ergo simpliciter est nomen; unumquodque enim iudicandum est ex ratione sui significati formalis, quod est principale, non ratione sui connotati.

Antecedens videtur certum, quia non-homo v. g. significat negationem determinatam, scilicet hominis et non equi, sicut cæcum significat negationem visus et non auditus; et tamen cæcum vere et proprie est nomen. Imo in hac acceptione etiam nomina transcendentia aut supertranscendentia, ut intelligibile, imaginabile etc., significant aliquid indeterminatum, quia dicuntur tam de eo, quod est, quam quod non est, tam de ente reali quam rationis, et tamen sunt vere nomina. Ergo etc.

Et confirmatur, quia ista nomina transcendentia aut supertranscendentia possunt infinitari apponendo illis negationem, et tamen manent vere nomina, ergo et alia. Minor probatur in hoc nomine „non-ens", quia sic infinitatum vel significat aliquid vel nihil. Si nihil, ergo non significat, atque adeo nec erit nomen nec terminus, sed depositum a sua significatione. Si autem significat aliquid, ergo significat ens, et sic non-ens significabit ens, quod est contradictorium.

Respondetur, quod infinitatio nominis consistit in hoc, quod sit indeterminatum ex modo significandi, non ex parte rei significatæ, et iste modus tenet se ex parte formalis significati, quia significat ipsam negationem formæ, non significando, quid sit ipsa negatio, sed quid non sit forma. Non autem iudicatur aliquid esse nomen solum ratione rei significatæ, sed etiam ratione modi, quo significatur, sicut alio modo significat verbum, alio modo nomen, licet circa eandem rem versentur, ut curro et cursus. Sic quia nomen infinitum non significat modo determinato quasi notando et designando, non est nomen, quod secus contingit in hoc nomine „cæcum" et aliis similibus, quæ significant ipsam negationem formæ, non autem quid non sit forma. Nomina autem transcendentia significant aliquid determinatum ex parte modi significandi, licet ex parte rei significatæ sit indeterminatum et communissimum; significant enim, quid sit ille conceptus communissimus, non vero quid non sit.

Ad confirmationem respondetur negando minorem, et ad probationem dicitur, quod illa nomina infinitata significant negationem entis non per modum determinati, id est quid sit negatio entis, sed per modum indeterminatum, scilicet quid non sit ens. *Et ad instantiam*, quod ista negatio entis est ens et significat ali-

quid, scilicet aliquid rationis, respondetur, quod inquantum significatur per nomen illud infinitatum, solum præcise significat negationem entis modo illo indeterminato, licet per reflexam cognitionem possit illamet negatio ad modum entis cognosci, sed hoc pertinebit ad aliud nomen, quod significat illum reflexum conceptum non-entis ad modum entis, non ad nomen infinitatum.

Articulus III.

UTRUM CASUS OBLIQUI RECTE EXCLUDANTUR A RATIONE NOMINIS

Ex Aristotele constat in 1. Periherm. cap. de Nomine et de Verbo [1] tamquam certum casus obliquos excludi a ratione nominis, quia non significant directe et per se nominando, quod requiritur ad rationem et officium nominis. Tunc enim significatur aliquid nominando, quando significatur per modum quid; sic enim significatur quasi per se stans, quod distinguit rationem nominis a ratione verbi, quod significat quasi per modum fluentis, non per se stantis. Quando vero significatur per modum cuius vel cui, non significatur per modum quid est in se, sed ut est alterius, in quo deficit et cadit a modo substantiæ et per se stantis, quod pertinet ad rationem nominis. Cuius signum affert Aristoteles cap. de Nomine et D. Thomas ibi lect. 4. [2] in fine, quia casus obliqui non per se solos sufficiunt constituere verum vel falsum cum verbo „est", sicut nominativus.

Non potest autem casus obliquus excludi a ratione nominis per illam particulam „cuius nulla pars etc.", quia casus obliquus inquantum talis non est complexus, sed sequitur rationem sui recti. Si enim rectus est complexus vel incomplexus, etiam et obliquus; modus autem significandi, ut cuius vel cui, non duplicat conceptum nec facit complexum, sed eidem conceptui modum apponit, alioquin etiam nominativus esset complexus, quia significat per modum quid, sicut obliquus per modum cuius.

Si autem inquiras, cur prius definierit Aristoteles nomen sine illis particulis „finita" et „recta", et postea illas addiderit ad excludenda nomina infinita et obliqua, respondet S. Thomas 1. Periherm. lect. 5. [3], quod Aristoteles non tradidit prius nisi rationes communes nominis et verbi, non autem omnibus numeris absolutas, etiam secundum speciales conditiones, quas postmodum addidit his particulis adiectis. Incepit enim definitionem per magis communia et postea consummavit magis exprimendo, quæ requiruntur ad rationem nominis simpliciter.

Dubium tamen est satis controversum, an obliquus et rectus habeant conceptus eiusdem rationis et speciei in intellectu. Quam difficultatem non possumus in præsenti late expendere, quia plurima involvit ad Metaphysicam pertinentia.

Sed breviter dico in hac parte duo dicta S. Thomæ inveniri, ut eius sententiam venari possimus. Primum est, quod ex parte rei significatæ rectus et obliquus idem significant et consequenter habent eundem conceptum, quasi categorematice et logice, ita quod si rectus est absolutus aut connotativus aut communis aut univocus etc., etiam et obli-

1) c. 2. (16 a 33), c. 3. (16 b 16).
2) *Le* I. 22. n. 14.
3) l. c. 23. n. 2.

quus. Istæ enim sunt differentiæ quasi categorematicæ et logicæ. Ita sumitur ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 4. in fine [1], ubi dicit ex Philosopho, « quod ratio, quam significat nomen, est eadem etiam in casibus nominis ». Ergo ex parte rationis seu rei significatæ idem habent rectus et obliquus.

Secundum dictum est in Quodlib. 4. art. 17. [2], ubi inquit S. Doctor, « quod cum diversitate vocis potest esse diversitas intellectuum, sive propter diversitatem rei intellectæ sive propter diversitatem intelligendi modi. Et hoc contingit, quandocumque est diversitas consignificationis, quæ consequitur diversum modum intelligendi unam et eandem rem; et præcipue hoc apparet in tempore, quod per se commiscetur operationi intellectus humani. Et ideo dicendum est, quod non est idem enuntiabile „ Socratem sedere " et „ Socratem sedisse " ». Ubi S. Thomas aperte fatetur, quod diversificatio temporis in verbo postulat diversos conceptus. Constat autem casus obliquos verbi fieri penes diversam temporis declinationem, ut dicit Philosophus 1. Periherm. cap. de Verbo [3] et ibi D. Thomas lect. 5. [4] Eadem ergo videtur esse ratio de casibus obliquis nominis, unde S. Thomas cit. Quodlib. subdit solutione ad 3., « quod diversitas significationis tollit nominis identitatem in tantum, quod obliqui secundum Philosophum non sunt nomina ».

Quare secundum D. Thomam dicendum est, quod casus obliqui habent diversum conceptum a recto, non ratione diversæ rei conceptæ, sed ratione diversi modi concipiendi unam et eandem rem. Non enim potest unico et eodem conceptu repræsentari una res in recto et in obliquo, eo quod in obliquo exprimitur aliquis respectus et habitudo, quæ non explicatur in recto, scilicet habitudo possessionis aut quasi possessionis. Significatur enim tamquam cuius, non tamquam quid. Ubi autem diversa habitudo et respectus exprimitur, diversus conceptus est et diversa repræsentatio, eo quod iste respectus pertinet ad diversum modum intelligendi et significandi unam et eandem rem. Licet enim ex parte rei significatæ non varietur conceptus, variatur tamen in ratione et officio nominis, obliquando a modo significandi in quid ad modum significandi in cuius. Et propterea dixit S. Thomas, quod tollitur nominis identitas, scilicet in ratione et modo nominandi. Et hoc in casibus verbi manifestius est, quia variantur penes significationem diversi temporis, præteriti vel futuri, quæ sine dubio diversam postulant repræsentationem.

Sed supersunt duo argumenta: Primum est, quia multi modi, qui diversam habitudinem et respectum exprimunt, solum ponunt diversum exercitium in conceptu, non vero diversam repræsentationem, ergo similiter casus obliqui.

Antecedens constat multis exemplis. Nam idem conceptus potest modo esse prædicatum, modo subiectum, et habere hanc vel illam suppositionem, et mutari de vero in falsum sine intrinseca varietate repræsentationis. Et idem est de intuitivo et abstractivo in sententia valde probabili, quod non sunt differentiæ essentiales notitiæ.

Secundum argumentum est, quia si iste modus obliquitatis sufficit

1) *Le* I. 22. n. 15.
2) *Pa* IX. 517 a.
3) c. 3. (16 b 16).
4) *Le* I. 25. sq. n. 12-14.

ad variandam intrinsecam repræsentationem conceptus, non possumus evadere, quin rectus et obliquus differant categorematice, quod nos negamus.

Sequela probatur: Nam imprimis nomina infinita differunt categorematice a finitis, ergo a fortiori casus obliqui a rectis. Nam casus obliqui magis distant a ratione categorematica, id est prædicati vel subiecti, quam nomina infinita. *Secundo*, quia omnis variatio categorematica est solum penes diversum modum exprimendi unam et eandem rem, sicut nomen et verbum possunt significare eandem rem, ut curro et cursus. Sed quia unum est per modum fluentis, aliud per modum per se stantis, unum est nomen, aliud verbum. Similiter album et albedo significant idem et solum differunt ex parte connotati seu substituti; et hoc sufficit ad diversitatem categorematicam. Cur ergo modus significandi ut quid et ut cuius non sufficiant, cum etiam diversam connotationem et quasi adiacentiam dicat ly cuius in obliquo, quod denotat possessionem, et ly quid in recto?

Ad primum respondetur negando consequens, et assignatur differentia, quod aliqui modi conveniunt conceptui ex ipsa ratione repræsentandi vel consignificandi, aliqui vero conveniunt ex aliqua extrinseca comparatione sive applicatione intellectus concipientis vel obiecti cogniti. Et modi primi generis postulant diversam repræsentationem, secundi vero generis non. Unde D. Thomas diversitatem obliqui a recto non reduxit ad diversum modum applicandi conceptus, sed ad diversum modum ortum ex diverso modo intelligendi unam et eandem rem. Sic ergo dicimus, quod habitudo prædicati et subiecti in conceptibus et diversitas suppositionis et similia non oriuntur ex modo intelligendi aut repræsentandi rem, sed ex applicatione et usu intellectus, quatenus intelligendo habitudinem unius ad aliud diverso modo applicat et coniungit unum alteri. Similiter veritas et falsitas nascitur ex eo, quod res sit vel non sit, unde existente re veritas consurgit in oratione, et non existente consurgit falsitas, ipsa oratione invariata, ut dicit Philosophus cap. de Substantia [1], eo quod non oportet variari repræsentationem, sed existentiam obiecti, ut diversa relatio conformitatis vel difformitatis ad illud resultet. Et eodem modo ex eo, quod res ponatur præsens vel absens, quantum ad coexistentiam durationis notitiæ vel non coexistentiam, variatur ratio intuitivi et abstractivi eadem formali repræsentatione manente secundum illam opinionem. Ceterum diversitas temporis præteriti vel futuri in verbo aut diversitas consignificationis in casibus nominis pertinent ad diversum modum intelligendi unam et eandem rem, ut dicit S. Thomas Quodlib. cit. Intelligitur enim aliquid in recto, ut persona vel res agens, in obliquo ut patiens vel ut connotans esse alterius aut quid simile, quæ sunt diversæ modificationes repræsentationis et obiecti repræsentati. Itaque ipsa habitudo personæ agentis, possidentis aut patientis, a quo vel cui etc., non significantur ut res quædam, sed ut modus rei, quæ modo significatur ut a quo, modo ut ad quem, modo ut quid, et sic sub illo diverso modo explicandi producitur conceptus, atque adeo non est sola applicatio, sed explicatio diversa conceptus.

Ad secundum: Negatur sequela, quia ut terminus sit diversus categorematice, oportet, quod sit di-

1) Categ. c. 5. (4 b 8).

versus modus quasi ex parte rei significatæ, et non solum ex parte significationis et modi intelligendi.

Et ad primam probationem dicitur, quod nomina infinita transferunt nomen in aliam rem significatam, scilicet in negationem sui positivi, et ita differunt categorematice ex parte rei significatæ. Obliqui autem retinent eandem rem significatam et solum obliquant modum et habitudinem intelligendi illam, et ideo non differunt categorematice a suo recto. Quod autem sint minus apta ad rationem prædicati vel subiecti quam nomina infinita, non est propter diversitatem rei significatæ, sed propter defectum et obliquitatem a modo requisito ad prædicationem, scilicet ut significetur per modum quid seu tamquam id, quod prædicatur vel subicitur. Nomen autem infinitum licet variet rem significatam de positivo in negativum, id tamen significat sicut quid, non sicut cuius.

Ad secundam probationem dicitur, quod differentia categorematica est penes diversum modum significandi rei ipsi significatæ attributum et convenientem, sicut habere se per modum adiacentis vel per se stantis, ut commune vel ut particulare, ut res absoluta a connotatione vel non absoluta et similia, quæ ipsam rem significatam quasi modificant. At vero casus obliqui solum sunt diversi modi consignificationis pertinentque ad deficientiam quamdam ipsius nominis, ut nomen est, inquantum nomen tali modo significat rem, ut notet seu designet illam, quid sit, obliqui vero notant, quod alicuius sit vel alicui etc., quod est variare modum consignificandi rem in ratione nominis seu notaminis et designativi, quod pertinet ad modum afficientem rem categorematice; talis enim modus etiam per modum recti et nominativi designari potest, et non solum in obliquo, ut patet in exemplis allatis de categorematico communi, connotativo, absoluto etc.

Ex dictis constat hanc definitionem nominis esse essentialem, quia explicat rationes genericas et superiores signi logici et rationes differentiales talis signi, quibus differt ab oratione et verbo et adverbiis, quia significat ut aliquid et non ut aliqualiter. Et sic est essentialis definitio et explicanda in omnibus sicut definitio termini, additis his particulis hucusque explicatis, quæ propriam quidditatem et munus nominis explicant.

QUÆSTIO III.

DE VERBO

Fere omnes particulæ, ex quibus integratur definitio verbi tradita in textu, manent explicatæ ex definitione nominis. Restat tamen explicare, quid sit significare cum tempore, et quomodo verbum dicatur abstrahere a tempore.

Articulus Primus.

QUID SIT SIGNIFICARE CUM TEMPORE ET ABSOLVI A TEMPORE

Duo supponenda sunt: Primum est, quod verbum non solum adiectivum, sed etiam substantivum habet diversum conceptum ab extremis. Quod de adiectivo omnes concedunt, de substantivo vero negant aliqui recentiores dicentes, quod verbum „est", quod ponitur ut connexio in enuntiationibus, non habet in mente peculiarem conceptum, sed tantum explicat convenientiam suorum extremorum.

Contrarium sentit S. Thomas. Nam in 1. Periherm. lect. 5. in fine [1] inquit, quod ideo Aristoteles dixit, quod hoc verbum „ est " consignificat compositionem, quia non eam principaliter significat, sed ex consequenti; significat enim illud, quod primo cadit in intellectu per modum actualitatis absolutæ. Nam ly est simpliciter dictum significat actu esse. Quia vero actualitas, quam principaliter significat hoc verbum „ est ", est communiter actualitas omnis formæ, vel substantialis vel accidentalis, inde est, quod cum volumus significare quamcumque formam inesse alicui subiecto, id significamus per verbum „ est ", et sic ex consequenti significat compositionem. Et in 1. dist. 8. q. 2. art. 3. ad 3. [2] dicit, « quod ly fuit et erit significant essentiam per modum actus et consignificant tempus ». Assignat ergo D. Thomas proprium conceptum verbi „ est ", unionem autem seu compositionem dicit significare ex consequenti; pertinet enim ad modum significandi verbi, non ad rem significatam. Et certe non stat, quod participium verbi est, scilicet ens, habeat proprium conceptum, quo significat entitatem ut sic, et verbum est, a quo illud derivatur, non habeat proprium conceptum.

Secundo suppono ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 4. [3], quod aliud est significare tempus, aliud significare cum tempore, aliud significare habitudinem temporis mensurantis sive connotare tempus. Nam *significare ipsum tempus tamquam rem significatam* fit per nomen, non per verbum, sicut hoc nomen tempus, dies, annus etc. significant tempus et non sunt verba. *Significare vero cum tempore* est significare aliquid, prout subicitur tempori. Et quia substantia secundum se et ex modo substantiæ non mensuratur tempore, sed solum prout subest motui et mutationi, quia motus est, quod primo et per se mensuratur tempore, et ratione cuius cetera mensurantur tempore, inde est, quod verbum, quia significat per modum fluxus et motus, significat cum tempore, nomen autem, quia modo substantiæ et per se stantis, significat sine tempore. Denique *significare habitudinem temporis* vel connotare tempus est significare respectum unius temporis ad aliud vel rem aliquam cum determinatione alicuius temporis. V. g. heri, hodie, cras significant habitudinem temporis præteriti vel futuri, et similiter prandium, cœna et similia aliquam determinatam partem temporis connotant, in qua illæ actiones solent fieri.

His positis dico: **Significare cum tempore esse ita intrinsecum et essentiale verbo, ut numquam ab eo possit absolvi.** Dicitur tamen in aliquibus propositionibus absolvi a tempore, et non a significatione cum tempore, quia unit extrema independenter a tempore, et tamen hoc ipsum significat per modum temporis.

Igitur quod verbum a tempore absolvatur, est communis auctorum sententia, imo communis omnium conceptio, quando formant propositiones necessarias, quas vocant æternæ veritatis, non quia veritas obiectiva positivam æternitatem et durationem habeat, sed quia a tempore non dependet nec fundatur in eo aut per illud mutatur, si necessaria est; « pereunte enim vero non perit veritas », ut ex Augustino [4] inquit D. Thomas in 1. dist. 19. q. 5. art. 3. [5] Quare

1) *Le* I. 28. n. 22.
2) *Pa* VI. 71 b.
3) *Le* I. 20. n. 7.
4) 2. Soliloqu. c. 15. n. 28. (Migne P. L. XXXII. 898).
5) *Pa* VI. 172 b.

verbum absolvi a tempore nihil aliud est quam veritatem ipsam absolvi a tempore; veritas enim significatur per verbum, inquantum unit extrema in propositione. Unde si veritas est independens a tempore, etiam unio extremorum a tempore non dependet, et consequenter verbum inquantum unit, non dependet a tempore, quod est absolvi ab illo quoad exercitium uniendi et copulandi extrema, quæ habent connexionem intrinsecam, non contingentem et temporalem, quæ a tempore dependeat. At vero significare cum tempore convenit verbo etiam extra propositionem ex vi suæ propriæ significationis, sicut nomini significare sine tempore.

Absolvi ergo a tempore est unionem verbi, non significationem verbi absolvi a tempore. Unde patet, quod absolvi a tempore nec est mutare mensuram temporis ex parte modi significandi nec unire in ordine ad omne tempus sive durationem aut nullo modo unire per modum temporis, sicut aliqui diversimode senserunt, sed verbum immutato modo significandi cum tempore, quod sibi intrinsecum est, non explicare unionem extremorum ut dependentem a tempore.

Quid sit autem significare cum tempore, quæ est prima pars conclusionis, respondetur ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 4.[1], quod nihil est aliud quam significare sub illa ratione et modo, quo aliquid subicitur tempori. Subicitur autem tempori ratione motus seu mutationis; omnis autem actio per modum motus significatur. Et hoc est significare cum tempore in verbo, quia significat rem aliquam sub actuali tendentia vel applicatione aut communicatione, et sic dicitur significare per modum actionis seu fluxus atque adeo sub mensura temporis. Et quia ea, quæ sunt æterna et independentia a tempore, etiam per modum temporis intelliguntur a nobis, ideo etiam quando unio seu copulatio verbi absolvitur a tempore ex parte extremorum, super quæ cadit, adhuc intelligitur a nobis ad modum temporis, et ideo significatur cum tempore quantum ad modum significandi, licet absolvatur a tempore quantum ad unionem et habitudinem extremorum.

Solvuntur obiectiones.

Primo obicitur: Multa verba non significant per modum motus et fluxus, ergo non significant cum tempore.

Antecedens probatur: Nam verbum „est" non significat actionem, sed esse secundum conceptum analogum communem ad essentiale et accidentale, sicut ipsum ens, quod est eius participium. Similiter hoc verbum „habeo", „possideo", „quiesco" et similia non significant motum aliquem vel actionem, sed oppositum actionis et motus, ergo non significant per modum motus et actionis.

Respondetur, quod aliud est significare motum vel actionem, aliud per modum motus. Non omnia verba significant motum et actionem ex parte rei significatæ, omnia tamen significant per modum motus, id est per modum transeuntis et secundum habitudinem præsentis, præteriti vel futuri, et sic significant rem, ut subest præsentiæ, quæ intelligitur habere transitum ad præteritum et futurum. Unde verbum „est" significat actum essendi, non operandi et significat illum, ut subest præsentiæ et transit ad præteritum. Existentia enim in creaturis est ter-

1) *Le* I. 20. n. 7.

minus actionis, unde induere potest modum actionis et transeuntis in significando. Et idem est de quiescere et possidere etc. Quæ significari possunt per modum transeuntis, quia motu acquiruntur, atque adeo ut mensurantur tempore.

Secundo obicies: Significatio verbi numquam mutatur, etiamsi absolvatur a tempore, sed significat ipsam copulam et unionem; ergo unio numquam mutatur, sed vel semper dependet a tempore, vel si non dependet, mutatur significatio.

Confirmatur, quia ex vi significationis verbi verbum necessario unit mediante aliqua differentia temporis vel de præsenti vel de præterito etc. Ergo extrema prout subsunt et uniuntur verbo, non possunt non mensurari ipso tempore et restringi ad talem differentiam temporis, siquidem per illam solum et secundum exigentiam illius uniuntur.

Secundo confirmatur, quia si verbum abstrahit a tempore, sequitur, quod extrema non supponant, atque adeo si fiat propositio affirmativa, erit de subiecto non supponente, quod est esse falsam. *Sequela probatur*, quia suppositio debet verificari in ordine ad copulam, ut si dicas « homo est animal », debet verificari de homine dicendo « hoc est homo » (demonstrato homine). Sed si abstrahit ab omni tempore, non potest demonstrari, quod hoc est homo, ut patet antequam homo crearetur; ergo suppositio non verificatur.

Respondetur copulam seu unionem non significari immediate et directe a verbo, sed ex consequenti, ut ex S. Thoma 1. Periherm. lect. 5. in fine[1] supra diximus. Significat autem directe actionem aliquam vel actualitatem sub modo fluentis et transeuntis, qui modus cum sit applicativus, ex vi illius resultat et consequitur unio seu applicatio extremorum. Et quia, ut ibi dicit D. Thomas, non potest intelligi compositio sine extremis componentibus, ideo unio seu copula, quæ resultat, est dependens ab extremis et secundum connexionem extremorum sic resultat, vel ut dependens a tempore vel ut absoluta a tempore.

Ad primam confirmationem respondetur, quod verbum quando absolvitur a tempore, etiam unit mediante aliqua differentia temporis ex parte modi significandi, sed independenter a tempore ex parte unionis consecutæ in extremis et ex parte ipsius rei unitæ.

Ad secundam confirmationem dicitur, quod in illis propositionibus extrema supponunt naturaliter, et talis suppositionis verificatio fit iuxta exigentiam verbi, non demonstrando subiectum existens, sed secundum se in intellectu, ita ut quando dico « hoc est homo », ly hoc non demonstret individuum existens in tempore, sed essentiam hominis, prout potest inveniri in omnibus individuis; hæc enim est suppositio naturalis.

Ultimo arguitur: Verbum „ fuit " et „ erit " significant idem, quod verbum „ est ", cum sint casus obliqui ipsius, et tamen non possunt absolvi a tempore, alioquin ista propositio « Adam fuit homo » esset æternæ veritatis, quæ tamen falsa redditur pro illo tempore, antequam esset creatus Adam. Ergo etiam verbum „ est " significat dependenter a tempore nec potest duas actualitates significare, alioquin esset verbum æquivocum non significans unam tantum actualitatem.

Respondetur, quod hoc ipso quod ly fuit et erit sunt casus verbi et cadunt a significatione verbi præ-

1) *Le* I. 28. n. 22. Vide p. 122 a 5.

sentis, impossibilitantur ad abstrahendum a tempore, quia restringunt suam significationem ad rationem præteriti vel futuri tantum, quæ non est capax abstrahendi a tempore sicut ratio præsentis. Nam id, quod præsens est, potest significari ut non transiens, sed semper præsens, qualia sunt ea, quæ non dependent a tempore. Præteritum autem ex parte rei significatæ essentialiter importat ipsum transitum et successionem temporis, unde unio ex illa consecuta semper est dependens a tempore. Sunt autem multa verba, quæ non possunt a tempore absolvi, ut existere, moveri etc. Et similiter ly fuit et ly erit.

Vel secundo dici potest, quod etiam absolvuntur a tempore ly fuit et ly erit, de quo D. Thomas in 1. dist. 8. q. 2. art. 3.[1], siquidem aliquando attribuuntur Deo, ut cum dicitur, quod fuit ab initio: « Verbum erat apud Deum », « Deus erit in æternum » etc. Tunc dicendum est, quod illa propositio « Adam fuit homo » etiam antequam crearetur Adam, vera erat, sumendo ly fuit non pro eo, quod est extitisse, sed pro eo, quod est connexa fuisse illa duo extrema. Verbum autem „ est " non significat duas actualitates, sed actualitatem essendi in communi, sicut participium suum, scilicet ly ens. Unde ex adiunctis extremis communis illa et indifferens significatio actualitatis determinatur et restringitur ad unionem actualitatis essentialis vel accidentalis, ut sumitur ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 5. in fine[2].

Argumenta alia, quæ possunt fieri circa æternitatem propositionis necessariæ, omittimus in præsenti, quia ad Metaphysicam pertinent. Nec in præsenti disputamus, quomodo illæ propositiones sint æternæ veritatis, sed id modo supponimus; disputamus autem, quomodo in illis verbum absolvatur a tempore.

Articulus II.

UTRUM VERBUM POSSIT INFINITARI INTRA PROPOSITIONEM

Sensus difficultatis non procedit de verbo, quando tenetur in vi nominis; sic enim manifestum est, quod potest infinitari etiam intra propositionem sicut alia nomina, ut cum dico: « Currere est non quiescere ». Sed procedit de ipso verbo. quando exercet rationem copulæ. Et adhuc non est difficultas de ipsa negatione, quando ita affigitur verbo, quod fertur non solum in ens significatum, sed etiam in ipsam rationem copulæ. Tunc enim manifestum est, quod negatio tenetur neganter et non infinitanter; reddit enim propositionem negativam hoc ipso, quod fertur in copulationem, siquidem impossibile est negare copulam, quin extrema maneant remota et disiuncta. Quomodo enim negata copulatione possent manere extrema copulata? Hoc autem ipso quod negatio transit ad extrema disiungenda et removenda, propositio redditur negativa et negatio non se habet infinitanter. Nam negatio infinitans consumit totam suam vim intra terminum, cui affigitur, ita quod ad alium terminum non transit, ut patet in propositionibus de subiecto infinitato, ut cum dico: « Non-homo est non-rationale », ubi prima negatio non transit ultra suum terminum, alioquin negaret verbum et non esset propositio affirmativa.

Quare tota difficultas consistit in hoc puncto, utrum negatio possit ita

1) *Pa* VI. 71 b.
2) *Le* I. 28. n. 22.

subtiliter affigi verbo intra propositionem, ut infinitet significationem eius, et non afficiat nec neget copulam.

IN HAC DIFFICULTATE **aliqui recentiorum tenent partem affirmativam. Sed evidenter tenet oppositam S. Thomas** 2. Periherm. lect. 1. [1], ubi inquit: «Negatio afficiens verbum intra propositionem removet verbum ab aliquo et sic facit enuntiationem negativam, quod non accidit ex parte nominis; non enim enuntiatio redditur negative nisi per hoc, quod negatur compositio, quæ importatur in verbo, et ideo verbum infinitum positum in enuntiatione fit verbum negativum».

Et potest HÆC RATIO sic amplius explicari: Quia negatio hoc ipso, quod apponitur verbo exercenti copulam intra propositionem, non potest non afficere ipsam unionem, et transit in extrema copulata; hoc autem est non infinitanter, sed neganter teneri. Ergo.

Maior constat, quia si negatio affixa verbo infinitat ipsum quoad significatum, et non tangit quoad copulam, vel est, quia infinitat significatum et copulam negat, vel ita infinitat verbum in significato, quod non negat copulam, sed illam relinquit affirmatam. *Primum* esse non potest, quia unica negatio non potest simul neganter teneri quoad copulam et infinitanter quoad significatum, quia ut infinitet, facit unum conceptum incomplexum cum termino infinitato; ut neget, debet habere conceptum distinctum et complexum cum re negata, ut quæst. præc. [2] ostensum est. Non potest autem unica negatio simul pertinere ad conceptum complexum et incomplexum respectu eiusdem rei. *Secundum* etiam non potest esse, quia posita infinitatione in significato verbi unio consecuta non potest esse positiva et affirmativa, quia verbum infinitum non importat modum actionis affirmatum, sed negatum et sublatum. Ipsa enim negatione infinitante mutatur actio verbi significata in suum oppositum negatum; ergo ex vitalis actionis negatæ non potest sequi copula affirmata. Licet enim negatio significari possit et uniri positive, ut in verbis significantibus negationem, tamen negatio infinitans hoc non permittit, quia non significat negationem ratione sui et ut formam applicabilem alteri, sed ut removet et indeterminat formam positivam. Quare si applicatur alicui, significat ut removens ab illo, non ut applicans negationem, quia ipsam removendo significat. Unde tenet ratio S. Thomæ, quod quia in propositione negatio verbi removet unum ab alio, non potest infinitari verbum. Extra propositionem autem, cum non teneatur in vi copulantis, infinitari potest. Quod etiam docet D. Thomas 1. Periherm. lect. 5. § *Excludit quædam* [3].

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Obicies primo: Verba infinitata significant cum tempore etiam intra propositionem, ergo significant uniendo.

Consequens patet, quia unio verbi fundatur in ipso modo significandi cum tempore. *Antecedens* autem asseritur a Philosopho cap. de Verbo [4] et probatur, quia verba infinita declinantur per præteritum et futurum; sicut enim infinitantur „non valet" aut „non currit" de præsenti, ita „non valuit" aut „non valebit" de præterito et futuro.

---

1) *Le* I. 77. n. 5.
2) art. 2. (supra p. 114 b 11).
3) *Le* I. 25. n. 10.
4) Periherm. c. 3. (16 b 13).

Confirmatur: Nam ista consequentia bene valet: « Petrus habet non currere (infinitanter sumpto), ergo Petrus non currit ». Sed si in consequentia stat neganter et non infinitanter, illa consequentia est mala, argumentamur enim a non distributo ad distributum et instatur casu, quo Petrus currat et disputet; tunc enim antecedens est verum, scilicet « habet non currere », id est disputare, consequens autem « ergo non currit », est falsum sumpto ly non neganter, quia contradictoria eius est vera, scilicet « Petrus currit ». Ergo debet sumi infinitanter in consequenti, et sic verbum in propositione infinitatur.

Respondetur distinguendo antecedens principalis argumenti: significat cum tempore removendo et tollendo formam, quam reddit negatam et indeterminatam, concedo; ponendo aliquam formam determinatam, nego. Et sic dicitur ad consequentiam, quod non unit positive, sed remotive, quod est efficere propositionem negativam; ad affirmativam enim requiritur, quod determinate uniat seu aliquid applicet, non autem removendo tollat significatum verbo, quia sic etiam removebit a subiecto, si ei applicetur, quod est negare, non infinitari. Quando autem Philosophus dixit cap. de Verbo, quod verbum infinitum consignificat tempus et semper de aliquo est, id est, ut explicat S. Thomas ibi [1], est nota eorum, quæ prædicantur, non est sensus, quod significet tempus vel si nota eorum, quæ prædicantur positive et determinate, applicando et uniendo, sed indeterminando et removendo, et hoc per omnes declinationes fieri potest extra propositionem, intra autem solum negando.

Ad confirmationem respondetur illam consequentiam esse nullam, ut argumentum ostendit, et sic nihil contra nos. Quodsi in antecedente ly „ non currere " sumatur neganter, consequentia est bona, sed nihil probat, quia non infinitatur verbum.

Secundo obicies: Philosophus in 1. Poster. [2] lect. 23. apud D. Thomam [3] facit hanc consequentiam: « Stellæ non scintillantes sunt prope nos; sed planetæ non scintillant; ergo sunt prope nos ». Sed in hoc syllogismo minor non potest esse de verbo negato, ergo est de verbo infinitato.

Minor constat, quia si teneretur neganter, esset præmissa negativa et consequenter inferret conclusionem negativam, non affirmativam.

Respondetur Philosophum non formare sic illum syllogismum, sed sicut explicat ibi D. Thomas, dum dicit: « Formetur ergo syllogismus sic: Omne non scintillans est prope, planetæ sunt non scintillantes, ergo sunt prope », ubi in utraque præmissa „ non scintillare " sumitur infinitanter, atque adeo quando in argumento dicitur: « Planetæ non scintillant », intelligitur æquivalenter, id est, sunt stellæ, quæ non scintillant, vel sunt non scintillantes.

Ultimo arguitur: Verbum obliquum etiam in vi verbi, et nomen infinitatum reperiuntur intra propositionem, ergo etiam verbum infinitum in vi verbi.

Consequentia probatur tum a paritate rationis, tum quia verbum infinitum componit propositionem; est enim vere terminus, et non per modum nominis, quia significat cum tempore, ergo per modum verbi.

Respondetur esse magnum discrimen inter verbum obliquum et infinitum, ut dicit S. Thomas 2.

---

1) *Le* I. 25. n. 10.
2) c. 13. (78 a 30).
3) *Le* I. 230. n. 6.

Periherm. lect. 1.[1], quia *verbum obliquum* solum cadit a verbo quantum ad significationem temporis præsentis, quod simpliciter est tempus, non tamen quoad indeterminationem actionis sicut infinitum. Et ideo illud potest copulare saltem de præterito et futuro, non vero hoc, quia licet directe feratur infinitatio in significatum verbi, tamen ex consequenti impeditur copulatio positiva et determinata, quæ fundatur in significatione actionis determinatæ, ut dictum est. *Nomen vero infinitum* ingreditur propositionem tamquam prædicatum et subiectum, qua ratione etiam verbum infinitum ingredi potest et componere propositionem in vi nominis, sed non copulando positive et non neganter. Intelligitur autem esse in vi nominis, non quia mutat significationem non significando cum tempore, sed quia mutat acceptionem, quia accipitur ut prædicatum vel subiectum, quod etiam habet locum in verbo non infinitato, ut cum dicimus: « currere est moveri ».

QUÆSTIO IV.

DE ORATIONE ET MODO SCIENDI

Articulus Primus.

UTRUM SIT BONA DEFINITIO ORATIONIS ET QUID SIT EIUS DEFINITUM

Definitionem ab Aristotele tráditam [2] non omnes acceptant, sed reiciunt ex eo, quod videtur coincidere cum terminis complexis sive compositæ figuræ. Illi enim habent partes seorsum significativas, atque adeo videtur eis convenire tota definitio orationis. Unde aliter definiunt orationem, quod « oratio sit plures dictiones seu termini congrue se habentes », quasi vero hoc etiam non inveniatur in termino complexo.

Alii definitionem Aristotelis mutant putantes, quod oratio debet constare nomine et verbo aut saltem verbo, etsi non nomine, et sic definiunt, quod « oratio est vox significativa ad placitum constans nomine et verbo mutuo congruentibus vel saltem verbo et voce, si non sit significativa ».

Alii definitionem Aristotelis admittentes circa definitum in oratione offendunt putantes, quod voci convenit definitio orationis solum denominative tamquam subiecto seu substituto, de quo dicitur ut oratio. In quo vere dicunt, si sumatur vox secundum se et absolute; addunt autem convenire definitionem hanc essentialiter illi, quod resultat ex voce et significatione complexa, tamquam ei, quod est oratio, non quod dicitur seu denominatur talis, procedentes in hoc sicut in definitione termini.

Alii denique admittunt etiam definitionem Aristotelis, sed dicunt formam orationis esse ipsam unionem partium grammaticalem.

Dico primo: **Optima est definitio orationis tradita a Philosopho et eodem modo est essentialis et quidditativa, sicut definitio termini et nominis supra tradita.**

Conclusio hæc est communis interpretum Aristotelis. Et pro eius declaratione sufficit doctrinam S. Thomæ tradere super 1. Periherm. lect. 6.[3], ubi optime hanc explicat

1) *Le* I. 77. n. 5.
2) Periherm. c. 4. (16 b 26).
3) *Le* I. 29. n. 2. et 3.

definitionem. Oratio enim respicit secundam operationem intellectus seu intellectum compositum, non simplicem, quod de se manifestum est, quia per orationem explicamus aliquid coniunctum et compositum cum alio, sicut per terminum aliquid seorsum et simpliciter prolatum. Quare oportet, quod in oratione non solum concurrant plures partes seu dictiones per modum coacervationis aut multiplicationis confusæ, sed per modum ordinationis et unionis, et non cuiuscumque unionis, sed facientis et componentis aliquod totum. Nam etiam in termino complexo partes congrue se habent; quia tamen non componunt totum, sed partem, non est oratio terminus complexus, ut statim dicemus. Quia ergo in definitione orationis definitur quoddam artefactum compositum et totale, valde incongrue explicatur dicendo, quod est „ plures dictiones ", quod datur in termino; non enim res composita apte definitur dicendo, quod est plures partes, sed dicendo, quod est aliquid unum compositum ex partibus seu quoddam signum totale vel vox significativa constans ex partibus.

Quando autem dicit Philosophus: „ cuius aliqua pars significat separata ut dictio ", recte observat D. Thomas [1] duo: *Primum*, quod non dixit Philosophus: „ cuius pars separata significat aliquid ", sed „ cuius aliqua pars sit significativa ", propter negationes, inquit S. Thomas, et syncategoremata, quæ non significant aliquid, sed aliqualiter, et tamen sunt partes orationis. *Secundum est*, quod dicit partem separatam significare „ ut dictio, non ut affirmatio ", quia scilicet ad orationem sufficit, quod eius pars sit simplex dictio, et non requiritur, quod sit affirmatio vel negatio, licet hoc etiam in aliqua oratione, scilicet in hypothetica, possit inveniri. Debuit autem hic definiri oratio ut communis omnibus, præterquam quod ratio partis per se solum invenitur in dictione seu termino, propositio autem etsi componat hypotheticam, non est pars per se primo, sed per accidens, ut supra diximus agendo de termino [2].

Ex quibus infertur non requiri ad orationem, quod constet ex nomine et verbo tamquam ex partibus. Quod patet etiam in ipsis orationibus perfectis, quia multæ non constant nomine, sed verbis infinitivis, ut « currere est moveri », sicut D. Thomas docet 1. Periherm. lect. 8. [3] Imo potest constare verbo et adverbio, ut si dicas « velociter curritur », « bene est » etc. Et in ipsis imperfectis orationibus, de quibus S. Thomas lect. 6. [4] ait, quod vere sunt orationes, licet generent sensum imperfectum, constat dari orationem imperfectam sine verbo, ut si dicam „ homo iustus ", quam D. Thomas dicit esse orationem 1. Periherm. lect. 4. [5], quia habet partes significativas et generat sensum imperfectum, id est suspensum in animo audientis; ergo est oratio imperfecta sine verbo. Et ex alia parte potest etiam inveniri sine nomine cum verbo. Ergo non est de essentia orationis in communi, quod constet nomine et verbo simul vel altero illorum determinate.

Dico secundo: **Oratio imperfecta et terminus complexus materialiter coincidunt et solum differunt formaliter.**

Sunt termini complexi, qui coniungunt plures incomplexos, ut

1) *Le* I. 29. n. 3.
2) q. 1. art. 2.
3) *Le* I. 37. n. 9.
4) l. c. 30. sq. n. 4. et 5.
5) l. c. 21. n. 8.

homo albus, et dicimus, quod eædem voces possunt etiam esse oratio imperfecta, sed differunt secundum diversam formalitatem totius et partis, etiamsi pars composita sit. Nam partes dupliciter possunt coniungi in aliquo uno: Uno modo taliter, quod in illo terminetur earum compositio tamquam in quodam toto; alio modo, ut componant illud non sistendo in illo, sed ordinando ulterius ad totum, quod illa pars composita etiam respicit. Exemplum primi: sicut partes organicæ, ut brachium, pes etc. ordinantur ad componendum animal, quod est totum, et ibi terminatur earum unio. Exemplum secundi: sicut partes, ex quibus pars organica constituitur, v. g. ex carnibus aut nervis et similibus. Illæ partes non componunt partem organicam tamquam quoddam totum, sed tamquam partem principaliorem, quæ ordinatur ad ipsum totum componendum. Unde aliter dicitur compositum ipsa pars et aliter ipsum totum; habet enim pars composita partes, ex quibus constat, quasi materialiter et non formaliter, id est non sub formalitate partis ad totum, quæ formalitas consistit in hoc, quod ita coniungantur partes, ut sistant in ipso toto neque ad aliquid ulterius ordinentur. Quando autem ita componunt aliquid, quod in illo non sistitur, sed ulterius ordinantur ad totum, tunc dicitur illud habere partes, non sub illa formalitate partis. Et tamen si ipsa pars organica separetur ab animali et fiat quoddam totum, partes eius ordinabuntur ad ipsum in ratione partis formaliter, id est sub formalitate et relatione partis ad totum.

In præsenti ergo terminus complexus, v. g. homo albus, habet partes non formaliter, sed materialiter, sicut pars composita, non sicut totum, quia ita adunantur illæ partes in termino complexo, quod per illum ordinantur ad aliquod totum constituendum. Idem autem complexum, homo albus, si separetur et sumatur per modum totius, est oratio imperfecta, sicut pars organica separata est totum; ut autem est in animali, non est totum, sed pars composita. Quare terminus complexus et oratio imperfecta solum differunt penes hanc formalitatem totius et partis.

Dico tertio: **Definitum orationis non est aliquod tertium constitutum et resultans ex voce significativa et forma sive secunda intentione orationis neque est ipsa vox significativa secundum se, quæ solum suscipit et est subiectum et denominatur oratio, sed est ipsa ratio et forma orationis in concreto.**

Hæc conclusio non habet aliam difficultatem, quam eam, quæ communis est omni definitioni accidentis in concreto et supra expedita est agendo de definitione termini, unde ibi videri potest [1].

Dico ultimo: **Forma essentialis orationis non est unio seu nexus partium grammaticalis, quo partes uniuntur.**

Sunt qui existimant formam orationis esse istam unionem partium, sed falluntur, quia unio est quidem forma et actus unibilium, ut unibilia sunt, non tamen est ipsa forma essentialiter constitutiva totius, sed applicativa et unitiva formæ essentialis ad suam materiam seu subiectum. Unde unio in quantum unio non est forma constitutiva compositi, neque in ea potest consistere specifica et intrinseca forma constituens aliquod totum, quia unio in suo intrinseco conceptu dicit esse medium seu applicationem et copulam extremorum, ergo supponit alia extrema

1) q. 1. art. 4.

constituentia per ipsam autem tamquam per medium uniri. Ergo ipsa unio non est forma essentialiter constituens, sed applicans formam constituentem.

SED DICES: Quæ est ergo forma essentialis orationis? Respondetur, quod sicut in toto physico et datur forma partialis, sicut anima respectu corporis, et totalis sicut humanitas respectu suppositi, ita in oratione forma partialis erit prædicatum vel aliquid loco prædicati respectu subiecti, vel potius (quia, ut dicit D. Thomas 1. Periherm. lect. 8. [1], oportet, quod una pars in oratione determinet aliam) illa, quæ determinat, est forma, et si ad invicem se determinant, ad invicem sunt formæ, in quantum determinant, et materia, ut sunt determinabile, sicut in contractu mutuo matrimonii dici solet. Forma vero totalis est ipsa significatio composita et complexa, ut induit intentionem et respectum totius, et sic quasi relative opponitur ipsi termino, qui est pars, quia sicut terminus dicit significationem per modum partis artificialis, et hæc est eius essentialis ratio, ita oratio dicit significationem complexam per modum totius, et hæc est eius essentialis forma.

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Obicies primo: Definitio orationis non distinguit orationem a termino, ergo non est bona.

Antecedens probatur: Non distinguit orationem imperfectam a termino complexo; nam etiam terminus complexus est «vox significativa, cuius partes significant separatæ», et tamen est vere terminus, et oratio imperfecta vere oratio, ergo.

RESPONDETUR ex dictis in secunda conclusione, quod terminus complexus et oratio imperfecta possunt materialiter coincidere, sed semper differunt formaliter, ut ibi expositum est.

Sed instabis: Nam oratio imperfecta etiam ut oratio est pars, ergo non differt a termino complexo. *Antecedens* probatur: *Primo*, quia dicit D. Thomas 1. Periherm. lect. 6. [2], quod omnes partes orationis referuntur ad orationem perfectam, cuius pars est oratio imperfecta, quia etiam ipsa habet partes significantes, ergo oratio imperfecta non se habet ut totum, sed ut pars. *Secundo*, quia oratio perfecta est totum completum in genere orationis, ergo oratio imperfecta est incompleta et aliquid minus ipso toto, ergo est pars. *Denique* quia oratio imperfecta adhuc pertinet ad primam operationem, et non ad secundam, ergo est pars. Antecedens constat ex D. Thoma opusc. 48. tract. de Enuntiat. cap. 3. [3] dicente, quod sensui, quem generat oratio imperfecta, aliquid deest, quia deest sibi compositio et divisio, ergo deest sibi id, quod spectat ad secundam operationem, quia secunda operatio est compositio et divisio, ergo remanet intra limites primæ operationis.

Respondetur negando antecedens. *Ad primam probationem* dicitur, quod oratio imperfecta vocatur a D. Thoma pars, vel sumendo partem largo modo pro eo, quod est totum imperfectum, nam hoc ipso est ordinabile ad totum perfectum, saltem ut perfectibile in eadem linea et genere totius, vel si sumit S. Thomas partem stricte et proprie, intelligitur oratio imperfecta esse pars materialiter, non formaliter, sci-

1) *Le* I. 37. n. 10-11.
2) l. c. 31. n. 4.
3) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 3. (*Pa* XVII. 85 a).

licet in quantum coincidit cum termino complexo.

Ad secundam probationem dicitur, quod oratio imperfecta est aliquid incomplexum et minus ipso toto perfecto, non tamen tamquam pars, sed tamquam totum imperfectum et in fieri respectu totius perfecti; est enim oratio imperfecta, quasi oratio inchoata respectu perfectæ.

Ad tertiam dicitur, quod S. Thomas negat orationi imperfectæ compositionem et divisionem, quæ sit quasi affirmatio et negatio tollens suspensionem animi, et sic deest aliquid de compositione et divisione perfecta et quæ sensum perfectum generet. Non tamen deest illi ratio secundæ operationis, quæ est compositio et divisio imperfecta. Imo ex hoc, quod generat sensum suspensum et imperfectum, convincitur differre a termino complexo, quia terminus, sive sit complexus sive incomplexus, non generat aliquem sensum etiam suspensum, sed puram apprehensionem sive unius rei tantum, si sit terminus incomplexus, sive plurium rerum et conceptuum. De illis tamen non generat nisi apprehensionem simplicem, et sic manet intra rationem termini et partis. At vero oratio imperfecta sensum aliquem generat ultra rationem apprehensionis, licet inchoatum et imperfectum, quia incipit ultra apprehensionem transire ad compositionem totius, et in eo suspendit et non consummat sensum. Ergo signum est pertinere ad secundam operationem, sed modo imperfecto et inchoato, et sic non habere rationem partis, sed totius.

Secundo obicies: Non est de essentia orationis, quod partes eius sint significativæ aut quod non sint significativæ ut dictio, ergo incongrue ponitur hoc in definitione orationis.

Antecedens probatur in orationibus constantibus ex voce non significativa, ut « A non est B », « blitiri non est nomen ». Et idem argumentum est, si ly A imponeretur ad significandam totam istam clausulam « homo est albus »; tunc enim esset oratio, et tamen non haberet partes significativas. *Quoad secundam partem* probatur, quia hæc oratio « si Petrus currit, movetur » non habet pro partibus dictiones, sed orationes, scilicet « Petrus currit », « Petrus movetur »; ergo non oportet, quod partes orationis significent ut dictio.

Confirmari potest argumentum in opinione probabili, quod propositio mentalis est qualitas simplex; tunc enim non habet partes significativas. Ergo illa definitio non est certa et communis omni opinioni.

Respondetur negando antecedens. Et *ad primam probationem* diximus supra q. 1. art. 2. agentes de termino, quomodo sit vox significativa. In præsenti addimus, quod Philosophus non dixit in definitione orationis, quod omnes partes debent significare separatæ, sed cuius aliqua pars separatim significat. Et ita est, quod propositio vel oratio constans vocibus non significativis habet saltem aliquam partem significativam, v. g. verbum „ est "; nam sine verbo non possunt fieri orationes etiam in terminis non significativis. Videantur, quæ ibi diximus.

Ad secundam probationem respondetur ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 6. [1], quod quando dicitur oratio habere partes significativas, debent significare ut dictio; id enim ad minus in qualibet oratione debet reperiri. Quod si habuerit etiam partes ut affirmatio, melius erit. *Vel secundo* dicitur, quod oratio composita habet partes ut dictio mediate; nam in illas tandem resolvitur.

1) *Le* I. 30. n. 4.

Ad confirmationem respondetur infra agendo de propositione [1], quod propositio mentalis, etiamsi non habeat partes entitative, habet tamen illas obiective, quia significat aliquid complexum, et etiam habet illas præsuppositive, quia ex pluribus apprehensivis conceptibus tamquam ex præsuppositis formatur, licet non habeat illas formaliter entitative, ut qualitas quædam est.

Ultimo arguitur: Oratio est formaliter ens rationis, quia est secunda intentio logica, ergo non bene definitur per vocem, quæ est aliquid reale.

Respondetur hoc esse commune omni instrumento logico, quod Aristoteles perpetuo per vocem significativam definit. Et dico breviter, quod non est inconveniens secundam intentionem fundari in aliqua prima reali et habere illam tamquam subiectum denominationis. Et sic non est inconveniens definiri intentionem logicam per aliquid reale tamquam per subiectum extrinsecum et fundamentum. Et non assentimur aliquibus dicentibus, quod absolute non potest dici, quod oratio vel terminus sit ens reale, sed quod sit ens rationis, quia pro formali est ens rationis. Quodsi esset verum, non posset absolute dici, quod est vox vel conceptus, quia vox et conceptus sunt ens reale, et præsertim quia in artificialibus materia potest prædicari de toto, quia continet totam eius substantiam, et forma artificialis solum addit accidens. Unde dicit S. Thomas in 1. Periherm. lect. 4. [2], « quod ista debet concedi „ scutella est lignum figuratum " et similiter „ nomen est vox significativa ", licet etiam denominative concedatur, quod scutella est lignea et nomen est vocale ». Et quando Philosophus negat in 7. Metaph. textu 25. [3], quod statua est aurum seu lapis, loquitur de lapide ut non figurato nec subiecto formæ artis, sed sumpto præcise pro substantia naturali, ut ibi videri potest in explicatione D. Thomæ [4]. Unde quia accidens seu forma in concreto supponit pro subiecto, quando subiectum est aliquid reale et forma ens rationis, non potest absolute dici, quod est ens rationis, sed cum addito, scilicet „ pro formali "; absolute autem potest dici ens reale ratione eius, pro quo supponit in concreto.

Articulus II.

UTRUM DEFINITIO DEFINITIONIS RECTE SIT TRADITA

Communiter definitur definitio, quod sit « oratio naturam rei aut nominis significationem explicans », ubi includitur tam definitio nominis quam rei. Et quantum ad definitionem quid rei sumitur ex Aristotele, qui sæpe dicit definitionem esse orationem significantem quid erat esse rei, ut 1. Topic. cap. 5. [5] et 7. Topic. cap. 5. [6], et late in 7. Metaph. [7] et in 2. Poster. [8] lect. 2. [9] apud D. Thomam. Ubi etiam S. Doctor dicit, quod definitio est oratio significans quod quid.

Circa quam definitionem aliqui reiciunt ab illa rationem orationis,

1) q. 5. art. 1.
2) *Le* I. 20. n. 4.
3) c. 7. (1033 a 16).
4) lect. 6. (*Pa* XX. 474 b).
5) 101 b 39.
6) 154 a 31.
7) c. 4. 1030 a 14.
8) c. 3. (91 a 1).
9) *Le* I. 334. n. 12.

quæ se habet ut genus, quia existimant orationem non inveniri sine verbo. Alii per aliud extremum putant ita requiri orationem ad rationem definitionis, quod solum in propositione inveniatur actu definitio, videlicet cum applicatur suo definito, de quo verificatur. Unde consequenter docent definitionem non tantum posse dici bonam aut malam, sed etiam veram vel falsam, quia omnis enuntiatio vera vel falsa est. Quod tamen alii etiam extendunt vel contendunt convenire definitioni, etiamsi enuntiatio non sit, eo quod existimant in simplici apprehensione dari verum vel falsum.

Circa id vero, quod pertinet ad differentiam definitionis, scilicet quod sit explicativa naturæ rei, aliqui addunt, quod explicet naturam vel proprietatem rei, quia existimant definitionem descriptivam proprietatem rei declarare, non essentiam definire.

Dico primo: **Recte traditur definitio definitionis per orationem tamquam per materiam, intelligendo nomine orationis etiam terminum complexum, potestque inveniri definitio extra propositionem.**

Prima pars est communiter recepta. Et quod nomine „ orationis " debeat intelligi oratio imperfecta, quæ materialiter coincidit cum termino complexo, ex eo constat, quia definitio potest esse prædicatum in aliqua propositione categorica; officium autem prædicati in categorica solum convenit termino. Similiter D. Thomas sæpe docet definitionem pertinere ad primam operationem intellectus, ut 1. Periherm. lect. 8.[1] et 1. Poster. lect. 5.[2], cum tamen de oratione stricte dicta dixerit pertinere ad secundam operationem 1. Periherm. lect. 6.[3] Ac denique quia definitio directe est modus sciendi, in quantum est manifestativa alicuius ignoti; ad rationem autem modi sciendi optime dixit D. Thomas 7. Metaph. lect. 9.[4] requiri, « quod non sit una dictio, quia una dictio non est manifestativa eo modo, quo nomen minus notum manifestatur per notius ». Requiritur ergo ad rationem modi sciendi, quod in illo concurrant plures dictiones seu termini conducentes ad explicandum aliquid ignotum. Quod vero sit oratio perfecta vel imperfecta vel per modum termini complexi aut orationis, materialiter se habet. Dicitur tamen communiter „ oratio ", quia cum modus sciendi inveniatur tam in oratione perfecta quam imperfecta, et quando invenitur in oratione imperfecta, materialiter solum sit terminus complexus, ut unico vocabulo definiretur, dicitur esse „ oratio ". Et habet orationem pro materia, quia formalis ratio est esse artefactum logicum ordinatum ad manifestandum ignotum, quod instrumentum fit ex oratione tamquam ex materia, sicut syllogismus ex propositione.

Secunda vero pars conclusionis sumitur ex D. Thoma in 1. Periherm. lect. 8.[5], ubi inquit ex Aristotele, quod definitio oratio quædam est, et tamen si ad rationem hominis, id est definitionem, non addatur verbum aliquod vel casus verbi, nondum est oratio enuntiativa. Et 2. Poster. lect. 2. § *Quæ talis est*[6]: « In definitione », inquit, « non prædicatur aliquid de aliquo sicut in hac definitione: „ Homo est animal bipes ",

1) *Le* I. 37. n. 8.
2) l. c. 159. n. 9.
3) l. c. 29. n. 2. et 3.
4) *Pa* XX. 482 a.
5) *Le* I. 37 n. 8.; Arist. Periherm. c. 5. (17 a 11).
6) l. c. 334. n. 11.

neque prædicatur animal de bipede neque bipes de animali ». Et lect. 5. § *Inducit rationem* etc.[1] dicit: « Manifestum est, quod definitio significat unum aliquid; unde ea, quæ ponuntur in definitione ad significandam unitatem, debent poni absque copula, ut dicatur, quod homo est „ animal risibile bipes ", non autem debet dici, quod sit animal et bipes ».

Et fundamentum huius est, quia vel definitio debet esse in propositione ad hoc, ut copulentur ipsæ partes definitionis inter se, vel ut ipsæ partes applicentur subiecto definito, ita quod hæc applicatio requiratur ad rationem definitionis. *Primum* est aperte falsum. Nam si partes definitionis coniungerentur inter se per copulam enuntiativam, cum illæ partes sint genus et differentia, propositio illa definitionis redderetur falsa, ut si dicerem: « Animal (id est genus) est rationale » in definitione hominis. Si *secundum*, manifeste constat, quod applicatio definitionis ad definitum non facit, sed supponit definitionem, quia hæc applicatio non reddit illam explicativam sui definiti, siquidem per illud complexum, quod applicatur, definitio adæquate explicatur, eo quod continet genus et differentiam illius; ergo hæc applicatio non pertinet ad constitutionem actualem definitionis, sed ad exercitium actuale prædicationis eius.

Dico secundo: **Etsi definitio possit dici bona vel mala, non tamen per se dicitur vera vel falsa, sed solum per accidens.**

Quod sit dicenda bona vel mala, omnes admittunt, quia hoc est commune omni modo sciendi, quatenus manifestat ignotum per convenientem et debitam explicationem; ubi autem est convenientia debita, etiam denominatur aliquid bonum, et si sit indebita, malum. Quod vero definitio dici possit vera vel falsa, *aliqui* affirmant, ut diximus, existimantes etiam in simplici apprehensione posse dari verum vel falsum, non quidem affirmatum vel negatum, sed per simplicem conformitatem vel difformitatem. *Alii* negant, quia Aristoteles solum in enuntiatione dixit dari verum vel falsum.

Sed litem dirimit S. Thomas 1. p. q. 17. art. 3., ubi inquit: « Quia falsitas intellectus per se solum circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, in quantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter: uno modo, secundum quod intellectus definitionem unius attribuit alteri, ut si definitionem circuli attribuat homini; alio modo, secundum quod partes definitionis componit ad invicem, quæ simul sociari non possunt, sic enim definitio non solum est falsa respectu alicuius rei, sed etiam in se. Ut si formem talem definitionem: „ Animal rationale quadrupes ", falsus est intellectus sic definiendo, propter quod falsus est in formando hanc compositionem: „ Animal rationale est quadrupes " ». Ita D. Thomas. Ex cuius verbis constat, quomodo definitio possit dici vera vel falsa, nempe per accidens, id est per aliud, quatenus hoc ipso, quod coniungit complexe partes explicantes naturam definiti, ita convenienter debet illas coniungere, quod possint prædicari de tali definito et simul et unaquæque seorsum. Ex illa autem prædicatione participat veritatem aut falsitatem definitio, quatenus ad illam dicit habitudinem et ordinem.

Dico tertio: **Definitio descriptiva et quidditativa non differunt ex parte**

1) *Le* I. 345. n. 8.

rei definitæ, sed ex parte partium definientium seu illorum, per quæ traditur definitio.

Hanc conclusionem proponimus ad expungendam quamdam particulam, quam aliqui addunt in definitione, scilicet quod sit oratio explicans naturam vel proprietatem rei. Non enim proprietas rei explicatur in definitione descriptiva, sed ipsa proprietas explicat quidditatem rei tamquam accidens illius. Et ideo dicitur definitio descriptiva esse accidentalis, quia traditur per accidentia. Quare proprietas rei non potest pro definito poni, quasi in hoc distinguatur definitio quidditativa et descriptiva, quod illa explicet naturam, hæc proprietatem. Absurda est hæc intelligentia. Quomodo enim proprietas potest esse definitum et explicatum, cum sit definiens et explicans? Quare in utraque definitione res ipsa seu natura rei est, quæ definitur, aliquando per genus et differentiam, aliquando per proprietatem loco differentiæ. Nec obstat, quod quando definitur homo « animal aptum ad ridendum », ly „ aptum ad ridendum " significat ipsam hominis passionem vel hominem sub ea. Hoc, inquam, non obstat, æquivocatur enim de significatione nominis et de manifestatione seu explicatione definitionis; nomen quidem „ risibile " sive „ aptum ad ridendum " significat proprietatem rei quasi repræsentando et significando, sed ipsum „ risibile ", quod est significatum per nomen, manifestat nobis quidditatem hominis modo accidentali definiendo.

Dico ultimo: **Conditiones requisitæ ad bonam definitionem optime sunt assignatæ.**

Illas explicavimus in nostro textu cap. de Definitione [1], et pendent omnes ex prima, scilicet quod definitio debet constare genere et differentia vel aliquo supplente vicem generis et differentiæ. Ex hoc enim manifeste sequitur, quod definitio sit clarior et explicatior suo definito; et quod non sit redundans nec diminuta, cum explicet ipsos terminos, intra quos definitum clauditur; et quod convertatur cum suo definito.

Solvuntur obiectiones.

Contra totam definitionem definitionis solet fieri illud **commune argumentum,** quia repugnat idem esse simul definitum et definitionem, esset enim notius et ignotius se ipso. Ergo si definimus definitionem, ipsa definitio erit definitum, siquidem est id, quod definitur. Et rursus est definitio, quia hæc est eius natura et essentia; ergo est simul definitio et definitum.

Et confirmatur, quia definitio dicitur ad convertentiam cum suo definito, hæc autem tradita non dicitur ad convertentiam cum definitione, ergo. *Minor* probatur, quia hæc definitio est quædam singularis definitio contenta sub definitione in communi. Ergo non potest adæquare ipsam et converti cum illa, siquidem est aliquid sub illa contentum. Unde ex consequenti etiam se ipsam definit, et sic redit argumentum, quod est idem definitum et definitio, sicut si Petrus definiret hominem, non diceretur ad convertentiam cum homine et definiendo hominem etiam definiret se ipsum ex consequenti.

Respondetur negando, quod sit idem definitum et definitio formaliter loquendo, sed denominative esse definitum et formaliter esse definitionem, quia hæc est sua natura et essentia. Neque est inconveniens, sed valde commune, quod una secunda intentio sit talis formaliter et sit

1) lib. 2. c. 3.

alia denominative, sicut genus formaliter est intentio generis, denominative autem est quædam species prædicabilium, et sic idem est genus et species, formaliter genus, denominative species. Et eodem modo definitio essentialiter et formaliter est definitio, denominative autem definitum, quatenus comparatur ad suam definitionem; intellectus enim reflexione utens potest etiam ipsis intentionibus tamquam subiectis et denominatis alias intentiones inducere.

Ad confirmationem respondetur, quod definitio definitionis dicitur ad convertentiam cum suo definito formaliter, ut definitum eius est, et correlative ad illud. Ut autem respicit definitionem participative, ut genus eius est, sic non convertitur cum illa, sed continetur sub illa. Petrus autem non respicit hominem ut definitum suum, sed præcise ut speciem superiorem.

Secundo arguitur contra id, quod ponitur loco generis in hac definitione, scilicet quod sit oratio. Nam definitio pertinet ad primam operationem intellectus, ut dicit S. Thomas in 1. dist. 19. q. 5. art. 1 ad 7. [1], ubi inquit, quod « veritas et falsitas non invenitur in prima operatione et signo eius, quod est definitio ». Oratio autem pertinet ad secundam operationem intellectus, ut diximus præc. art. ex ipso D. Thoma 1. Periherm. lect. 6. Ergo incongrue ponitur loco generis oratio.

Et confirmatur, quia definitio habet pro immediato genere modum sciendi; sed modus sciendi non habet pro genere orationem, ergo neque definitio. *Maior* manifesta est, cum definitio sit alicuius ignoti manifestativa artificiose, quod pertinet ad modum sciendi. *Minor* probatur, quia si modus sciendi haberet pro genere orationem, esset in aliqua determinata eius specie, alioquin non esset determinate inferior ad ipsam. Sed non est determinate oratio perfecta neque imperfecta, cum in utraque possit inveniri modus sciendi et illæ duæ species adæquate dividant orationem; ergo non est in aliqua determinata specie orationis.

Respondetur ex dictis in prima conclusione, quod nomine orationis intelligitur etiam oratio imperfecta, quæ materialiter coincidit cum termino complexo; ad modum enim sciendi non amplius requiritur, ut diximus in cap. de Modo sciendi lib. 2. [2] Unde repugnat ex hac parte definitionem inveniri in prima operatione intellectus, si videlicet illam accipiamus in vi termini complexi, in quem facile coincidit oratio imperfecta. Et alia etiam speciali ratione id convenit definitioni, quia obiectum eius est aliquid simplex, et non compositum, scilicet quidditas rei. Definitur tamen per orationem, quæ pertinet ad secundam operationem intellectus, tum quia in vi orationis etiam teneri potest, si accipiatur per modum totius, tum quia modus sciendi est et modus sciendi communiter per orationem definitur, licet quando est oratio imperfecta, coincidat materialiter cum termino complexo.

Ad confirmationem respondetur, quod illud, quod formaliter et directe ponitur sub aliquo genere, debet determinate poni sub aliqua eius specie. Quod vero materialiter pertinet ad aliquod genus vel est aliquid consecutum, non repugnat poni in aliquo genere et non determinate sub aliqua specie, sed communiter sub utraque, in qua potest reperiri, sicut statua materialiter ponitur in lapide et ligno, quia non

1) *Pa* VI. 170 b.
2) c. 2

pertinet ad genus naturale nisi materialiter, et album determinate est corpus, et non determinate animatum vel inanimatum. Et similiter sapientia vel intelligibilitas determinate pertinent ad rationem entis, et non sunt determinate aliquid creatum vel increatum, quia ad utrumque consequi possunt. Oratio autem secundum se non est genus modi sciendi, sed materia, ex qua formatur sub alio artificio logicali; nec enim est alia materia quam oratio, quæ formatur in artificialem modum manifestandi ignotum.

Tertio arguitur contra primam conclusionem: Definitio et definitum sunt relativa; ergo nisi definitio respiciat et comparetur actu ad definitum, non erit actu definitio. Sed quando non prædicatur de definito, non respicit illud in actu, sed in potentia; ergo non dicitur actu definitio, sed in potentia.

Confirmatur, quia aliqua definitio non est actu accidentalis vel essentialis nisi ex respectu et comparatione actuali ad suum definitum. Ergo talis respectus actualis requiritur, ut actus sit definitio determinata. *Antecedens* patet in hac definitione « animal aptum ad ridendum », « corpus disgregativum visus ». Nam si aptum ad ridendum applicetur risibili, definitio est essentialis, si homini, accidentalis. Et similiter disgregativum visus applicatum albo est essentialis definitio, applicatum vero nivi est accidentalis. Nec potest dici, quod ista applicatio fiat per simplicem apprehensionem vel comparationem. Nam manifeste fit mediante copula „ est " et prædicando definitionem de definito, ergo fit per enuntiationem seu compositionem.

Respondetur, quod definitio etiam extra propositionem actu respicit definitum, non sub ratione subiecti vel prædicati, sed sub præcisa ratione definiti. Ut enim actu respiciat sub ratione definiti, non requiritur, nisi quod respiciat illud ut obiectum et materiam definitionis, sicut nomen respicit suum signatum, etiamsi actu non significet illud. Aliud est enim repræsentare actu, aliud respicere actu signatum tamquam obiectum signi; sicut materia respicit formam et omnis potentia suum obiectum, etiamsi actu non exerceat suam causalitatem et operationem circa illud, sic definitio actu habet ordinem ad suum definitum, etiamsi actu non prædicetur de illo.

Ad confirmationem respondetur, quod definitio respectu diversorum est essentialis et accidentalis, neque hoc habet ex actuali applicatione ad hoc subiectum vel illud in ratione subiecti, sed ex intrinseca habitudine et convenientia, quam habet respectu huius vel illius definiti, etiam antequam actu illi applicetur et de illo prædicetur, quod est quasi ex respectu transcendentali.

Ultimo possunt aliquæ difficultates poni circa conditiones bonæ definitionis. Nam imprimis non videtur esse necessarium, quod constet genere et differentia, alioquin sola species esset definibilis, quia sola constat genere et differentia. Consequens autem est falsum, quia etiam genera et differentiæ et proprium definiuntur, imo et individua, præsertim incorruptibilia, quia de ipsis potest esse scientia, ergo et definitio, quæ est principium scientiæ.

Item non requiritur, quod definitio sit notior suo definito, ut patet in definitione relativorum, quæ definiuntur per suum correlativum. Correlativum autem non est notius relativo, quia sunt simul natura et cognitione; quod autem est notius est prius cognitione. Accidentia etiam definiuntur per subiectum tamquam per additamentum, ut dicitur

7. Metaph. textu 17.[1], utpote cum sit extra eorum essentiam. Ergo potest esse aliquid redundans in definitione.

Denique manifestare naturam rei etiam convenit aliis, quæ non sunt definitio, scilicet demonstrationi et scientiæ, quæ demonstrando passiones de subiecto manifestant ipsam naturam saltem eo modo, quo definitio descriptiva, quæ per suas proprietates traditur.

Respondetur ad primam difficultatem, quod sola species est proprie definibilis, ut dicit S. Thomas 7. Metaph. lect. 3.[2] Genera autem si sint subalterna, simul sunt species et in quantum tales definiuntur. Si autem sunt suprema, proprie non definiuntur, quia proprie non constituuntur genere et differentia, sed vel describuntur vel explicatur eorum natura per conceptum analogum determinatum per aliquem modum non contractum per differentiam. At vero differentia, proprium et accidens si definiuntur, in tantum est, in quantum habent aliquam naturam, quæ ad speciem reducitur. Si autem solum habeant rationem partis, non naturæ integræ, sicut differentiæ, non proprie definiuntur, sed modo simplici explicantur vel describuntur. Individua autem in exercitio non sunt definibilia nec scibilia nisi mediante natura suæ speciei, mediante qua definiuntur, quod etiam currit in individuis incorruptibilibus, licet in eis natura specifica coincidat cum principio individuationis. Unde Divus Thomas 7. Metaph. super textum 54. lect. 15.[3] dicit, quod singulare non solum ex hoc, quod est corruptibile et materiale, caret definitione, sed etiam ex hoc, quod est singulare, quia non dicit quidditatem, quæ est obiectum definitionis, sed naturæ et quidditatis modificationem.

Ad secundam difficultatem dicitur *imprimis*, quod definitio tota est notior suo definito. Non tamen requiritur, quod singulæ partes sint notiores; terminus autem correlativus est tantum una pars in definitione relativi. *Vel secundo* dicitur, quod correlativum licet non sit prius cognitione et notius positive quam suum relativum, est tamen saltem negative, quatenus sine ipso manet obscurum et ignotum ipsum relativum. Ad id, quod dicitur de accidente, respondetur, quod subiectum non ponitur in definitione accidentis tamquam intrans constitutionem illius, sed ut terminans essentialem et transcendentalem habitudinem eius, et prout sic pertinet ad essentiam terminative et extrinsece; unde non est aliquid redundans, cum non sit impertinens ad essentiam.

Ad ultimum dicitur, quod demonstratio non manifestat quidditatem rei, quia de eodem non est definitio et demonstratio, ut ex Philosopho probat S. Thomas 2. Poster. lect. 3. et 4.[4] Imo quid rei seu definitio est unum ex principiis seu præcognitis ad demonstrationem, ut dicitur 1. Poster. cap. 1.[5] Sed demonstratio manifestat passiones convenire subiecto, neque ex hoc se habet sicut definitio descriptiva, quia per demonstrationem ostenditur probative passiones convenire seu inesse subiecto. Per definitionem autem descriptivam non probatur passiones subiecto convenire, sed supponendo, quod illi conveniant, per ipsas simplici modo manifestatur na-

1) c. 5. (1030 b 16).
2) *Pa* XX. 461 b.
3) l. c. 504 a.
4) *Le* I. 335, 339.
5) 71 a 11.

tura accidentaliter, non autem probando et demonstrando manifestatur illi eas convenire. Et ita in hoc distinguitur ab argumentatione definitio descriptiva, quod illa probando manifestat, ista simplici modo explicando.

Ex DICTIS SEQUITUR non posse dici proximum definitum ipsam naturam, remotum vero ipsam propriam passionem, quæ est coniuncta et connexa essentiæ ut aliqui volunt, quia illud solum est definitum, quod est explicatum et declaratum per definitionem, eo quod definitio et definitum relative se habent tamquam modus sciendi et res scita per illum. Sed in definitione essentiali passio non est res definita, sed natura, in descriptiva autem ipsa passio non est res, quæ definitur et notificatur, sed per passionem notificatur natura. Ergo nusquam potest illi attribui, quod sit definitum, etiam remotum, nisi quando seorsum a natura declaratur, quid sit ipsa passio.

Sed dices: Etiam in definitione quid rei ipsum nomen non est res definita, et tamen appellatur definitum propinquum, ut admittimus; ergo similiter potest admitti pro definito remoto ipsa passio, etiamsi non sit res definita. *Quodsi dicas* sufficere, quod virtualiter nomen ipsum declaretur et explicetur, licet non formaliter, *contra est*, quia etiam declarata natura virtualiter declaratur passio illius; ergo sufficit, ut dicatur definitum saltem remote.

Confirmatur, quia Philosophus dicit in 2. Poster. textu 7.[1] definitionem quid nominis et quid rei eandem esse non posse. Imo textu 9.[2] illas inter se seiungit, quia alia est definitio quid rei, alia quid nominis. Ergo non potest unica et eadem definitione unum definiri tamquam proximum definitum et aliud tamquam remotum. Quomodo enim unica et simplex definitio de re et de nomine poterit prædicari?

RESPONDETUR, quod proximum definitum potest dici non solum id, quod declaratur et explicatur tamquam res proxime manifestata, sed etiam signum ipsum repræsentans et approximans seu applicans materiam definibilem, quod tamen signum etiam ex consequenti manet declaratum, quia definito et declarato significato manet declaratum et explicatum signum. At vero passio rei definitæ non potest habere rationem definiti tamquam signum, per quod natura ipsa definita applicatur potentiæ, et ex parte rei definitæ non se habet tamquam res declarata ex vi declarationis et definitionis naturæ, unde nec potest esse proximum definitum nec remotum.

Et ad instantiam, quod etiam virtualiter et ex consequenti manet declarata passio posita declaratione naturæ, negatur antecedens, quia passio se habet ut effectus secutus ad naturam, non ut signum repræsentans ipsam sicut nomen. Declarata autem natura causæ potest adhuc manere ignotus effectus, declarata autem re significata non potest ignotum manere signum, quod actu et exercite rem significatam repræsentat. Et munus hoc facit in definitione descriptiva, ubi passio non est res definita, sed id, per quod definitur.

Ad confirmationem respondetur, quod Aristoteles loquitur de definitione quid rei et quid nominis, quæ per se et directe sunt tales, et quælibet explicat suum definitum. Quod vero definita ipsa re possit ex consequenti et indirecte explicari ipsum

1) c. 7. (92 b 6).
2) c. 10. (93 b 29).

nomen tamquam proximum definitum per modum signi, non per modum materiæ definitæ, Philosophus non negat.

Articulus III.

UTRUM DEFINITIO DIVISIONIS ET EA, QUÆ AD DIVISIONEM PERTINENT, RECTE TRADANTUR

Rem hanc paucis absolvemus, potius per interrogationes quam per argumenta ea, quæ ad divisionem pertinent, discutientes.

Primo ergo quæres, an sit propria et quidditativa definitio illa, qua dicitur: « Divisio est oratio rem vel nomen per suas partes distribuens ».

Respondetur propriam esse et eo modo quidditativam, quo definitio definitionis et modi sciendi. Traditur enim per id, quod est proprium et quidditativum divisionis. Nam loco generis sive pro materia ponitur „ oratio ", et intelligimus nomine orationis orationem, quæ est modus sciendi; id enim exigit illa particula „ distribuens ", quæ idem valet ac distribuendo manifestans. Unde sicut in modo sciendi nomine orationis intelligimus, etiam terminum complexum, qui materialiter coincidit cum oratione imperfecta, ita et in præsenti intelligimus. Nam divisio sicut et definitio potest habere rationem prædicati in propositione categorica, atque adeo rationem termini complexi, et eodem modo pertinere potest ad primam operationem sicut et definitio.

Rursus ly „ distribuens per partes " explicat propriam divisionis differentiam, quia distribuendo et distinguendo partes manifestat confusionem alicuius totius. Ubi nota, quod tam definitio quam divisio manifestant aliquid per partes, sed definitio manifestat partes constitutivas, divisio vero quasi quantitativas, quia definitio respicit totalitatem quidditatis, divisio autem totalitatem quantitatis seu distributionis. Constat autem, quod habere partes convenit quidditati et quantitati, licet alio et alio modo. Unde definitio explicat definitum per partes non distribuendo, sed quasi constituendo, divisio autem tollit confusionem divisi distribuendo partes quantitatis seu totalitatis quantæ. Dicitur „ rem vel nomen ", ut indicetur illa duplex divisio, alia nominis, alia rei, de qua egimus in textu.

Secundo quæres, utrum divisio logica solum consideret totum logicum et divisionem eius, an vero omnes divisiones complectatur, sive physicas sive metaphysicas, sive nominis sive rei etc.

Aliqui existimant ad dialecticum solum pertinere tradere divisionem totius logici, id est totius prædicabilis seu universalis de suis inferioribus. Datur enim totum *physicum* constans ex materia et forma vel ex partibus integralibus, et est totum *metaphysicum* ex partibus metaphysicis, genere et differentia, et est totum *potestativum* ex diversis potentiis seu partibus potentialibus constans, et est totum *accidentale* ex multis accidentibus, et denique est totum *logicum* et universale ex partibus subiectivis, de quibus prædicatur. Et solum hoc ultimum videtur ad logicum pertinere.

Ceterum dico, quod in omnibus istis divisionibus vel possumus considerare artificium modumque manifestandi divisionem et procedendi in illa, ut scilicet apte et sine errore ab intellectu fiat, vel possumus considerare ipsam materiam, in qua fit et exercetur. Si consideramus materiam, sic non omnes divisiones pertinent ad logicum, quia multæ sunt physicæ aut metaphysicæ divisiones vel quantitatis partitiones,

ut a logica divisione distinguuntur. Et sic verum est, quod ex parte materiæ divisæ solum per se pertinet ad logicum considerare divisionem totius logici seu prædicabilis in partes subiectivas, ut generis in species, speciei in individua etc. Sed tamen loquendo de artificio et modo dividendi, quæ est secunda intentio divisionis, ad logicum pertinet de omni divisione agere, quia etiam quando aliquid dividitur divisione accidentale vel divisione physica, talis divisio est modus sciendi et artificioso modo fit, ergo pertinet ad logicum, sicut etiam definitio physica aut metaphysica aut descriptiva pertinet ad logicum, quia de eorum omnium artificio et intentione agit.

Tertio quæres, an divisio possit tradi per terminos negativos sive contradictorios, ita ut unum membrum dividens negative se habeat, aliud positive.

Quidam negant, tum quia talis divisio nihil nobis notificat; membrum enim dividens negativum nihil notificat, sed pure negat, ut si dicas „ animal " aliud homo, aliud non-homo, per ly „ non-homo " nihil mihi notificatur. Tum etiam quia in quolibet membro dividente subintelligendum est divisum, quia divisum participatur in dividentibus; at vero ly „ non-homo " non participat rationem animalis, latius enim patet non-homo quam animal.

Nihilominus dicta divisio artificiosa est et secundum regulas logicas. Nam oportet in bona divisione membra inter se esse opposita; alioquin si non essent opposita, non separarentur per differentias, sed vel essent idem vel disparata. Non est autem necesse, quod semper opponantur relative aut contrarie; possunt ergo opponi contradictorie.

Et confirmatur, quia potest fieri divisio penes terminos privativos, ut si dicas: homo alius videns, alius cæcus, aer alius tenebrosus, alius lucidus; ergo etiam per terminos negativos, quia privatio de formali negatio quædam est. Constat enim ex usu communiter hanc divisionem ab omnibus admitti: animal aliud rationale, aliud irrationale, et tamen irrationale est negativum seu privativum respectu rationalis.

Itaque cum divisum ipsum communicetur membris dividentibus, semper intelligitur membrum dividens negativum ut cadens super tale divisum non absolute, sed ad illud restrictum, et sic non latius patet suo diviso. Unde cum dico: Animal aliud homo, aliud non-homo, ly „ non-homo " non intelligitur absolute et in tota sua latitudine, sed pro animali, quod non est homo. Animal, quod non est homo, non latius patet quam animal ut sic. Et similiter animal aliud rationale, aliud irrationale, subintelligitur animal irrationale, non autem irrationale absolute, ut etiam invenitur in lapide, et hoc modo etiam ille terminus negativus aliquid notificat prout adiacens tali diviso. Nam animal non-homo vel animal irrationale notificat mihi omne animal brutum absolute et in confuso, quod aliqualis notitia est.

Si dicas: Nam genus recte dividitur per differentias, ut animal aliud rationale, aliud irrationale, et tamen genus non prædicatur de differentiis; ergo non debet divisum subintelligi in membris dividentibus.

Respondetur genus non dividi in differentias, sed per differentias dividi in species, ut loquitur S. Thomas 3. Metaph. lect. 8.[1] et lib. 10. lect. 10.[2] De speciebus autem prædicatur genus. Unde quando divi-

1) *Pa* XX. 323 b, 324 a.
2) l. c. 577. Cf. et lect. 11. (l. c. 579 b).

ditur animal aliud rationale, aliud irrationale, subintelligitur aliud est animal rationale, aliud animal irrationale, quæ sunt species.

INSTABIS: In partitione, qua res dividitur in partes integrales, divisum non potest prædicari de dividentibus, siquidem totum non prædicatur de partibus. Et idem est in divisione accidentali, in qua accidens non prædicatur de ipsis subiectis vel subiectum de accidentibus, quia non identificantur.

Respondetur, quod divisum prædicatur de dividentibus, quando est divisio in partes subiectivas essentialiter vel accidentaliter. Quando autem est divisio in partes integrales vel potestativas, non potest divisum prædicari de singulis, sed singulæ participant aliquid de toto, non per prædicationem, sed per dependentiam ab illo. In divisione autem accidentali divisum prædicatur de dividentibus, scilicet de subiectis accidentaliter, et ibi accidens identificatur subiecto vel e contra, quia significatur accidens in concreto et sic non dicit solam formam, sed habens formam, et tale habens identificatur cum subiecto, propter quod dixit S. Thomas 1. p. q. 13. art. 12., quod homo et albus sunt idem subiecto, sed differunt ratione, id est forma et quidditate.

Quarto quæres, an includatur divisio analoga in hoc modo sciendi. Videtur enim, quod non, quia membra dividentia in analogo sunt primo diversa, non autem differentia inter se; ergo non supponunt aliquod divisum, in quo conveniant, nisi forte in nomine, sicut æquivoca, et sic non erit divisio rei, sed nominis. Similiter analogum non dividitur penes diversos conceptus, siquidem enti v. g. non superaddit aliquid conceptus sui inferioris dividentis illud. Si enim adderet aliquid, illud esset ens, hoc autem supponitur inclusum in ente. Ergo solum fit divisio penes diversam explicationem eiusdem conceptus, quod proprie non est divisio, sed diversa eiusdem explicatio.

NIHILOMINUS RESPONDETUR, quod divisio analoga est artificiosa, et logica pertinetque ad modum sciendi, eo quod membra dividentia inter se realiter distinguuntur, ut Deus et creatura, accidens et substantia. Habent etiam convenientiam et sunt unum, non absolute et simpliciter, sed secundum proportionem, ut latius explicatur in Logica q. 13. et 14. Ergo habent convenientiam in aliquo reali proportionaliter uno et differentiam simpliciter inter se, quod sufficit ad artificiosum modum dividendi, quia ordinationem aliquam requirit in facienda divisione.

Et ad rationem dubitandi dicitur, quod membra dividentia dicuntur primo diversa, quia non conveniunt in aliquo genere nec per differentias superadditas generi contrahuntur. Non tamen tollitur, quin vere dividant rationem superiorem quasi per diversos modos et explicationes illud contrahendo et dividendo, licet non per superadditas differentias, ut citatis locis in Logica dicetur. Et hoc sufficit, ut dicantur convenire in aliquo conceptu secundum unitatem proportionalem et differre secundum diversos conceptus absolute. Non autem solum conveniunt in nomine, sed in re concepta, v. g. in ente ut proportionaliter una, non simpliciter, ut ibi dicetur.

Ultimo quæres, utrum omnis divisio essentialiter debeat esse adæquata, ita quod exhauriat totum divisum, an vero possit aliquid pluribus divisionibus essentialibus dividi.

De hoc agetur inferius tractando de divisionibus propositionis [1].

INTERIM DICIMUS, quod quando aliquid dividitur penes illud, quo ul-

1) q. 5. art. 4. Solv. obiect.

timo et indivisibiliter constituitur in sua essentia, non admittit nisi unam divisionem essentialem. Si autem plures formalitates concurrant, quarum quælibet diverso modo est participabilis, non repugnat essentialiter dividi pluribus divisionibus essentialibus inadæquatis. De qua regula videatur S. Thomas 1. 2. q. 95. art. 4. agens de divisione legis humanæ, quæ diversas accipit divisiones ex parte diversorum principiorum, a quibus procedunt, et ex parte diversorum finium, quos respiciunt. Et peccata dividuntur specie in carnalia et spiritualia, et ex eo, quod sint in Deum et proximum, ut dicitur 1. 2. q. 72. art. 2. et 4.

QUÆSTIO V.

DE ENUNTIATIONE

Orationem perfectam divisit S. Thomas in quinque species, quas numerat 1. Periherm. lect. 7. [1], scilicet oratio deprecativa, vocativa, optativa, interrogativa, enuntiativa, quæ omnes sunt orationes perfectæ, quia generant sensum perfectum in animo audientis, id est non suspensum. Nos autem *in præsenti solum agimus de enuntiativa*, quæ perfectior ceteris est et ad veritatem explicandam conducens, quod ad negotium logicum proprie spectat.

Articulus Primus.

IN QUO CONSISTAT RATIO ENUNTIATIONIS, UT ABSTRAHIT A CATEGORICA ET HYPOTHETICA

Supponimus, quod in libro 2. cap. 6. diximus, enuntiationem et propositionem ex usu sapientium et communi logicorum pro eodem accipi, licet diversos respectus connotare possint, ut ibidem explicavimus, a quibus ut nos expediremus, nomine enuntiationis usi sumus et modo inquirimus, quid sit in ratione enuntiationis illud commune, in quo conveniunt categorica, quæ prædicatum enuntiat de subiecto, et hypothetica, quæ plures categoricas coniungit et sic enuntiat et componit.

Igitur loquendo de enuntiatione in communi quidam existimant non distingui ab actu iudicativo, et ita dicunt, quod propositio est ipsum iudicium intellectus, quia hoc proprie est capax veritatis et falsitatis. Quod autem sit significativa veritatis vel falsitatis, solum putant convenire propositioni vocali vel scriptæ. Et aliquid addunt, quod quando formamus propositiones dubias, in quibus non ferimus iudicium, tales propositiones solum constant ex conceptibus non ultimatis significantibus ipsas voces.

Alii vero distinguentes inter iudicium, quod est assensus, et enuntiationem seu propositionem, super quam cadit et fertur iudicium, existimant, quod essentia propositionis ut sic consistit in enuntiando absolute connexiones seu repugnantias rerum, ex quo sequitur tamquam proprietas, quod sit significativa veri vel falsi.

Alii existimant, quod ratio propositionis ut sic non sit enuntiare quomodocumque et absolute, sed enuntiare unum de alio. Sed quia hoc non invenitur in propositione hypothetica, sed solum in categorica, ideo dicunt, quod consistit præcise essentia propositionis in communi in enuntiare, id est significare esse vel non esse, unde postea sequitur, quod sit vera vel falsa; ex vi enim significationis suæ solum

1) *Le* I. 34. n. 5.

propositio enuntiat. Quod autem sit vera vel falsa, non habet ex significatione, sed ex eo, quod res significata vel enuntiata ita, sit vel non sit. Hypotheticam vero reiciunt ab hac ratione enuntiationis directe et simpliciter.

Alii denique propositionis essentiam constituunt in eo, quod est orationem esse affirmativam vel negativam:

Dico primo: **Enuntiatio non consistit in iudicio seu assensu, sed distinguenda est propositio iudicativa ab enuntiativa, et de se iudicium potest esse posterius et consequi ad enuntiationem.**

Deducitur ex D. Thoma 2. 2. q. 173. art. 2. et q. 12. de Veritate art. 7. [1], ubi dicit quandoque dari lumen alicui ad iudicandum, quandoque vero ad accipiendum et ordinandum seu componendum præexistentes species. Sed hæc compositio seu ordinatio præexistentium specierum est compositio et ordinatio enuntiationis, quia est compositio alicuius veritatis complexe significatæ, quæ non invenitur nisi in enuntiatione. Ergo enuntiatio distinguitur a iudicio.

Et ratio est manifesta, quia iudicium est assensus intellectus circa aliquid, quod est capax talis assensus et iudicii. Solum autem est capax talis assensus aliqua veritas complexa significata per enuntiationem. Ergo actus iudicandi distinguitur a formatione enuntiationis.

Maior constat, quia iudicium est id, quo determinatur intellectus assentiendo, quod ita est vel non est. Non potest autem pronuntiare, quod ita est vel non est, nisi circa aliquid complexum, quod connectitur per verbum, ut experientia constat, et hoc est enuntiatio. Prius ergo formatur et apprehenditur enuntiatio, deinde vero iudicatur. Denique constat aliquando apprehendi a nobis aliquam enuntiationem de rebus dubiis sine ullo iudicio, ut cum dicimus: « Astra sunt paria », « thesaurus est in isto loco », de quibus nescimus iudicare et determinare assertive; ergo aliud est enuntiatio, aliud iudicium seu assertio.

Et nota, quod enuntiatio ratione verbi, ex quo constat, et habet vim copulandi extrema et habet vim exprimendi iudicium assertivum, et sic non repugnat aliquando et iudicium et enuntiationem quasi unico actu formari, ut cum dico: « Homo est animal », exprimendo in ly est tam copulationem quam assertionem, aliquando vero separantur, quia sumitur ly est præcise in vi copulandi, non asserendi.

Dico secundo: **Ratio enuntiationis in communi consistit in hoc, quod sit oratio perfecta exprimens obiectum complexum, circa quod potest ferri iudicium, ex quo consequitur, quod significat verum vel falsum.**

Itaque in hoc, quod est oratio perfecta, distinguitur ab oratione imperfecta, quæ suspensum sensum generat. Per hoc autem, quod dico „ exprimens obiectum complexum " etc., distinguitur ab aliis orationibus perfectis, quæ obiectum iudicii exprimere non possunt, ut sunt vocativæ, interrogativæ etc. Hæc est sententia S. Thomæ 1. Periherm. lect. 7. [2], ubi inquit, quod hæc est definitio enuntiationis: « Enuntiatio est oratio, in qua verum vel falsum est ». Dicitur autem esse verum vel falsum in enuntiatione sicut in signo, in mente autem sicut in subiecto, ubi ly „ in mente " idem est quod in iudicio mentis. Nam veritas non in

1) *Pa* IX. 204 a et b.
2) *Le* I. 33. n. 2.

ipsa potentia immediate, sed in actu potentiæ est, neque in alio actu quam iudicii. Unde statim distinguit D. Thomas enuntiationem ab aliis orationibus, quia non exprimunt iudicium rationis, in quo consistit verum vel falsum. Quare nulla meliori ratione explicatur enuntiatio, ut est communis categoricæ et hypotheticæ, quam dicendo, quod significat obiectum complexum, super quod potest cadere iudicium, in quo veritas et falsitas est. Et nomine obiecti complexi intelligimus tam complexum per copulam verbalem, quæ unit prædicatum et subiectum, quam copulam hypotheticam, quæ unit propositiones categoricas; de utroque enim complexo fertur iudicium, quod potest habere veritatem et falsitatem. Illa vero oratio, super quam non potest cadere iudicium, sive assensus sive dissensus, non est enuntiatio. De eadem re videndus est S. Thomas opusc. 48. tract. de Enuntiat. cap. 4. et 5. [1] Et ratio est, quia hoc modo explicatur distinctio enuntiationis a reliquis orationibus et communis ratio hypotheticæ et categoricæ, ratio quoque significandi verum vel falsum. Ergo.

Et hoc mihi videntur voluisse exprimere auctores, qui dixerunt, quod essentia enuntiationis est oratio enuntians connexiones aut repugnantias rerum, vel quod est oratio affirmativa et negativa. In his enim omnibus illud voluerunt insinuare, quod enuntiatio debet significare illud obiectum complexum, super quod potest cadere iudicium, et similiter etiam potest exprimere illud iudicium, sumendo verbum non solum in vi copulationis, sed etiam in vi assertionis, atque ita significatio copulationis respicit pro obiecto id, super quod potest cadere assertio seu iudicium.

Dico tertio: **Veritas aut falsitas quantum ad actuale exercitium conformitatis vel difformitatis sunt accidentia propositionis et iudicii.**

Et, ut dicit D. Thomas opusc. 48. citato [2], sunt relationes rationis, atque ita significare vere vel false non est essentia propositionis, sed solum significare obiectum, super quod potest cadere iudicium verum vel falsum. Conclusio quoad 1. partem est manifesta ex dictis a Philosopho in cap. de Substantia [3], quod « oratio eadem permanens potest mutari de vera in falsam », ut cum dico: « Petrus sedet », ipso sedente est vera, ipso non sedente est falsa, et tamen propositio semper eadem, quia dicit et significat idem. Ergo per mutationem veritatis et falsitatis non mutatur substantia enuntiationis, et sic veritas et falsitas solum est accidens. Et præterea enuntiatio perficitur significatione composita, veritas conformitate et adæquatione cum esse vel non esse, quæ conformitas et adæquatio distincta est ab adæquatione significationis et repræsentationis; hæc enim etiam in ipso sensu et in simplici apprehensione invenitur, in quibus tamen non invenitur veritas formaliter. Sed adæquatio et conformitas veritatis consistit in adæquatione et conformitate affirmationis, qua ipsum esse vel non esse rei affirmatur vel negatur, et non solum simpliciter repræsentatur. Cum ergo enuntiatio perficiatur significatione, qua obiectum complexum significatur, super quod potest cadere assertio et affirmatio iudicii, consequenter veritas et falsitas sunt accidentia talis significationis, non substantia enuntiationis.

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 85. sq.).
2) l. c. 85 b, 86 a.
3) Categ. c. 5. (4 a 23., 34).

Dico ultimo: **Veritas propositionis formaliter in ratione adæquationis aut conformitatis ad esse vel non esse consistit in indivisibili, et non suscipit magis vel minus; fundamentaliter tamen in ratione certitudinis et firmitatis, in qua ista conformitas et adæquatio immutabilitatem vel mutabilitatem habet, suscipit magis et minus, et una veritas est maior altera et una propositio verior altera, id est certior et firmior in non mutanda veritate.**

Ratio est, quia inter esse et non esse nullum datur medium vel latitudo, cum contradictorie opponantur. Ergo conformitas propositionis ad esse et correspondentia ad ipsum, ut recedit ab ipso non esse et ei non conformatur, vel e contra, nullam latitudinem dicit nec magis nec minus recipit. Et idem est de quacumque relatione, quæ consistit in indivisibili, ut æqualitas etc., quæ quomodocumque recedatur, cadit ab æqualitate vel conformitate etc. At vero certitudo et firmitas, quæ fundant veritatem non quoad conformari et correspondere, sed quoad mutabilitatem vel immutabilitatem in habenda veritate, magis et minus suscipit, secundum quod connexio est magis vel minus necessaria. Et hoc modo Deus est summa veritas, quia summe firma, et veritates creatæ quanto magis necessariæ, tanto firmiores.

Et si dicas: Nam etiam ipsa indivisibilis adæquatio in veritatibus creatis est causata et participata a Deo, ergo magis in Deo est talis veritas quam in creaturis etiam quoad indivisibile, et sic in eo formaliter una veritas est maior alia. *Respondetur* esse causatam illam conformitatem veritatis in creaturis. Et cum infertur: Ergo magis est in Deo quam in creaturis etiam in formalitate veritatis, distinguitur: magis ex parte latitudinis obiecti, circa quod versatur veritas, negatur; magis ex parte certitudinis et firmitatis et ex parte entis et dependentiæ ac participationis unius ab alio transeat. Itaque veritas participata semper est minor veritate non participata. Sed quia utraque versatur circa esse vel non esse, in hoc non datur latitudo neque magis et minus, et hoc tenet se ex parte obiecti et correspondentiæ ad illud in veritate. Quod vero veritas sic attingens esse et recedens a non esse sit perfectior, firmior, immutabilior etc., in hoc datur magis et minus, inter esse vero vel non esse, circa quod est veritas, numquam est magis vel minus, sive in veritate creata sive in divina, sicut æqualitas participatur ab æqualitate, quæ est in Deo, et ista creata est minor in sua perfectione et esse, non tamen in non recedendo a puncto æqualitatis et conformitatis ad suum terminum; si enim caderet aliquo modo ab eo, esset inæqualitas.

Solvuntur obiectiones.

Primo obicitur ad probandum, quod non detur enuntiativa propositio distincta a iudicativa. Nam si daretur ante iudicium enuntiatio, illa esset vera vel falsa in significando, quia eius essentia consistit in significare verum vel falsum, et consequenter ante iudicium potest in exercitio esse vera vel falsa, si obiectum ita sit vel non sit, sicut significatur. Est autem inconveniens, quod ante iudicium detur veritas vel falsitas, ut docet S. Thomas 1. p. q. 16. art. 2. et q. 1. de Veritate art. 3. [1] et 6. Metaph. in fine [2].

Et ratio est clara, quia per solam apprehensionem enuntiationis

1) *Pa* IX. 8-9.
2) c. 4. (1027 b 27); S. Thom. lect. 4. (*Pa* XX. 450 a).

nullus dicitur errans vel sciens, alias qui apprehenderet aliquid falsum et illi non assentiret, intellectus eius esset falsus, quod est absurdum; Deus enim multa falsa apprehendit et non fallitur.

Respondetur veritatem vel falsitatem inveniri tam in iudicio quam in enuntiatione, in illo asserta et iudicata, in ista ut significata et apprehensa. Et ita in iudicio est ut in subiecto veritas formalis, in enuntiatione autem ut in signo, ut dicit S. Thomas 1. Periherm. lect. 7. [1], et in 1. dist. 19. q. 5. art. 1. ad 7.: « Veritas », inquit, « proprie invenitur in secunda operatione et in signo eius, quod est enuntiatio » [2]. Ex veritate autem apprehensa vel repræsentata tantum non denominatur intellectus errans aut sciens et deceptus vel falsus, sed solum ex veritate iudicata, quando scilicet assentit seu consentit deceptioni aut veritati. Nec D. Thomas negat dari veritatem in enuntiatione per modum repræsentationis, sed non dari per modum assensus.

Secundo argues: Significare verum vel falsum convenit aliis ab enuntiatione, ergo non est eius definitio.

Antecedens probatur: Nam imprimis etiam ipsi iudicio, quod per nos est actus distinctus ab enuntiatione, convenit exprimere et repræsentare veritatem aut falsitatem, ut quando assentimus propositioni dicendo: Ita est. *Secundo* in his vocibus „ verum " vel „ falsum " explicatur veritas et falsitas, et tamen non est enuntiatio.

Confirmatur, quia significare verum vel falsum est significare indeterminate et sub distinctione. Et tunc determinatur, quando in particulari significat verum vel in particulari falsum. Ergo non explicat definitionem propositionis, quæ debet importare significationem determinatam. Et præterea aliquæ propositiones sunt, quæ determinate sunt veræ, ut quæ sunt in materia naturali.

Nec dici potest, quod propositio in communi significat verum vel falsum, in particulari autem significat determinate verum aut determinate falsum. *Contra enim est*, quia sic essentia propositionis in communi non definiretur nisi per divisionem suorum inferiorum; sicut si diceremus quod animal est vivens, quod est homo vel equus, definitio esset incongrua, quia traderetur per opposita dividentia communem rationem, quod est confundere divisionem cum definitione.

Respondetur negando antecedens. *Et ad primam probationem* dicitur, quod significare verum vel falsum aliter invenitur in iudicio, aliter in enuntiatione. In iudicio quidem exprimitur veritas assertive, in enuntiatione vero tantum complexive, licet aliquando utrumque simul exerceat intellectus, significando copulationem extremorum et simul assertionem circa esse vel non esse, ut cum dico: « Homo est animal », ly est utrumque significat, et copulari extrema et assertive assentiri intellectum. Aliquando vero separatur significatio assertionis a significatione copulationis extremorum, ut quando prolata enuntiatione suspenditur iudicium. Et quod dicimus de copulatione extremorum in categorica propositione, procedit in copulatione categoricarum in hypothetica. Atqui ita significare verum vel falsum, non assertive, sed quasi copulative, id est per modum copulæ et unionis extremorum, super quæ potest cadere iudicium, non convenit ipsi iudicio, sed tantum enuntiationi.

---

1) *Le* I. 33. n. 2. et 3.
2) *Pa* VI. 170 b.

Ad secundam probationem dicitur, quod illæ voces „ verum " vel „ falsum " significant verum vel falsum nominaliter et per modum eiusdem rei, non per modum complexi enuntiabilis et super quod cadit iudicium.

Ad confirmationem respondetur, quod enuntiatio semper est determinatæ significationis ex parte obiecti complexi, quod significat, sed veritas consecuta ex tali significatione vel ex iudicio super illam cadente variari potest, ipsa oratione enuntiativa invariata manente, ut ex Philosopho in cap. de Substantia diximus [1]. Sed ista veritas vel falsitas non pertinent ad essentiam enuntiationis.

Et ad id, quod additur de propositionibus determinatæ veritatis vel falsitatis, respondetur non ex veritate determinata sumere determinatam essentiam, sed ex determinato obiecto significato, cuius connexio talis naturæ est, ut immutabiliter ad illam sequatur veritas. Quare definitio posita, scilicet „ significare verum vel falsum " non debet intelligi præcisione, id est quod in qualibet propositione præcise debeat inveniri illud disiunctum veri vel falsi, sed accomodative, quod ex vi obiecti significati, quod est tale complexum, resultare potest aliquando verum, aliquando falsum, sive determinate et immutabiliter sive non, prout fuerit materia propositionis. Neque hoc est definire propositionem per suam divisionem, sed per suum obiectum, quod est capax veri vel falsi, sive utriusque sive alterius tantum. Et sic non est inconveniens definire aliquid per opposita, non quasi simul eidem conveniant aut ipsum constituant, sed quia susceptivum est eorum successive, sicut substantia dicitur susceptiva contrariorum.

Tertio arguitur: Significare verum vel falsum etiam ex parte repræsentationis obiecti complexi non potest esse essentia enuntiationis; ergo incongrue definitur.

Antecedens probatur, quia repræsentatio obiecti complexi in mente est repræsentatio naturalis, ergo numquam potest esse falsa, sed semper vera sicut simplex apprehensio. *Consequentia* patet, quia ideo dicit S. Thomas 1. p. q. 17. art. 3., quod in simplici apprehensione potest dari veritas et non falsitas, quia est naturalis similitudo, quæ numquam potest difformari suo obiecto, sed semper conformari. Ergo eodem modo non poterit enuntiatio aliquando difformari suo enuntiabili, quod naturaliter significat.

RESPONDETUR negando antecedens. Et ad probationem dicitur, quod est lata differentia inter similitudinem naturalem obiecti simplicis et obiecti complexi per modum compositionis. Nam hoc ipso, quod similitudo enuntiationis resultat et formatur per compositionem plurium, et non per naturalem impressionem obiecti, potest in ipsa compositione resultare deceptio, inquantum attribuitur unum alteri, quod ei non convenit, qua ratione etiam in ipsa definitione admittit S. Thomas posse dari deceptionem et falsitatem 1. p. q. 17. art. 3. Similitudo autem obiecti simplicis cum ex ipsa naturali impressione feratur in obiectum, et non ex compositione aliqua consurgat, non est capax falsitatis, sed solius adæquationis naturaliter repræsentativæ. Et præterea enuntiatio potest etiam ipsum assensum iudicii repræsentare et non solam copulationem extremorum, et ratione huius est capax falsitatis, si assensus ipse falsus sit.

Ultimo arguitur, quia definitio data non convenit omnibus hypotheticis;

1) hoc. art.: *Dico tertio.*

ergo non est adæquate data de propositione in communi.

Antecedens patet in ista conditionali: «Si homo habet alas, volat», quæ non significat veritatem, sed sequentiam. Ergo non omnis propositio significat veritatem aut falsitatem.

Et confirmatur, quia propositiones copulativæ non dicunt veritatem distinctam a categorica, sed aggregationem veritatum, quæ aggregatio si est distincta veritas a partibus, ex quibus constat, non est veritas hypothetica, sed categorica, quia est una consurgens ex duabus copulatis vel aggregatis; ut si dicas: «Petrus currit et Ioannes legit», significatur, quod utraque propositio, est vera, dicere autem, quod utraque est vera, est aliquid categoricum.

Respondetur, quod propositiones hypotheticæ in quantum tales possunt habere suam veritatem et falsitatem distinctam a categorica, quia non fit verificatio per prædicationem unius de alio, sedp er copulationem vel disiunctionem plurium categoricarum. Sed tamen non oportet, quod semper importent ipsam veritatem, nisi quando procedunt asserendo et exprimendo aliquem assensum iudicii; sicut etiam oratio simplex nisi sit assertiva et enuntiativa, non habet veritatem. Quare si illa conditionalis vel aliæ similes teneantur in vi præcisæ consequentiæ, non important veritatem, sed illationem; illatio autem dicitur bona vel mala, non vera vel falsa. Si autem sub conditione aliquid affirment vel promittant, tunc habebunt veritatem hypotheticam et convenit illis definitio propositionis.

Ad confirmationem respondebitur art. 3. Interim dicimus, quod illa veritas copulative resultans ex suis partibus non est veritas categorica, licet ex categoricis veritatibus dependeat et resultet, quia formaliter non consistit in prædicatione unius de altero, sed in coniunctione plurium propositionum, quæ diversum iudicium postulat et diversam veritatem. Quod autem possit designari per unam categoricam significando, quod utraque propositio est vera, non tollit, quin sit veritas hypothetica illa, quæ in copulatione propositionum consistit, et super quam cadit illa reflexa, per quam illa copula hypothetica explicatur categorice, quasi in actu signato designando, in quo consistat illa veritas hypothetica. Sed de hoc iterum redibit sermo in art. 3.

Articulus II.

UTRUM ENUNTIATIO CATEGORICA SIT ALIQUA SIMPLEX QUALITAS ET CONCEPTUS IN MENTE, VEL COMPOSITA FORMALITER

Hæc difficultas pendet, ex his, quæ tractanda sunt in 3. de Anima [1], ubi agitur de operationibus intellectus. Sed quia etiam conducit ad plene percipiendum, qua ratione propositio habeat esse totum et terminus habeat esse pars, ideo solet in hoc loco tractari; sed breviter a nobis et non ad longum discutienda est.

Suppono ergo in hac difficultate nos non loqui de actu iudicii seu assensu cadente super ipsam enuntiationem; hunc enim non dubitamus esse simplicem qualitatem, id est unicum actum intellectus. Et ratio est, quia actus iudicii formaliter non componitur, sed de compositis iudicat, imo et de discursis et probatis per tertiam operationem. Unde non consistit formaliter in pluralitate actuum, sed ad summum præ-

1) q. 11.

supponit plures actus, de quibus iudicat. Unde non explicatur actus iudicii per plures actus, sed unico actu explicante assertionem seu assensum intellectus, quando dicimus „ita est". Atque ita in Deo et in angelis salvamus formaliter actum iudicii, et tamen non est formaliter compositio actuum. Loquimur ergo de enuntiatione, quæ antecedit iudicium ut apprehensa, non ut iudicata.

Et consistit SENSUS ET PUNCTUS DIFFICULTATIS, quando inquirimus, an sit qualitas composita vel simplex, utrum sit multiplex actus, qui unitate ordinis et continuationis constituat et formet enuntiationem, an vero formatio enuntiationis fiat unico actu, resultante tamen ex collatione et compositione plurium simplicium conceptuum. Non autem venit in controversiam, an sit composita qualitas compositione physica, sicut componitur corpus ex materia et forma; non enim conceptus mentis sic possunt ad invicem coniungi, cum omnes sint formæ et actus, non vero unus sit materia et alter forma.

Dividuntur ergo AUCTORES in huius difficultatis resolutione fere æquis et problematicis rationibus. Quidam enim existimant non requiri aliud ad formationem enuntiationis quam plures conceptus esse ordinatos inter se, sicut omnes fatentur in tertia operatione, quæ est discursus, non dari aliquam qualitatem seu conceptum resultantem ex ordinatione propositionum in consequentia et orationibus constituentibus syllogismum, sed esse plures enuntiationes inter se ordinatas. Alii vero existimant formari enuntiationem per aliquem conceptum ordinantem conceptus simplices vel ex illis ordinatis resultantem. Et aliqui existimant solum dari unicum actum, qui non solum dirigat et ordinet conceptus simplices, sed etiam qui repræsentet totam propositionem. Alii vero ponunt quatuor actus, tres qui repræsentent subiectum, prædicatum et copulam secundum se, et quartum, qui illos conceptus dirigat et ordinet inter se; et in hoc solum formaliter consistit propositio, in aliis vero præsuppositive.

PRO RESOLUTIONE huius difficultatis suppono in sententia S. Thomæ certissimum esse, quod secunda operatio intellectus, in qua formatur enuntiatio, producit conceptum seu verbum distinctum a conceptibus simplicibus, qui producuntur per primam operationem, nec solum habet distinctam ordinationem, sed etiam distinctam repræsentationem ille conceptus productus per secundam operationem, quam haberet per primam. Hoc constat manifestissimis locis D. Thomæ. Nam in Quodlib. 5. art. 9.[1] sic inquit: «Duplex est operatio intellectus secundum Philosophum in 3. de Anima[2], una quidem quæ vocatur indivisibilium intelligentia. Alia autem operatio est intellectus componentis et dividentis, secundum quam format verbum. Et utrumque istorum per intellectum constitutorum vocatur verbum cordis, quorum primum significatur per terminum incomplexum, secundum, per orationem». Et opusc. 13.[3] ita inquit: «Intellectus duo format secundum duas operationes. Nam secundum operationem suam, qua dicitur indivisibilium intelligentia, format definitionem, secundum vero operationem, qua componit et dividit, format enuntiationem vel aliquid tale; et ideo illud sic formatum

1) *Pa* IX. 532 b.
2) c. 6. (430 a 26).
3) De differentia verbi divini et humani (*Pa* XVI. 177 a).

et expressum per operationem intellectus vel definientis vel enuntiantis exteriori verbo significat ». Idem videri potest in 3. de Anima lect. 11.[1] et 6. Metaph. lect. ult.[2]

Et ratio est, quia aliquid est repræsentabile per compositionem in secunda operatione, quod non in prima, scilicet illud coniunctum et compositum et illa attributio unius ad alterum, quod in prima operatione non repræsentabatur vel non cum illa attributione. Unde distinctum sensum generat dicere « homo est albus » vel solum dicere „ homo " vel solum „ albus " vel complexum terminum „ homo albus ". Ergo distincto modo repræsentabile est et sic distinctum etiam conceptum postulat, ut repræsententur, quæ cum simplici apprehensione concipiebantur. Ergo distinctum conceptum debet habere operatio composita, quam operatio simplex et ordinatio prædicationis, quam ordinatio termini complexi vel definitionis.

Hoc supposito respondetur **probabilius videri in sententia D. Thomæ, quod conceptus secundæ operationis, quo formatur enuntiatio, est unicus actus et conceptus, non solum unitate ordinis, sed unitate qualitatis, formatus tamen ex pluribus simplicibus præsuppositis. Oppositum autem etiam est probabile et inter D. Thomæ discipulos receptum, scilicet quod sint plures conceptus in esse qualitatis, sola unitate ordinis compositi.**

Sed primum sequitur Caietanus 1. 2. q. 113. art. 7. § *In respond. ad* 2. et Ferrariensis 1. Contra Gent. cap. 55. § *Ad horum evidentiam* et Mag. Soto in Summulis cap. de Propositione et alii thomistæ. Et multum favet S. Thomas citato loco Contra Gent., dum dicit, « quod quando aliqua multa accipiuntur quocumque modo unita, simul intelliguntur. Simul enim intelligit (intellectus) totum continuum, non partem post partem, et similiter intelligit simul propositionem, non prius prædicatum et postea subiectum, quia secundum unam totius speciem omnes partes comprehendit ». Ita D. Thomas. Et idem prorsus docet in 6. Metaph. lect. ult.[3] et 1. p. q. 85. art. 4. et q. 58. art. 2., ubi ponderanda est illa causalis: « quia secundum unam totius speciem omnes partes comprehendit ». Si ergo per unam speciem comprehendentem prædicatum et subiectum utrumque cognoscit, vel illa est expressa et sic est unus conceptus, vel est impressa et sic, licet per unam speciem impressam non repugnet plures conceptus formare, tamen etiam potest formari unus, si adæquate utamur tali specie, imo cum accipitur per modum totius, una species unum postulat conceptum, cum illa tunc adæquate utamur.

Dices 1. loqui S. Thomam de propositione iudicativa seu de ipso assensu, non de enuntiatione; 2. loqui de uno conceptu seu specie unitate ordinis, non unitate entitatis, siquidem 1. 2. q. 113. art. 7. ad 2. dicit, quod « simul intelligimus prædicatum et subiectum, in quantum uniuntur in ordine affirmationis unius, et per eundem modum potest liberum arbitrium simul moveri in duo, secundum quod unum ordinatur ad aliud ». Constat autem voluntatem moveri duplici actu, et solum unitate ordinis, non simpliciter unum actum esse, ergo similiter intellectus cum intelligit prædicatum et subiectum.

---

1) *Pa* XX. 125-127.
2) l. c. 448-450.
3) l. c. 449 a.

Sed contra primam solutionem est, quia iudicium seu assensus non componitur ex prædicato et subiecto, sed super enuntiationem compositam cadit dicendo „ita est", ut iam probavimus supra. Sed D. Thomas loquitur de illo toto, quod componitur ex prædicato et subiecto, et hoc dicit fieri unum, ut patet in 6. Metaph. cit. [1], dum dicit, quod « cum ex simplicibus conceptibus format compositionem vel divisionem, intelligit ambo ut unum, inquantum scilicet ex eis fit aliquid unum ». Ergo loquitur D. Thomas de enuntiatione ipsa, prout formatur et componitur ex simplicibus conceptibus, id est ex prædicato et subiecto, non pro iudicio, quod non format propositionem, sed super eam formatam cadit et iudicat. Denique quando dicit 1. p. q. 12. art. 9. ad 3. ex speciebus montis et auri formari in nobis speciem montis aurei et ex conceptu generis et differentiæ formari conceptum speciei, plane loquitur de conceptu entitative uno; talis enim est, qui repræsentat speciem constantem genere et differentia, ut hominem. Sed eodem modo loquitur D. Thomas de formatione propositionis, quam dicit sic intelligi, sicut cum totum simul intelligitur, ut domus, et non singulæ partes seorsum, ut patet in locis allatis, præsertim 6. Metaph. Ergo loquitur de specie seu conceptu uno entitative, sicut est conceptus domus, ut totum quoddam est.

Contra secundam solutionem optime advertit Caietanus super illum locum 1. 2., quod liberum arbitrium non unico actu movetur in Deum et peccatum, licet simul, quia unum est ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicit quam oporteat, quia dicit etiam unitatem actus. Sic Caietanus. Unde D. Thomas adduxit exemplum de intellectu, in quo unico actu seu conceptu repræsentantur res, ad ostendendum non repugnare, quod voluntas in instanti, licet duobus actibus ordinatis, moveri possit. Ex locis enim adductis constat S. Thomam unitatem speciei seu conceptus, et non solum simultatem vel ordinationem posuisse.

Fundamentum sumitur ex dictis, quia intellectus potest unico conceptu seu specie habente unitatem repræsentativam plura sub ratione unius comprehendere. Ergo cum secunda operatio formet novum conceptum respicientem plura sub unitate unius compositi et habentis rationem totius, habet sufficientem rationem, ut unico conceptu seu specie repræsentet. Et certe, quando unum cognoscitur cum connotatione et habitudine ad aliud, utrumque sub illa habitudine potest intelligi unico conceptu entitative uno, licet objective plura includat ut unita, ut patet, cum repræsentatur accidens in concreto, ut album connotando corpus, aut totum connotando partes, et in opinione opposita, cum repræsentat unum terminum, v. g. subiectum, non absolute, sed ut conveniens prædicato, et copulam ut utrumque coniungentem. Nisi enim sic repræsentet, numquam uniet illa intellectus, etiam unitate ordinis. Si ergo unico conceptu entitativo plura unitate præsentari possunt, unum directe, aliud in connotato et ut terminum habitudinis, cur non poterit conceptus unus formatus modo compositivo ex pluribus præsuppositis repræsentare ipsum totum compositum ut unitum et unum factum? Et cur non attribuemus conceptui secundæ operationis, qui est perfectior, id quod conceptui primæ operationis repræsentanti plura ut unum, imo visioni externæ plura vi-

1) *Pa* XX. 449 a.

denti unica visione? Denique unica scientia, quæ est unus habitus entitative, iuxta sententiam D. Thomæ 1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. sufficit ad attingendum discursive omnes conclusiones talis scientiæ, ut in 2. p. Log. q. 27. art. 2. ostendemus. Ergo idem conceptus entitative sufficiet ad attingendum omnes terminos, qui sub una compositione clauduntur per modum unius.

Solvuntur obiectiones contrariæ sententiæ.

Nihilominus opposita sententia etiam est probabilis. **Et primum fundamentum** eius sumitur ex hoc, quod intellectus noster est formaliter compositivus, et non solum obiective hoc est non solum apprehendit obiectum complexum, hoc enim etiam facit angelus, sed etiam pluribus actibus et conceptibus apprehendit id, quod angelus unico actu. Ergo non est dicendum, quod unico conceptu formet propositionem; sic enim non formaliter componeret nec formaliter compararet unum alteri, sed solum virtualiter. At vero Divus Thomas compositionem hanc intellectus per modum comparationis explicat, non per modum physicæ unitatis, ut patet in 6. Metaph. lect. ult. in fine [1], ubi inquit, quod « illa compositio vel divisio, qua intellectus coniungit vel dividit sua concepta, est tantum in intellectu, non in rebus; consistit enim in quadam duorum comparatione conceptorum, sive illa duo sint idem secundum rem sive diversa ». Ubi non potuit clarius exprimere, quod compositio et divisio, consistat non in una simplice qualitate, sed in multis conceptibus ordinatis et unitis.

Et idem sumitur ex 1. p. q. 58. art. 4. ad 1., ubi dicit, quod in angelis non est compositio et divisio, licet sit multitudo conceptuum, « quia non qualiscumque multitudo causat compositionem, sed illa, quorum unum non attribuitur alteri, quod in angelo non reperitur ». Ergo compositio non potest perfici per simplicem formationem et productionem unius conceptus, sed per attributionem et compositionem unius ad alterum, sicut etiam dicit in 1. Periherm. lect. 3. [2], quod veritas et falsitas « non invenitur in compositione, nisi secundum quod comparat unum conceptum alteri ». Et 1. p. q. 13. art. 12. dicit, quod noster intellectus repræsentat Deum diversis conceptibus, quam diversitatem repræsentat per pluralitatem subiecti et prædicati. Ergo subiectum et prædicatum non repræsentatur unico conceptu, quo formatur propositio.

Denique oratio est illa, quæ pluribus conceptibus subordinatur; sic enim distinguitur a termino. Ergo non uni tantum conceptui subicitur.

Secundum fundamentum est procedendo a simili, quia syllogismus licet componatur ex pluribus propositionibus per modum unius, non tamen per unicam qualitatem formatur, sed per plures ordinatas inter se, et *similiter* propositio hypothetica, quæ non est una nisi unitate ordinis. Cur ergo propositio categorica non sufficienter formabitur per coordinationem et comparationem conceptuum, ex quibus constat? *Denique* propositio vocalis est composita ex pluribus vocibus, ergo et mentalis. Consequentia probatur, quia D. Thomas 1. p. q. 85. art. 5. in argumento „ sed contra " ex eo probat in mente esse compositionem, quia in vocibus est compositio.

Ultimo accumulantur inconvenientia, quia sequitur, quod non sit for-

1) *Pa* XX. 450 b.
2) *Le* I. 16. n. 4.

maliter in intellectu ratio verbi seu copulæ et ratio subiecti, et prædicati, quia idem entitativus conceptus non potest esse id, de quo aliquid dicitur, et id, quod dicitur, et copula, qua dicitur. *Sequitur*, quod idem conceptus possit esse notitia intuitiva et abstractiva, clara et obscura, ut cum dico «lapis non est angelus vel non est Deus», lapidem clare video, angelum et Deum non video, sed obscure attingo. *Denique* in propositionibus negativis, ut cum dico «homo non est lignum», non potest unica species mihi repræsentare hominem et lignum, cum unum negetur et separetur ab alio; ergo debent concurrere plures species, ergo et plures conceptus.

Hæc sunt, quæ probabilem faciunt hanc partem, sed non omnino convincunt, unde sustinendo primam sententiam ad illa respondetur.

Ad primum fundamentum possumus unico verbo dicere, quod propositio dicitur formaliter composita non formalitate plurium entitatum et compositione ordinationis conceptuum, sed formatione unius ex pluribus præsuppositis, ex quorum collatione et comparatione formatur et resultat una tertia species seu conceptus, sicut ex speciebus montis et auri formatur species montis aurei, quæ tamen non est una unitate ordinis, sed unitate entitativa. Et iste modus formandi unam speciem ex pluribus collatis et comparatis inter se est longe diversus a simplici conceptu et specie angeli. Angelus enim non solum habet conceptum simplicem entitative, sed etiam non est formatus ille conceptus ex pluribus inter se collatis et comparatis, sed ex ipsa naturali efficacia et indivisibili lumine repræsentando unum repræsentat omnia, quæ illi conveniunt. Itaque non negamus ad omnia loca D. Thomæ, requiri comparationem et collationem conceptuum ad formationem propositionum, sed dicimus ex tali formatione et collatione produci unum verbum seu conceptum, qui est terminus per secundam operationem procedens eo modo, quo ipse D. Thomas 1. p. q. 12. art. 9. ad 2. dicit, quod ex speciebus montis et auri formatur species montis aurei. Et q. 13. art. 12. expresse dicit, quod intellectus noster pluralitatem divinarum rationum repræsentat per pluralitatem prædicati et subiecti, unitatem vero seu identitatem repræsentat per compositionem. Manifeste ergo præter pluralitatem conceptuum subiecti et prædicati ponit unitatem seu identitatem, in qua consistit ipsa compositio. Et quia ista identitas et unitas compositionis formatur ex collatione plurium, quasi arte elaborata et formata ab intellectu præsupponente plura, non ex prima et naturali efficacitate omnia illa repræsentante, ideo longe distat a conceptu angeli, qui simplicior et efficacior est in repræsentando propositionem, quia non ex pluribus præsuppositis et prius conceptis formatur et resultat.

Ad secundum fundamentum respondetur esse diversam rationem inter propositionem hypotheticam seu syllogismum ex una parte et categoricam ex alia. Nam categorica est illud, quod per se primo format secunda operatio nostri intellectus. Unde cum illa operatio producat verbum et conceptum distinctum a prima operatione, oportet, quod talem compositionem formet per productionem unius qualitatis, et non solum unitate ordinis conceptus primæ operationis coniungat. Postea vero ad coniungendum plures propositiones categoricas iam formatas vel movendum se de una ad aliam per discursum, sufficit propositiones inter se coordinare nec re-

quiritur novam aliam qualitatem producere per modum unius repræsentationis, sed ordinationis aut transitus de uno ad aliud, quod pluralitatem exigit. Et ulterius possumus rationem huius investigare ex doctrina S. Thomæ 1. p. q. 85. art. 5., ubi docet, quod compositio intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur. Neque enim intellectus attribuit unum alteri nisi repræsentando identitatem, qua uniuntur prædicatum et subiectum in uno, quod significatur per modum habentis, « et secundum hanc identitatis rationem », inquit D. Thomas ad 3., « intellectus noster unum componit alteri prædicando ». Quam identitatem tam in prædicationibus accidentalibus quam substantialibus intervenire docet S. Thomas 1. p. q. 13. art. 12. et hanc unitatem seu identitatem repræsentari per compositionem. Ex quo elicimus, quod in illa compositione, quæ fit per identitatem extremorum vel remotionem identitatis, est sufficiens fundamentum, ut unica repræsentatione omnes illæ partes identificatæ repræsententur, sicut per speciem totius repræsentantur partes; et ita contingit in propositione categorica. In hypothetica autem et multo minus in syllogismo non intercedit prædicatio unius de altero neque identitas extremorum, sed plures propositiones inter se ordinantur; unde non est fundamentum ad attribuendum nisi unitatem ordinis inter ipsas propositiones.

Ad id, quod additur de compositione vocum respondetur voces non repræsentare nisi ex impositione. Non est autem imposita una vox ad repræsentandum integram propositionem; unde oportet, quod per continuationem et ordinationem vocum ipsam compositionem mentis significemus. In mente autem intellectus simul intelligit prædicatum et subiectum, ut ex D. Thoma supra diximus, non autem per continuationem et successionem. Unde quando D. Thomas ex compositione vocum probat compositionem in mente, loquitur de compositione ex parte rei significatæ, non autem ex parte repræsentationis, quia licet tam in voce quam in mente unum attribuatur alteri, tamen in mente formatur species totius, in quo illæ partes attribuuntur, non autem sic formatur in voce.

Ad ultimum respondetur primum inconveniens nullo modo sequi. Datur enim prædicatum et subiectum et copula formaliter tum antecedenter ad formationem ipsius propositionis, tum cum ex coordinatione et collatione illorum conceptuum nominis et verbi formatur propositio, tum in ipso conceptu seu specie formata, in qua repræsentatur prædicatum et subiectum et copula per modum identitatis et unitatis totius, sicut in specie montis aurei repræsentatur mons et aurum, et in specie totius domus fenestræ et columnæ etc.

Ad secundum inconveniens dicitur non repugnare, quod eadem qualitas formata ex pluribus repræsentet intuitive et abstractive respectu diversorum, scilicet prædicati et subiecti, non respectu eiusdem. *Et secundo:* Intuitivum et abstractivum solum inveniuntur in notitiis simplicibus, non in ipsa compositione vel discursu, et sic præsuppositive supponuntur diversæ notitiæ, intuitiva et abstractiva, clara et obscura. In ipsa autem compositione solum attenditur identitas vel differentia istorum, sub qua ratione in uno conceptu identitatis vel differentiæ adunantur, licet numquam respectu eiusdem apprehensiva et simplex notitia sit clara et obscura. Quod autem diversæ species impressæ possint concurrere ad unam proposi-

tionem præsuppositive, non arguit, quod formari non possit una tertia species vel conceptus repræsentans illa per modum unius totius, sicut ex speciebus auri et montis, quæ diversæ sunt, formatur species una et conceptus montis aurei; intellectus enim sicut ea, quæ unita sunt, potest dividere, ita et diversa unire solet in suo conceptu.

Articulus III.

UTRUM DIVISIO IN HYPOTHETICAM ET CATEGORICAM SIT ESSENTIALIS ET UNIVOCA

Analogam esse hanc divisionem diversi auctores putant ex variis fundamentis moti. Quidam id videntur haurire ex D. Thoma, qui expresse id docere videtur in opusc. 48. tract. de Enuntiat. cap. 6.[1] et 1. Periherm. lect. 8.[2], eo quod hypothetica propositio non est simpliciter una, sed coniunctione una, ut Philosophus dicit ibidem, cap. de Enuntiat.[3] Est autem eadem ratio entis et unius entis; ergo quod non est simpliciter una propositio, non est simpliciter propositio.

Alii ex alio fundamento, quia existimant saltem copulativas et disiunctivas propositiones non esse in rigore propositiones hypotheticas, quia non significant connexionem enuntiativam, sed solum continet coniunctas propositiones, et quidem accidentaliter, id est sola simultate prolationis; unde consequenter solum analogice possunt propositiones dici. Erunt autem propositiones hypotheticæ in rigore illæ, quæ connexionem duarum enuntiationum significant, sicut conditionalis, causalis et rationalis.

Dico primo: **Divisio propositionis in categoricam et hypotheticam substantialiter est generis in species, habet tamen quemdam modum analogæ divisionis.**

Est communior inter thomistas, et desumitur ex D. Thoma opusc. 48. tract. de Enuntiat. cap. 6.[4], ubi prius dicit hanc divisionem esse ut analogum in sua analogata (ubi ly ut modum designat), postea vero subdit hanc divisionem dividere propositionem quoad substantiam, quia dividit eam ex parte copulationis seu coniunctionis; divisionem vero in affirmativam et negativam dividere quoad qualitatem, quia dividit ex parte prædicati, quod est quasi pars formalis respectu subiecti; divisionem denique in universalem et particularem dividere quoad quantitatem, quia dividit ex parte subiecti, quod est quasi materia propositionis, ad quam sequitur quantitas. Sentit ergo D. Thomas hypotheticam pertinere ad substantiam propositionis, atque adeo in ipsa salvari univoce propositionem, quia salvatur eius substantia. Unde tandem subdit[5], quod quando interrogamus, quid sit propositio, interrogamus de substantia propositionis, et sic respondemus, quod est « categorica et hypothetica ». Ergo qui dicit hypotheticam propositionem, dicit substantiam propositionis. Et nihilominus, quia ex parte rei significatæ categorica et hypothetica se habent tamquam unum et multa, et una per prius et alia per posterius, dicitur habere modum analogiæ, ut postea explicabimus.

---

1) Summa tot. Logicæ Arist. tr. 6. c. 6. (*Pa* XVII. 86 b).
2) *Le* I. 38. n. 13. et 40. n. 18.
3) Periherm. c. 5. (17 a 15).
4) *Pa* XVII. 86 b, 87 a.
5) l. c. 87 a.

Fundamentum conclusionis consistit in hoc, quod propositio hypothetica habet totum, quod requiritur ad essentialem rationem enuntiationis, in quantum hypothetica est. Nam ut talis est oratio perfecta, et non sub specie optativae vel interrogativæ aut aliarum, ergo enuntiativæ.

Antecedens constat: Nam quod sit *oratio*, manifestum est, cum habeat partes significativas, et non sit sola dictio, sed sit modus sciendi. Quod sit *perfecta* constat, quia non relinquit suspensum sensum in audiente, sed perfectum, ut cum dico: « Petrus currit et Ioannes sedet »; « Si Petrus currit, Petrus movetur ».

Consequens vero patet: *Tum* discurrendo per species orationis perfectæ, quas supra in initio istius quæst. ex D. Thoma posuimus. Neque enim per hypotheticam propositionem fit optativa oratio aut vocativa aut imperativa aut interrogativa, ut patet in hac propositione: « Si homo currit, movetur », « Ioannes legit et Paulus disputat »; ergo debet esse enuntiativa. *Tum etiam* quia hypothetica, in quantum talis, significat veritatem aut falsitatem distinctam a categorica, quia non solum fertur iudicium de qualibet categorica, sed etiam de ipsa coniunctione hypothetica, non quantum ad dispositionem illationis ut in consequentia, sed quantum ad ita esse vel non esse, ut patet in hac propositione: « Si homo esset equus, esset hinnibilis ». Nam de singulis categoricis formatur iudicium falsum, de tota autem hypothetica verum. Et similiter est in copulativa et aliis hypotheticis. Ergo signum est, quod hypothetica in quantum talis pertinet ad rationem enuntiationis, siquidem significat verum vel falsum disiunctum a categorica, quæ est essentia enuntiationis. Quare sicut terminus complexus et incomplexus univoce conveniunt, licet unus significet rem compositam, alius simplicem, ita hypothetica et categorica univoce conveniunt in significando veritatem, licet una sit simplex, alia composita.

Dico secundo: **Copulativæ et disiunctivæ vere et in toto rigore sunt propositiones hypotheticæ.**

Constat hoc expresse ex D. Thoma opusc. 48. tract. de Enuntiat. cap. 14 [1] « Dividitur », inquit, propositio « hypothetica in tres species, quia quædam est conditionalis, quædam disiunctiva, quædam copulativa ». Et idem habet in eodem opusc. tract. de Syllogismo simpliciter cap. 16. [2]

Et ratio huius est, quia illis convenit definitio hypotheticæ, quæ secundum D. Thomam definitur, « quod sit illa, quæ habet duas categoricas principales partes sui »; hoc autem manifestissime apparet in propositione copulativa et disiunctiva. Item: Quia veritas copulativæ et disiunctivæ et iudicium, quod de illis datur, est diversum a veritate et iudicio, quod datur de categorica; plus enim requiritur ad verificandum unam quam aliam. Nam ad verificandum disiunctivam sufficit alteram partem verificari, ad copulativam utramque partem verificari necesse est. Diversum autem iudicium et diversa veritas est de unaquaque propositione categorica seorsum quam de utriusque simultate, et de hoc, quod non solum unum, sed etiam aliud ita sit. Multo melius in disiunctiva hoc apparet. Nam altera parte existente falsa, tota disiunctiva est vera. Ergo aliud est iudicium et alia veritas totius et alia partis.

1) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 14. (*Pa* XVII. 92 b).
2) l. c. tr. 7. c. 16. (l. c. 106 b).

Solvuntur obiectiones.

Primo arguitur: Nam D. Thomas expresse affirmat, quod divisio propositionis in categoricam et hypotheticam est analogi in analogata, ut patet in opusc. 48. tract. de Enuntiat. cap. 6. [1], eo quod enuntiatio categorica est simpliciter una, hypothetica vero coniunctione una.

Idem habet in 1. Periherm. lect. 1. [2], ubi inquit, quod « enuntiatio est una absolute, quæ unum de uno significat, vel secundum quid, scilicet quæ est coniunctione una ». Ergo contra D. Thomam dicimus, quod divisio ista est univoca.

Et confirmatur, quia hypothetica dicitur una secundum quid seu coniunctione una, in quantum significat plura, quadam tamen coniunctione unita. Ergo saltem in ratione signi propositio hypothetica est secundum quid una. Ergo etiam in ratione propositionis; nam propositio essentialiter est signum. Si ergo in ratione signi non est una simpliciter, sed secundum quid, etiam in ratione propositionis, quæ est essentialiter signum, non erit una simpliciter, sed secundum quid.

Respondetur S. Thomam in illo opusculo non dixisse absolute, quod ista divisio est analogi in analogata, sed dividi „ut analogum in analogata", quod est habere modum divisionis analogæ, licet non substantiam. Sicut etiam docet S. Thomas in q. 9. de Potentia art. 2. ad 6. [3], quod divisio substantiæ in primam et secundam non est generis in species, sed magis analogi in analogata. Et tamen, ut in Logica videbimus, communiter tenetur, quod ista divisio est univoca, et exponitur D. Thomas de divisione analoga quantum ad modum.

Ista univocatio quoad substantiam et analogia quoad modum consistit in hoc, quod in propositione duo considerantur: alterum quoad substantiam, id est significatio veri vel falsi seu obiecti complexi ut enuntiabilis et iudicabilis, et in hoc conveniunt univoce categorica et hypothetica, ut diximus. Aliud ex parte identitatis et unitatis orationis, ut significativa est absolute, et hoc tenet se ex parte materiæ, scilicet orationis significativæ, sicut in termino, quod sit complexus vel incomplexus. Et quantum ad hoc datur modus analogiæ, in quantum hypothetica constituitur ex categorica, et per prius invenitur veritas in categorica quam in hypothetica. Sed non omne prius et posterius infert analogiam veram, ut patet in numeris, quorum unus est prior altero et componit alterum, et tamen non analogantur in ratione numeri, sed prius et posterius in participando rationem superiorem facit analogiam. Et sumitur hæc explicatio ex ipso D. Thoma 1. Periherm. lect. 8., [4] ubi inquit: « Manifestum est enuntiationem, quæ est una coniunctione, esse etiam plures, plures autem in quantum significat plura, et non unum ». Et infra [5]: « Quædam enuntiatio est simpliciter una, in quantum unum significat, quædam simpliciter plures, in quantum plura significat, sed est una secundum quid, in quantum est coniunctione una ». Ergo solum ex parte rei significatæ et unitatis vel identitatis significatio dicitur esse simpliciter una vel secundum quid, in ratione tamen veritatis assertæ et enuntiatæ

1) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 6. (*Pa* XVII. 86 b).
2) *Le* I. 38. n. 13.
3) *Pa* VIII. 179 b.
4) *Le* I. 39. n. 16.
5) l. c.

non negat D. Thomas, quod sit simpliciter una veritas hypothetica.

Ad confirmationem respondetur *primo*, quod etiamsi ratio signi, quæ superior est, sit analoga, non sequitur, quod ratio inferior non sit univoca, ut patet in ente, in quo analogice convenit homo et planta, non tamen in ratione viventis vel substantiæ. *Secundo* dicitur, quod ratio signi non est genus artefacti logici absolute, sed in ratione signi artificiosi. Et sic in enuntiatione simplici et complexa multiplicari potest ratio signi quasi materialiter et absolute sumpta, in ratione autem complexi enuntiabilis artificiosi habere unitatem simpliciter, in quantum significat unam veritatem, etiamsi hypothetica sit, sicut terminus complexus et incomplexus in ratione termini univocantur, sicut domus habens unam aulam tantum vel habens viginti, univoce sunt domus. Et similia exempla multiplicari possunt in aliis artefactis.

Secundo arguitur: Propositio hypothetica non est unicus mentis conceptus seu qualitas simplex, sed plures conceptus ordinati, categorica autem est unus simplex conceptus, ut probabilis opinio tenet; ergo non conveniunt univoce.

Consequens patet, quia categorica unit suas partes unico conceptu et consequenter unico esse, hypothetica autem non unico esse, sed unitate ordinis. Non est autem aliquid univoce commune ei, quod est unum per se et per accidens intra lineam eiusdem artefacti, scilicet propositionis enuntiabilis.

Confirmatur, quia enuntiatio hypothetica formaliter et essentialiter componitur ex categorica; ergo non est species illi condistincta. *Consequens* patet, quia quod formaliter componit aliud, non condividitur ut species contra illud, sed ut includens et inclusum; sicut male divideretur animal in hominem et in animam. *Antecedens* constat, quia categorica componit hypotheticam, in quantum significat verum vel falsum; ex veritate enim categoricæ fit veritas hypotheticæ. Ergo componit ratione eius, quod est formale in categorica, scilicet ratione significandi verum vel falsum.

Respondetur argumentum probare, quod in esse qualitatis seu in esse entitativo et physico hypothetica et categorica se habent tamquam unum et multa, quæ secundum quid et unitate ordinis sunt unum. Ceterum artificialiter et logice in ratione enuntiandi veritatem univoce conveniunt. Et sic in ratione artefacti enuntiabilis simpliciter est unum et per se propositio hypothetica. Sicut vas auri factum ex unica et continua quantitate auri vel ex pluribus partibus divisis compactum, in ratione artefacti univoce conveniunt, licet non in ratione physicæ quantitatis et unius substantiæ. Et ratio termini, quæ invenitur in prima operatione, et oratio vel syllogismus, quæ inveniuntur in tertia, univoce conveniunt in ratione artefacti logici, licet non in unitate physica.

Ad confirmationem respondetur, quod licet hypothetica componatur ex eo, quod formale est in categorica, tamen hoc ipsum formale materialiter, et non formaliter est componens. Illud enim dicitur formaliter componere, quando eius formalitas et essentia consistit in ratione partis componentis, sicut materia et forma in physicis, et sic non condividitur contra totum, sed in illo includitur. Quando vero aliquid in se est quoddam totum, licet secundum formale, quod habet, possit componere aliud, quod essentialiter postulat illud ad sui compositionem, non dicitur formaliter esse componens, licet suo formali componat, quia formaliter non est pars. Et sic potest esse species

condivisa respectu eius, quod componit, sicut binarius et ternarius sunt species numeri, et tamen ternarius essentialiter constituitur ex binario.

Ultimo arguitur contra secundam conclusionem, quia copulativa et disiunctiva non sunt una propositio, sed multiplex, sola simultate prolationis coniunctæ, quia non habent aliam veritatem a suis categoricis simul sumptis vel disiunctis. Talis autem coniunctio vel disiunctio non facit distinctam propositionem, sed aggregationem plurium; ergo non sunt species enuntiationis.

Antecedens probatur, quia præter aggregationem veritatum categoricarum non est alia veritas copulativæ, nisi significare, quod utraque categorica est vera, vel si sit disiunctiva, quod altera est vera. Hæc autem propositio: « Utraque illarum propositionum est vera » est quædam tertia veritas categorica. Ergo numquam dabitur veritas hypothetica, quæ inquantum talis sit distincta species a categorica, sed si habet distinctam veritatem, illa est quasi reflexa, quæ explicatur per illam categoricam: « Utraque est vera » vel: « Altera est vera ».

Respondetur: Negatur maior. Et ad probationem dicitur, quod ex illa aggregatione veritatum categoricarum disiunctive vel copulative facta resultat alia veritas, quæ quia pendet ex veritatibus categoricis, dicitur veritas hypothetica, quia habet categoricas principales partes sui. Et licet significatio reflexa et in actu signato, qua dicitur utramque esse veram, explicetur per unam categoricam, non tollit, quin obiectum significatum per illam reflexam, quæ est ipsa hypothetica, in se sit veritas quædam non categorica, sed hypothetica. Non enim illa reflexa categorica est vera, nisi quia id, quod significatur per illam, verum est. Significatur autem, quod non solum una, sed etiam altera propositio est vera, quæ est veritas hypothetica, et non simplex. Quod si sufficeret ad tollendam veritatem hypotheticam explicatio illa reflexa per unam categoricam, etiam ipsa conditionalis non esset hypothetica, et syllogismus non esset oratio constans ex propositionibus, quia reflexe definimus conditionalem per unam categoricam dicendo, quod est coniunctio plurium propositionum per particulam „si", et quod syllogismus est oratio inferens ex præmissis conclusionem. Non tamen sequitur ex hoc, quod syllogismus non sit oratio composita, et quod conditionalis non sit vere hypothetica.

Articulus IV.

UTRUM DIVISIONES IN AFFIRMATIVAM ET NEGATIVAM, IN UNIVERSALEM ET PARTICULAREM, SINT BONÆ ET ESSENTIALES

Quidam existimant divisionem in affirmativam et negativam esse accidentalem, quia est divisio penes qualitatem propositionis, qualitas autem supponit essentiam et substantiam rei. Consistit autem qualitas propositionis in affirmare et negare, sicut quantitas in universalitate et particularitate. Alii existimant esse analogicam, quia traditur per prius et posterius; affirmatio enim prior est negatione.

De divisione autem in universalem et particularem fere omnes conveniunt esse accidentalem.

Nihilominus **expressa S. Thomæ sententia est divisionem propositionis in affirmativam et negativam esse univocam et generis in species.**

Ita habet in 1. Periherm. lect. 8.[1] et evidentius opusc. 48. tract. de

1) *Le* I. 36. n. 5. et 6.

Enuntiat. cap. 6. [1], ubi postquam dixit esse divisionem generis in species, addit infra, quod « hæc divisio pertinet ad qualitatem enuntiationis, qualitatem scilicet essentialem, secundum quod differentia significat quale quid. Igitur in sententia S. Thomæ clare constat, quod hæc divisio sit essentialis et univoca.

FUNDAMENTUM huius sententiæ. Quantum ad hoc, quod sit univoca, probat D. Thomas contra Alexandrum, quia tam affirmativa quam negativa participant æqualiter essentialem rationem enuntiationis, scilicet „ significare verum vel falsum ". Tam proprie enim et essentialiter significat verum vel falsum affirmativa propositio quam negativa, et eodem modo potest terminare iudicium assensus vel dissensus. Non enim minus verum est dicere affirmative: « Verbum Divinum est Deus » quam negative: « Verbum Divinum non est creatura »; « Homo est animal » quam: « Homo non est lapis ». Ergo univoce conveniunt in significando verum vel falsum.

Quod vero divisio sit essentialis, non accidentalis, ex eo probatur, quia est divisio penes formam essentialem propositionis, quæ est copulatio extremorum significativa veritatis, quatenus fundatur in convenientia vel disconvenientia eorum inter se. Nam ante convenientiam vel disconvenientiam extremorum nulla substantia enuntiationis concipi potest. Tunc autem primo et essentialiter ipsa ratio enuntiationis concipitur et constituitur, quando intelliguntur extrema uniri in ordine ad veritatem. Ergo essentialis differentia in ratione unionis huius facit essentialem differentiam in ratione enuntiationis. Hac enim ratione hypothetica differt essentialiter a categorica, quia differt in ratione et modo copulandi et componendi. Sed copulatio negativa essentialiter differt ab affirmativa, cum negatio essentialiter opponatur affirmationi, siquidem destruit illam totaliter; ergo etc.

DICO SECUNDO: **Divisio propositionis penes quantitatem, scilicet in universalem, particularem etc., non est essentialis, sed accidentalis.**

SUPPONIMUS, quod quantitas propositionis non invenitur in omni propositione, sed solum in propositione constante termino communi. Nam si constet subiecto singulari, propositio non est quanta, quia quantitas in propositionibus attenditur penes extensionem subiecti ad plura vel pauciora. Singularis autem propositio caret extensione, quia soli convenit uni, unde est quasi indivisibile in genere quantitatis propositionis.

EX QUO MANIFESTE DEDUCITUR, quod ista divisio penes quantitatem est accidentalis. *Tum* quia non sumitur penes id, quod est essentiale in propositione, scilicet penes significationem veritatis seu copulationem extremorum, sed penes extensionem subiecti in ea, quibus potest convenire prædicatum. Unde supponit enuntiationem constitutam et essentiam propositionis significantem ipsam veritatem complexam, quæ per copulationem extremorum constituitur. *Tum* quia, si inveniri potest tota essentia propositionis in individuo sine illa quantitate, ut in propositione singulari, ergo divisio penes quantitatem non est essentialis, quia sine illis speciebus essentia invenitur.

ET SI DICAS: Nam possunt aliquæ propositiones specie differre solum ratione quantitatis, ut si dicas: « Omnis homo est albus », « aliquis homo est albus », prima est falsa et se-

1) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 6. (*Pa* XVII. 87 a).

cunda vera, et solum ratione quantitatis. Ergo diversa quantitas essentiale et specificum discrimen facit.

Respondetur negando antecedens, quia veritas et falsitas non sunt essentiales differentiæ, ut supra diximus [1]. Unde ex hoc præcise, quod una sit vera et altera falsa ex variatione quantitatis, non sequitur, quod sint essentialiter diversæ. Et præsertim hoc est verum quantum ad essentialem differentiam propositionis ex parte formæ et artificiosæ compositionis; sic enim non est essentialis differentia inter illas duas propositiones. Ex parte autem materiæ, scilicet quia res significata est diversa, non est aliqua repugnantia, quod possint aliquæ propositiones specifice differre, quia res specie distinctas significant; sed hoc non est ratione quantitatis, sed etiamsi eiusdem quantitatis sint, hoc modo differunt specie, ut si dicas: « Omnis homo est animal », « omnis equus est hinnibilis ».

Solvuntur obiectiones.

Primo arguitur ad probandum non recte dividi propositionem in affirmativam et negativam. Nam affirmatio et negatio explicantur per esse et non esse; affirmatur enim dicendo, quod aliquid est, et negatur dicendo, quod non est. Sed ad esse et non esse non potest dari aliquid commune aut aliquod tertium medium inter illa, cum immediate opponantur. Ergo ista divisio nec est bona neque univoca, cum ad esse et non esse nihil sit univocum.

Et confirmatur, quia affirmatio et negatio traduntur per prius et posterius. Affirmatio enim prior est negatione; nam negatio in affirmatione fundatur, ut constat ex Aristotele 1. Periherm. cap. de Enuntiat. [2] et D. Thoma ibi lect. 8. [3] Ergo non est divisio generis in species, sed analogi in analogata. *Consequens* patet, quia species unius generis sunt simul natura, ut dicitur in Postprædicamentis [4]; ergo non potest tradi divisio generis penes species, quæ se habeant ut prius et posterius.

Respondetur in illo argumento aliquos male torqueri, sed sine fundamento. Concedo enim inter esse et non esse non dari medium nec aliquid commune abstrahi posse. Sed inter „ significare esse vel non esse ” potest dari aliquid commune abstrahens ab utroque, scilicet significare complexa extrema et unire illa, quæ postmodum determinate significantur unita penes affirmationem vel negationem, quorum una significat esse, alia significat non esse. Itaque ipsum esse et non esse contradictorie opponuntur, ipsa vero significatio affirmans et significatio negans non opponuntur contradictorie, sed contrarie, quia utraque significatio est positiva, et se habent sicut duæ species significationis artificiosæ et complexæ, et hæc significatio complexa enuntiative est ratio illis communis.

Ad confirmationem respondetur ex doctrina S. Thomæ 1. Periherm. lect. 8. [5] et opusc. 48. [6], ubi solvit hoc ipsum argumentum, quod non omne prius et posterius constituit analogiam, ut patet in speciebus numeri; unum enim numerus prior est alio, et tamen univoce sunt numeri. Et potentia et habitus et actus habent

1) art. 1.
2) c. 5. (17 a 8).
3) *Le* I. 35. n. 3.
4) Categ. c. 13. (14 b 32).
5) *Le* I. 36. n. 6.
6) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 6. (*Pa* XVII. 86 b, 87 a).

rationem prioris et posterioris, et tamen univoce sunt qualitas. Sed illa prioritas, quæ facit inæqualiter participare rationem superiorem, ita quod in uno sit principalius et per se, in alio secundum quid et per accidens, facit analogiam, sicut „ens" respectu substantiæ et accidentis, „sanum" respectu animalis et herbæ; in uno enim invenitur per prius, in alio per posterius. Et dicuntur species unius generis esse simul natura simultate participandi rationem superiorem, non simultate existendi inter se.

Secundo arguitur: Non potest idem divisum duplici essentiali divisione dividi, siquidem essentiales differentiæ ex æquo dividunt genus et adæquate opponuntur inter se intra idem genus. Sed propositio dividitur essentialiter in categoricam et hypotheticam, ut dictum est art. præc.; ergo non potest iterum dividi essentialiter in affirmativam et negativam, cum una divisio non contineatur sub alia.

Et confirmatur, quia generum non subalternatim positorum non possunt eædem esse species, ut dicitur in Antepræd̃icamentis [1]. Sed categorica et hypothetica sunt genera non subalternatim posita, ergo non possunt dividi eisdem differentiis essentialibus, sed utraque potest dividi in affirmativam et negativam, et rursus tam affirmativa, quam negativa in categoricam et hypotheticam. Ergo istæ divisiones non possunt esse essentiales, sed accidentales.

Respondetur imprimis nullum esse inconveniens, quod idem dividatur pluribus divisionibus essentialibus immediate, quando sunt divisiones inadæquatæ, quando scilicet aliqua essentia constituitur pluribus formalitatibus, quarum quælibet partibilis est in aliquas species. Quæ est doctrina S. Thomæ 1. 2. q. 95. art. 4. c., ubi inquit, quod « sunt multa de ratione legis humanæ, secundum quorum quodlibet lex humana proprie et per se dividi potest ». Et ibi numerat diversas divisiones per se et essentiales legis humanæ secundum inadæquatas considerationes. Imo in divisionibus prædicamentorum non est necesse omnem divisionem fieri per duas species adæquatas, sed per plures, quibus idem genus dividi potest, sicut animal potest dividi in gressibile et volatile, et rursus in reptile et natabile et in multas et varias species essentiales. Et similiter qualitas dividitur immediate in habitum et dispositionem, in potentiam et impotentiam etc.

Secundo responderi potest affirmationem et negationem non esse immediatam divisionem propositionis, sed subdivisionem eius. Primo enim dividitur in categoricam et hypotheticam, categorica autem in affirmativam et negativam. Quod ex Philosopho in 1. Periherm. cap. de Enuntiat. [2] sumpsit D. Thomas ibi lect. 8. [3] dicens, quod « enuntiatio quædam est una simplex, quædam coniunctione una ». Et statim addit: « Alia subdivisio enuntiationis est, quod si enuntiatio sit una, aut est affirmatio aut negatio ». Quod statim amplius explicabitur.

Ad confirmationem respondetur ex hac ultima solutione regulam anteprædicamentalem hic non habere locum, cum sint genera subalternatim posita divisio in categoricam et hypotheticam et subdivisio categoricæ in affirmativam et negativam.

Et cum instatur, quod etiam hypothetica dividitur in affirmativam

1) Categ. c. 3. (1 b 16).
2) c. 5. (17 a 8).
3) *Le* I. 35. n. 2. et 3.

et negativam, *respondetur primo* hypotheticas non dici per se affirmativas aut negativas nisi ratione suarum categoricarum, ex quibus constant. Nam ipse copulæ hypotheticales proprie non negantur, sed copulæ verbales, ex quarum negatione propositiones etiam hypotheticæ reduntur negativæ. Unde quando fiunt contradictoriæ in hypotheticis, negationes ponuntur in copulis categoricis, non in hypotheticis (nisi forte negatio toti enuntiationi præponatur); ut si dicas hanc copulativam: « Petrus currit et Ioannes legit », contradictoria eius erit disiunctiva hæc: « Petrus non currit, vel Ioannes non legit », ut bene advertit Mag. Soto lib. 3. Summul. cap. 9. not. 5., ubi copulæ hypotheticales, scilicet ly „ et " et ly „ vel " utrobique non negantur.

Secundo respondetur, quod si hypothetica per se dividitur in affirmativam et negativam, talis affirmatio et negatio est longe diversa ab affirmatione et negatione, quæ dividit categoricam, quia copulæ categoricæ et hypotheticæ sunt longe diversæ, et ita non sunt capaces affirmationis et negationis secundum eandem rationem. Copula enim categorica est verbum, copula vero hypotheticalis est modus, ut ly et, ly vel, ly si. Sicut qualitas, quæ est dispositio, in genere dividitur in dispositionem permanentem, quæ est habitus, et transeuntem, quæ est dispositio tantum; et tamen quando qualitas dividitur etiam in passionem et passibilem qualitatem penes hoc, quod sit permanens et transiens, non dividitur eisdem differentiis permanentis et transeuntis, quibus dispositio, sed diversis.

Ultimo arguitur: Nam aliquæ propositiones sunt simul affirmativæ et negativæ seu mixtæ qualitatis, ut hæc propositio: « Petrus est et non fuit albus ». Ergo ista divisio non est essentialis, quia duæ essentiales differentiæ non possunt eidem individuo convenire. Nec dici potest quod illa est duplex propositio et non una; contra enim est, quia solum constat uno subiecto et prædicato et unico iudicio iudicari potest. Ergo est unica formaliter, licet virtualiter possit esse multiplex, quia ex illa multæ formari possunt.

Et confirmatur, quia propositio affirmativa et negativa possunt esse synonimæ, ut « homo est rationalis », « homo non est irrationalis »; ergo, sunt eiusdem speciei. *Patet consequens* quia respiciunt idem obiectum, ab obiecto autem sumitur species.

Respondetur, quod in propositionibus mixtæ qualitatis virtualiter invenitur duplex propositio, quia est quasi duplex, licet de eodem subiecto dicatur, eo quod multiplicatur copula. Sed tamen quia formaliter est unica propositio, dicetur pertinere ad speciem affirmativæ illa propositio mixtæ qualitatis, quæ infert unam affirmativam, et pertinebit ad negativam illa, quæ infertur ex una negativa, prout diximus in textu in cap. de Divisionibus propositionis [1]. Et sic non constituitur unica propositio formaliter in duplici specie, sed formaliter in unica tantum, virtualiter autem, quia est duplex, in duabus.

Ad confirmationem respondetur, quod illæ duæ propositiones licet sint eiusdem speciei ex parte materiæ seu subiecti materialiter considerati, tamen ex parte formæ et artificiosi modi enuntiandi sunt diversæ, quod est esse eiusdem speciei posterioristice, diversæ autem prioristice; sicut ex eodem obiecto et materia potest fieri enthymema et syllogismus, quæ in ratione artificiosæ

1) lib. 2. c. 7.

orationis et consequentiæ sunt diversæ speciei, posterioristice autem tunc erunt eiusdem rationis.

QUÆSTIO VI.

DE SUPPOSITIONE ET ALIIS PROPRIETATIBUS PARTIUM ENUNTIATIONIS

Ordo doctrinæ postulat, ut explicata essentia seu natura propositionis incipiamus explicare illius proprietates. Et *prius* agemus de proprietatibus partium in hac quæstione, *deinde* de proprietatibus totius propositionis in sequenti. Proprietates partium sunt suppositio, ampliatio etc., proprietates totius oppositio, conversio, æquipollentia.

Articulus Primus.

UTRUM DEFINITIO SUPPOSITIONIS SIT BONA

Definivimus in textu suppositionem, quod sit « acceptio termini pro aliquo, de quo verificatur iuxta exigentiam copulæ ». Unde ad eius exactam explicationem tria inquirenda sunt: Primum circa genus, quomodo intelligatur, quod suppositio est acceptio. Secundum circa differentiam, quomodo sit verificatio termini iuxta exigentiam copulæ. Tertium, an solum intra propositionem inveniatur suppositio.

Prima difficultas. Circa primum, „ acceptio " in definitione suppositionis sumitur pro usu passivo seu ordinatione intellectus, qua utitur aliquo termino seu ordinat et comparat illum in ordine ad aliquid.

Et constat distingui suppositionem a *significatione*, cum significatio termini sit permanens et una, suppositio autem variari possit eadem significatione manente, quia illa ab impositione, quæ non mutatur, dependet, hæc ab applicatione et usu intellectus, quo applicat et utitur aliquo termino. Et cum ista acceptio sit passiva seu usus passivus termini, qui supponit et accipitur, necessario requirit acceptionem activam, quæ non est aliud quam actus intellectus ordinans et comparans ipsum terminum et consequenter denominans ipsum non solum cognitum, sed etiam sic directum et applicatum et acceptum. Et in hac acceptione passiva fundatur ipsa relatio rationis, in qua formaliter consistit intentio suppositionis.

Secundo dicendum est, quod acceptio ut sic est communis ad multiplices et varias intentiones, quæ in acceptione fundantur, sicut est ratio prædicati et subiecti, ratio ampliationis et restrictionis et appellationis et similium. Quæ omnia fundantur in aliqua acceptione intellectus, id est in aliqua ordinatione et comparatione, qua aliquem terminum comparat secundum diversas considerationes et rationes, *vel* comparando unum terminum ad alium in ratione subiecti et prædicati, qui sunt respectus, de quo aliquid dicitur, et quod de aliquo dicitur, *vel* in ratione applicationis, qua significatum unius determinat significatum alterius, ut in appellatione, *vel* comparando terminum ad id, pro quo substituitur, ut in suppositione, *vel* ad ea, ad quæ extenditur, *vel* ad quae restringitur, ut in ampliatione et restrictione. Quare haec acceptio intellectus, quæ ponitur ut genus suppositionis, nihil aliud est quam ordinatio intellectus circa aliquem terminum, non ut significet (id enim facit impositio, non acceptio termini), neque ut conficiat propositionem absolute (id enim pertinet ad exercitium termini in ra-

tione partis), sed ut coordinetur et applicetur secundum diversos respectus et usus cum aliis terminis et cum tota propositione.

Sed obicitur, quia si acceptio est communis omni intentioni, quæ fundatur in usu passivo intellectus, ut intentio prædicati et subiecti, appellationis, ampliationis etc., ergo debuit in omnium istarum intentionum definitione poni acceptio tamquam genus, et non in sola definitione suppositionis. Imo in definitione signi debuit poni, nam etiam signum accipitur pro eo, quod significat et pro illo substituitur. Vel si respectu istorum non est genus, neque respectu suppositionis.

Et confirmatur, quia in ista propositione: « Essentia divina est Pater », ly „ essentia divina " accipitur pro Patre, et tamen non supponit pro illo; ergo mala est definitio. *Maior* probatur, quia si acciperetur pro Filio aut Spiritu Sancto aut pro tota Trinitate, esset falsa; ergo accipitur pro solo Patre. *Minor* probatur: Nam si supponit pro Patre, posset concedi ista: « Essentia divina generat », quia supponit pro Patre, qui generat, sicut conceditur, quod homo ambulat, quia Petrus ambulat, pro quo supponit homo, licet directe non significet Petrum, sicut neque essentia divina Patrem.

Et confirmatur secundo: Nam in libro clauso terminus supponit, siquidem ibi invenitur propositio scripta; ergo et suppositio. Et tamen ibi non accipitur passive ab intellectu, quasi in actu, quia non cognoscitur actu. Ergo non consistit essentia suppositionis in actuali usu et acceptione intellectus.

Respondetur, quod in aliis proprietatibus seu intentionibus, quæ fundantur in passivo usu intellectus, semper subintelligitur „ acceptio "; ut cum dicitur: « Appellatio est applicatio significati formalis » etc., sensus est, quod est acceptio applicativa. Et quando dicitur, quod ampliatio est extensio etc., intelligitur acceptio extensive. Exprimitur autem potius in suppositione quam in aliis, quia cum sit prima inter istas proprietates logicales, quæ conveniunt termino intra propositionem, non potuit alio nomine exprimi ipsa ratio communis nisi per acceptionem. Aliæ vero proprietates, quæ sunt quasi additiones vel extendendo vel coarctando vel modificando etc., possunt aliis nominibus exprimi. Signum autem non accipitur vel substituitur pro significato eo genere acceptionis, de quo hic loquimur; substituitur enim solum in præsentando vel significando mediante impositione seu repræsentatione. In præsenti autem loquimur de acceptione quasi applicativa et ordinativa termini significantis ad aliquem usum intellectus.

Ad primam confirmationem respondetur, quod, ut dicit S. Thomas 1. q. 39. art. 5. ad 4., essentia divina non supponit pro Patre ex modo significandi (qui maxime attenditur in verificatione locutionis), siquidem significatur ut abstracta a personis, sed ratione identitatis et summæ simplicitatis supponere poterit pro Patre seu verificari de illo. Et ideo quando significatur identitas per verbum „ est ", accipitur et supponit pro persona essentia divina ratione identitatis. Quando vero significatur actus notionalis et proprius personæ, non supponit ly essentia pro persona, quia tunc non significatur identitas, sed proprietas personæ, a qua ex modo significandi abstrahit ly essentia.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod in scriptura clausa invenitur propositio et suppositio et reliquæ proprietates logicales quasi in signo non actualiter cognito, et ideo solum virtualiter, non autem

in actu sunt ibi tales intentiones. Non tamen eodem modo concedendum est, quod ibi sit signum virtualiter, et non formaliter, quia ipsa scriptura, quæ est in libro clauso, formaliter in se ipsa est imposita ad significandum sicut et voces. Et ita licet actu non repræsentet scriptura, actu tamen est imposita, et ideo actu est signum, quia actualis essentia signi non consistit in actuali exercitio repræsentandi, quia signum dicitur repræsentativum, non repræsentatio. Suppositio autem fundatur in actuali applicatione et usu intellectus. Quamquam etiam relatio rationis signi, quæ invenitur in libro clauso, non sit actu existens, nisi actu cognoscatur, denominatur tamen signum ab ipsa impositione et fundamento proximo huius relationis. De quo plura dicemus q. 21. Logicæ.

Secunda difficultas. Ad secundam difficultatem a principio positam, quæ tangit differentiam suppositionis, scilicet quod sit «acceptio pro aliquo, pro quo verificatur», ut respondeatur, notandum est, quod ut diximus [1], aliud est verificatio termini, aliud verificatio propositionis. Stat enim, quod aliqua propositio non verificetur, ut ista: «Homo est lapis», et tamen termini vere supponant et verificentur. Atque ita verificatio propositionis sumitur penes ipsum esse vel non esse a parte rei, sicut significatur per esse vel non esse propositionis. Ad verificationem autem termini supponentis sufficit, quod illud, pro quo supponit, inveniri et designari possit secundum exigentiam illius copulæ et verbi, cui applicatur, ut supponat, ut loco citato latius diximus. Et ista verificatio seu designatio potest aliquando fieri ad sensum, ut si res sit sensu demonstrabilis, vel ad intellectum, si sit occulta vel in abstracto considerata, ut ibidem diximus. Imo aliquando non potest fieri demonstratio in ipso termino immediate, sed mediate et facta resolutione illius, ut cum dico: «Omnis homo est animal», non debeo demonstrare aliquid, quod sit omnis homo, sed resoluta illa universali in suas singulares: «Hic homo est animal et ille» etc., in quolibet illorum potest demonstrari: «Hoc est homo».

Hoc supposito aliqui recentiores non admittunt suppositionem in hoc sensu, quod debeat verificari pro aliquo iuxta exigentiam copulæ; unde solum restat nobis probare, quod ita admittendum sit.

Et FUNDAMENTUM EST, quia dantur aliquae propositiones de subiecto non supponente, quando scilicet alicui termino adiungitur restrictio aliqua vel terminus illi repugnans, ut si dicas: «Angelus corporeus movetur», «Deus creatus intelligit», ly angelus et ly Deus non supponunt, quia non datur angelus corporeus nec Deus creatus. Et hoc ideo, quia ut substituatur terminus pro aliquo, oportet, quod non sit impeditus nec aliquid ei repugnet, ut possit pro tali re substitui. Ergo similiter si in ordine ad aliquam copulam repugnat inveniri id, pro quo substituitur, non poterit substitui pro illo stante tali copula, ut si dicas: «Adam est», «Antichristus fuit», non datur talis Antichristus, qui fuerit, nec talis Adam, qui sit; ergo non potest substitui pro illo. Requiritur ergo ad substitutionem seu suppositionem verificatio termini iuxta copulam, id est quod possit inveniri et designari id, pro quo supponit terminus, iuxta significationem talis copulæ.

SED DICES: Nam in aliquibus propositionibus subiectum supponit et non verificatur iuxta copulam; ergo etc.

1) Summul. lib. 1. c. 10.

Antecedens probatur primo in propositionibus falsis, ut « Adam est », « Antichristus fuit ». Illæ propositiones sunt falsæ, quia prædicata non conveniunt rebus, pro quibus subiecta supponunt, alias non intelligeremus falsitatem propositionis, nisi cognosceremus, cui disconvenit vel repugnat prædicatum; ergo pro aliquo supponit illud subiectum. Et in hac propositione: « Chimæra erit », ly chimæra supponit, siquidem ampliatur a verbo „ erit ", et ampliatio est extensio a minori ad maiorem suppositionem, et tamen non verificatur iuxta copulam, quod aliquando erit chimæra; ergo stat bene suppositio sicut et ampliatio sine verificatione. *Secundo* in propositionibus optativis et imperativis termini possunt supponere, quia determinate de aliquo dicuntur, et tamen non verificantur iuxta aliquam copulam, quia ibi non est. *Ac denique* in propositionibus æternæ veritatis, ut « Homo est animal », non potest verificari terminus, demonstrando illum per pronomen „ hoc " ad aliquam differentiam temporis, cum verbum illud absolvatur ab omni tempore; ergo datur suppositio sine verificatione.

Confirmatur, quia verificatio termini fit per aliam propositionem distinctam ab illa, in qua supponit terminus, ut diximus. Ergo talis verificatio non potest pertinere ad differentiam constitutivam et essentialem suppositionis.

Respondetur: Negatur antecedens. *Ad primam probationem* dicitur illas propositiones ideo esse falsas, quia sunt de subiecto non supponente, quia secundum illam copulam non invenitur aliquid, pro quo supponant. Non autem semper requiritur ad falsitatem, quod terminus supponat pro aliquo, cui disconveniat prædicatum, sed sufficit, quod non supponat, id est non inveniatur sub tali copula, et tamen de illo affirmetur prædicatum. In illa autem propositione « Chimæra erit » vel non datur proprie ampliatio, quia non datur suppositio vera, vel si est ibi ampliatio, non debet sumi pro maiori extensione suppositionis, sed pro extensione suppositorum vel temporum, ad quæ fit ampliatio, sive terminus supponat sive non.

Ad secundam vero probationem respondetur, quod in illis orationibus optativis etc. termini supponunt iuxta exigentiam copulæ. Ut in *optativis*, si sint de futuro, verificatur terminus ex parte subiecti pro eo, qui est vel erit, ut si dicas: « Utinam Petrus fiat iustus », ly Petrus supponit pro Petro, qui est vel erit. Si sit de præterito, ut « Utinam fuisset iustus », supponit pro eo, quod est vel fuit, et sic de aliis. In *imperativis* supponit pro præsenti, ut si dicas: « Petre, fac hoc », „ Petrus " debet supponere pro præsenti, cui imperatur; et similiter in *vocativis* etc. Itaque ad suppositionem sufficit oratio, in qua inveniatur copula, iuxta cuius exigentiam potest inveniri et demonstrari talis terminus, et sic intelligimus solum supponere in propositione sumendo propositionem pro omni oratione constante ex copula. In suppositione autem naturali, ubi veritas abstrahit a tempore, verificatio subiecti supponentis non demonstratur ad sensum, sed ad intellectum, quia verificatur secundum existentiam verbi abstrahentis a tempore. Ut si dicas: « Petrus est homo », ly Petrus supponit demonstrando Petrum per intellectum secundum se, ut dicendo « illud, quod est Petrus », ly est abstrahente a tempore; et quando dico: « Homo est animal », demonstrando per intellectum hoc, quod est homo secundum se, non ratione status singularis vel universalis.

Ad confirmationem respondetur, quod verificatio termini non con-

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY

stituit suppositionem, secundum quod fit quasi in actu signato et ut demonstrata per aliam propositionem; sed verificatio in actu exercito fit in ipsa propositione, in qua supponit, postea autem manifestatur et probatur in alia propositione distincta.

Tertia difficultas. Ad tertiam difficultatem a principio propositam respondetur terminum nullo modo supponere actu extra propositionem vel orationem constantem copula, iuxta cuius exigentiam possit acceptio termini verificari.

RATIO SUMITUR EX DICTIS, quia suppositio non est substitutio secundum solam rationem significationis (sic enim constat inveniri extra propositionem), sed supposita significatione substituitur terminus pro aliquo secundum applicationem et respectum ad alterum. Ut ergo vere supponat, requiritur, quod sic inveniatur et designari possit id, pro quo supponit, alioquin si non invenitur neque est designabile, non est etiam applicabile in tali substitutione. Ex eo autem constat inveniri seu designari posse id, pro quo supponit, si demonstretur per aliquam copulam, quia ratione alicuius verbi constat, quod sit vel non sit, seu inveniatur id, pro quo aliquid supponit. Requiritur ergo necessario, quod terminus coniungantur alicui verbo, ut respectu illius inveniri et demonstrari possit id, pro quo terminus accipitur. Adde, quod respectu unius copulæ potest substitui, respectu alterius non potest, ut si dicas: « Adam fuit », ly Adam supponit respectu præteriti. Si vero dicas: « Adam est », non supponit, quia non invenitur et consequenter nec verificatur respectu temporis præsentis. Et aliquando etiam suppositio variatur ratione copulæ non absolute sumptæ, sed respectu prædicati, ut cum dico: « Homo est nomen », « homo est species », ly homo non supponit ratione solius copulæ „ est ", ut significat tempus præsens, sed cognoscitur supponere materialiter in uno, et simpliciter in altero, quia sic exigit prædicatum per talem copulam unitum termino. Ergo in ordine ad diversam copulam diversa species suppositionis sumi potest.

SED OBICIES: Nam terminus extra propositionem vere habet rationem termini et partis, ergo dicit ordinem ad verbum, mediante cuius coniunctione potest componere; ergo habet rationem suppositionis, sicut et habet potentiam proximam ad compositionem. Sicut enim ad componendum terminus non dicit actum, sed potentia, sic etiam ad supponendum, præsertim cum suppositio sit proprietas termini, et consequenter non separatur ab ipso, neque intra neque extra propositionem.

Et confirmatur, quia extra propositionem etiam terminus dicit ordinem ad verbum vel ad alium terminum. *Tum* in orationibus imperfectis, ut si dicas: « Petrus albus », « homo iustus », ubi unus terminus accipi potest in ordine ad alium. Cur enim solum accipietur in ordine ad verbum? *Tum* etiam in orationibus perfectis non enuntiativis, quæ vere et proprie constant verbo, licet non enuntiando, sed imperando vel optando etc.

Confirmatur secundo: Nam si terminus solum supponit intra propositionem, quia substituitur secundum exigentiam verbi, sequitur, quod omnes propositiones affirmativæ veræ sint essentiales, ut patet in hac propositione: « Petrus currit », quæ ideo est vera, quia iuxta exigentiam copulæ supponit pro Petro currente. Sed de Petro currente est essentiale dicere, quod currit; ergo est propositio essentialis.

Respondetur *ad principale argumentum* esse differentiam inter rationem termini et rationem suppo-

sitionis, quod intentio termini solum est intentio partis et substitutio significationis. Utrumque autem non fundatur in ipso actuali exercitio vel significandi vel componendi, sed in habilitate et potentia ad componendum vel significandum; ratio enim partis non est ratio componentis, sed compositivi, et similiter ratio signi est ratio significativi, non significantis. At vero intentio suppositionis resultat ex actuali determinatione et usu passivo intellectus circa aliquem terminum, quem determinat et applicat, sive in mente sive in voce vel scripto, pro isto vel illo, pro quo verificatur; unde ante actualem applicationem intellectus non datur ista determinatio. Quod vero dicitur esse proprietatem termini, respondeo suppositionem non esse proprietatem termini in omni statu, sed prout applicatur intra propositionem, sicut proprietas gravis est quiescere non absolute, sed in centro.

Ad primam confirmationem respondetur, quod extra propositionem terminus dicit respectum ad verbum vel ad prædicatum per modum partis potentis componere, non autem per modum actus determinati et substituti pro aliquo, quod vere inveniatur ita substitui, eo quod non potest constare, quod vere sic inveniatur, nisi in ordine ad aliquod verbum constet inveniri. Unde in orationibus imperfectis non constantibus aliquo verbo non datur suppositio, quia nondum datur id, per quod debet verificari et designari, quomodo vere et proprie supponat terminus. Cuius signum est, quod quando sine verbo coniunguntur termini, ut dicendo « Homo albus », illud complexum est indifferens ad quodcumque genus suppositionis. Possunt enim formari ex illo complexo suppositio materialis dicendo: « Homo albus est vox complexa », vel formalis dicendo: « Homo albus disgregat visum », vel simplex dicendo: « Homo albus est prædicabile de multis », vel naturalis dicendo: « Homo albus est coloratus », vel accidentalis dicendo: « Homo albus ambulat ». Unde si est indifferens ad omnes species suppositionis, manifestum est, quod nullam habet in actu, et sic determinatur et verificatur ratione copulæ. In propositionibus autem non enuntiativis constantibus verbo iam diximus posse reperiri suppositionem.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod licet in illa propositione ly Petrus supponat identice pro Petro currente, illa tamen propositio non est essentialis, quia ad essentialem propositionem non sufficit identitas subiecti cum prædicato ex parte suppositi et ex parte suppositionis eius, sed requiritur necessaria connexio et habitudo terminorum, quæ est identitas quasi formalis. Unde in prædictis propositionibus accidentalibus est quidem vera coniunctio et unio inter prædicatum et subiectum, non tamen est necessaria. Unde licet supponant pro eodem, non tamen sub ea formalitate necessariæ connexionis, quæ requiritur ad essentialem propositionem, sicut si formaliter significaretur ex parte subiecti dicendo: « Petrus currens currit »; tunc enim est propositio essentialis, quia habitudo terminorum non solum veritatem fundat, sed intrinsecam necessitatem significat.

Articulus II.

UTRUM SUPPOSITIO IMPROPRIA REPERIATUR IN CONCEPTU MENTIS ULTIMATO

Punctum huius difficultatis nascitur ex ipsa definitione suppositionis impropriæ seu metaphoricæ, quæ est « acceptio pro eo, quod terminus

improprie et per translationem significat ». Quod in terminis vocalibus videmus fieri, quia unus terminus transfertur ad supponendum pro alia re quam sit illa, quam directe significat, eo quod habet aliquam convenientiam vel similitudinem aut comparationem cum ipsa; omnis enim metaphora in aliqua comparatione vel similitudine fundatur.

Inquirimus ergo, an in ipso conceptu mentis ultimato, qui est naturalis similitudo alicuius rei, inveniatur fundamentum, ut applicari possit pro eo, quod non significat naturaliter et proprie, sed pro eo, cum quo potest habere aliquam similitudinem vel comparationem metaphoricam. V. g. in illa vulgari propositione: « Vicit leo de tribu Iuda », ut sit impropria suppositio in mente, requiritur, quod conceptus veri leonis et qui est naturalis et expressa similitudo leonis, supponat et applicetur pro Christo, quem non significat proprie et directe. Nam si supponeret pro vero leone, propositio esset falsa. Ut autem supponat pro Christo improprie, non debet repræsentare illum æque directe cum repræsentatione veri leonis, alias ille conceptus esset æquivocus, et suppositio pro Christo non esset impropria, sed propria utriusque, scilicet Christi et leonis, quia utrumque proprie et naturaliter repræsentaret, sicut nomen æquivocum proprie supponit pro quolibet significato.

Est ergo difficultas, an sufficiat ad suppositionem impropriam ille conceptus veri leonis, ut potest saltem in obliquo connotare Christum ut similem leoni; an vero requiratur alius distinctus conceptus ad supponendum, qui directe repræsentet Christum cum connotatione leonis in obliquo, non repræsentando Christum absolute, sed comparatum leoni.

In hoc ergo puncto divisi sunt auctores. Nam quidam simpliciter et absolute fatentur dari suppositionem impropriam, quia existimant in prædicta metaphora illum conceptum veri leonis repræsentare Christum connotative sub analogia et similitudine quadam ad leonem illo primo modo. Alii vero existimant conceptum illum veri leonis nec repræsentare Christum nec supponere pro illo, sed formari alium conceptum repræsentantem Christum cum aliqua comparatione et connotatione ad verum leonem illo secundo modo, et ita supponere proprie ratione rei significatæ pro Christo cum connotatione ad leonem.

Nihilominus resolutorie dico, **quod simpliciter hæc secunda sententia in sensu D. Thomæ probabilior videtur,** et hoc sequuntur plures ex thomistis; **non tamen caret probabilitate prima sententia.**

Prima pars deducitur ex Divo Thoma 1. q. 13. art. 10., ubi inquit, quod « cum nominamus Deum secundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei ». Deus autem secundum participationem est Deus metaphorice, sicut Christus est leo metaphorice. Ergo audito nomine Dei metaphorice, intelligimus id, quod habet similitudinem veri Dei, et nomine leonis mataphorice intelligimus id, quod habet similitudinem veri leonis. Non ergo est conceptus veri leonis, sed distinctus conceptus, scilicet eius, quod habet similitudinem veri leonis; iste autem est conceptus Christi cum quadam connotatione ad leonem.

Et fundamentum sumitur ex dictis. Nam illa suppositio metaphorica non potest verificari pro eo, quod est leo verus, sed pro eo, quod est tamquam leo. Nam leo verus de tribu Iuda non invenitur nec supponit magis, quam si diceretur angelus corporeus vel homo rugibilis; solum ergo supponit et verificatur

pro eo, quod est tamquam leo. Sed conceptus veri leonis non potest esse conceptus eius, quod est tamquam leo, quia, ut dictum est, alium conceptum formamus de vero leone, alium de eo, quod comparative se habet tamquam verus leo. Ergo si pro hoc secundo verificatur illa suppositio, et non pro primo, iste secundus conceptus supponet, et non primus. Ut autem esset suppositio impropria, deberet conceptus veri leonis supponere pro eo, quod non est leo, sed tamquam leo, non significando illud proprie, sicut vox „leo" trahitur ad supponendum pro eo, quod non est leo, sed sicut leo.

Et confirmatur, quia conceptus veri leonis solum significat naturali repræsentatione leonem verum, sub qua non continetur Christus, et proprietatem fortitudinis, cui assimilatur Christus, quia illi potest comparari, et ratione huius comparationis nominatur nomine eius, cui comparatur. Hæc autem comparatio supponit alium conceptum repræsentantem Christum ut comparatum leoni, et non absolute; eiusdem enim ad seipsum non est comparatio. Unde analoga metaphorica vocantur duorum conceptuum, ut dicemus in Logica 2. p. q. 13. art. 5., et Deus connotative aut comparative cognitus ad creaturas dicit alium conceptum a creaturis. Ergo cum suppositio accipiat et substituat terminum pro re aliqua, quæ prædicatur vel subicitur, non pro eo, quod in obliquo connotat, licet ab eo possit nominari in voce, sequitur, quod in mente conceptus leonis veri non supponat pro Christo, licet connotetur a Christo, sed conceptus Christi ut comparatus leoni, et iste non improprie supponit.

Ex quo infertur, quod ille conceptus veri leonis, quando aliquis concipit illam propositionem: « Vicit leo », non est necesse, quod corrumpatur addita illa particula „ex tribu Iuda", sed format intellectus alium conceptum Christi, secundum quod habet connotationem et comparationem ad conceptum veri leonis. Et sic primus conceptus veri leonis non se habet ut res supponens, sed ut terminans comparationem et connotationem Christi ad se.

SECUNDA PARS CONCLUSIONIS, quam tenent etiam aliqui thomistæ sequentes Mag. Soto lib. 2. Summul. cap. 10. not. 3., fundatur in hoc, quod ad supponendum non requiritur significatio alicuius rei, sed ordinatio et applicatio intellectus etiam pro eo, quod non significat, sed pro eo, cui assimilatur significatum. Sufficit enim, quod significet aliquid saltem secundario, ut dicatur habere capacitatem, ut ab intellectu substituatur et supponat pro illo, et non solum pro eo, quod directe et formaliter significat; sicut terminus communis significat individua secundario et materialiter, et tamen supponit pro illis, et terminus connotativus pro substrato, quod solum connotat, et unum analogum pro suis analogatis, etiamsi sit attributionis metaphoricæ, quod in argumentis amplius explicabitur.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur, quia stat bene, quod aliquis conceptus significet aliquid improprie; ergo stat bene, quod supponat improprie.

Consequens constat, cum tota ratio negandi suppositionem impropriam sit negatio significationis impropriæ in conceptu.

Antecedens probatur in omnibus conceptibus repræsentantibus rem non ut est in se, sed ad instar alterius, et non per species proprias, sed per alienas; sicut cognoscimus Deum et angelos per sensibilia et ens rationis per ens reale et per

conceptum unius analogati alterum analogatum. Ergo non repugnat dari conceptum significantem improprie.

Et confirmatur in connotativis et terminis communibus, qui supponunt pro individuis, quæ important in connotato et in obliquo; ergo etiam conceptus veri leonis poterit supponere pro Christo significato in connotato et in obliquo. Et idem est in alienatione, quæ reperitur in conceptu mentis, cum sit proprietas quædam logicalis, quæ est secunda intentio, et tamen definitur, quod sit distractio a propria ad impropriam suppositionem, atque adeo supponitur dari vere suppositionem impropriam in mente.

Respondetur: Negatur antecedens. *Ad probationem* dicitur, quod conceptus, qui repræsentant res non ut sunt in se, sed per species alienas, sunt conceptus improprii ex parte modi repræsentandi, non tamen ex parte rei repræsentatæ, licet ad instar alterius cognitæ. Sicut conceptus, quem formamus de Deo vel de angelis, ex parte rei cognitæ dicitur esse conceptus proprius Dei, quia ipsi soli attribuitur et appropriatur, ex parte tamen modi cognoscendi non cognoscitur proprio modo, ut est in se. Et idem est de aliis conceptibus in argumento relatis. Ad suppositionem autem impropriam requiritur, quod ex parte rei, pro qua supponit, non significet illam proprie, quia suppositio non est pro modo significandi, sed pro re significata. Analogum autem si sit attributionis metaphoricæ, non est analogum unius conceptus, sed duorum, et ideo unus conceptus non supponit improprie pro alio, sed quilibet pro suo significato [1].

Ad confirmationem respondetur, quod in termino connotativo vel communi fit suppositio pro eo, quod connotatur, et non solum pro formali significato, quia illud, quod connotatur, importatur tamquam res seu subiectum vel suppositum; unde potest supponere pro illo suppositione propria, quia non metaphorice, sed proprie significatur, licet tamquam materiale. At vero in metaphoris et aliis figuris rhetoricis, id quod connotatur, importatur tamquam terminus comparationis, quia omnis metaphora per quamdam comparationem formalem vel virtualem fit, unde pertinet quasi ad connotationem ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ, et sic non supponit pro illo, sed formatur alius conceptus, qui rem proprie significat cum connotatione ad id, per quod metaphora designatur. Quod autem dicitur de alienatione, negamus illam reperiri in conceptu ultimato, quia hic alienari non potest nisi corrumpatur; sed convenit illa secunda intentio voci vel conceptui non ultimato, ratione cuius distractio seu alienatio significationis verificatur.

Secundo arguitur: Istæ duæ propositiones: « Vicit leo de tribu Iuda », « vicit Christus » non sunt synonimæ, sed diverso modo significant. Sed in ista propositione: « Christus vicit » significatur Christus proprie. Ergo in alia non potest idem proprie significari; sic enim ex omni parte propositiones eædem manerent.

Si dicatur, quod in una significatur Christus proprie absolute et sine ullo respectu, in alia autem proprie cum aliquo respectu et connotatione: *Contra est*, quia si non est significatio propria absolute in illa propositione: « Vicit leo etc. », ergo neque est suppositio propria absolute, quia suppositio propria fundatur in significatione propria; ergo ut sit propria absolute, debet fundari in significatione propria absolute.

1) cf. Log. 2. p. q. 12. art. 5.

Et confirmatur, quia quando primum audio illos duos terminos: « Vicit leo », repræsentatur mihi conceptus veri leonis. Adveniente vero illa particula „ de tribu Iuda " non corrumpitur ille prior conceptus leonis veri intra propositionem; ergo manet intra illam sicut ante, ergo supponit non pro se, quia esset propositio falsa, ergo pro Christo, quem non significat proprie, ergo supponit improprie. Quod conceptus veri leonis non corrumpatur, patet, quia si corrumpitur, ergo non concipitur Christus in ordine ad leonem, sed in se absolute sine respectu, siquidem non manet conceptus leonis, in ordine ad quem ista connotatio desumatur; unde esset eadem propositio: « Christus vicit » et « Vicit leo de tribu Iuda ».

Respondetur solutione data, quæ sumitur ex verbis D. Thomæ supra [1] relatis, quod « quando nomino Deum per participationem, intelligitur id, quod habet similitudinem veri Dei ». Unde similiter quando Christum nomino leonem, intelligitur id, quod habet similitudinem veri leonis, et hoc ex parte rei significatæ est conceptus proprius Christi.

Ad replicam dicitur, quod conceptus Christi connotative cogniti, et non omnino absolute, est proprius Christi ex parte rei significatæ, licet non ex parte modi significandi, quia cum quadam connotatione et respectu ad alterum significatur. Suppositio autem propria vel impropria non attenditur ex parte modi significandi proprie vel improprie, sed ex parte rei proprie vel improprie significatæ; pro illa enim substituitur et supponit tamquam pro supposito, et eadem ratione significatur Christus immediate ut res significata, licet sub modo respectivo et connotativo ad alterum tamquam ad terminum comparationis.

Ad confirmationem respondetur, quod non est necesse corrumpi illum conceptum veri leonis, sed tamen adveniente illa particula „ de tribu Iuda " aliter applicatur, eo quod formatur conceptus de Christo, ut comparatur ad verum leonem quoad eius fortitudinem vel proprietates. Unde manet conceptus veri leonis ut terminus talis comparationis et connotationis, non ut præbens suppositionem termini ex parte rei significatæ improprie.

Ultimo arguitur: Nam si prius formatur conceptus veri leonis, cum incipio audire illam propositionem, et postea formo conceptum Christi non absolute, sed relate et connotative ad verum leonem; ergo per discursum formatur illa propositio, quatenus ex collatione et comparatione unius ad aliud colligimus tali metaphora velle nos significare Christum. Si autem per discursum colligitur et discursus formatur ex propositionibus tamquam ex præmissis, ergo prius formabuntur istæ propositiones: « Leo vicit de tribu Iuda » et « ille non est verus leo, sed habens similitudinem veri leonis », « ergo Christus ut habens talem similitudinem vicit ». Sed tunc in præmissis illa prima propositio: « Vicit leo etc. » antequam inferat conclusionem, non supponit pro leone vero, sic enim esset falsa; ergo tunc conceptus veri leonis supponit pro Christo improprie, quod est intentum.

Respondetur, quod cum in istis metaphoris intellectus utatur quodam circuitu et comparatione ad significandum res, potest etiam uti discursu in colligendo significationem talis metaphoræ, præsertim quando statim a principio non plene comprehendit metaphoram, sed indiget discursu, ut illam intelligat. Dato ergo, quod ibi interveniat discursus, ad

1) 1. q. 13. art. 10.

instantiam respondetur, quod in illo discursu proposito illa prima propositio, quæ assumitur pro præmissa: « Leo vicit de tribu Iuda », non concurrit ibi quasi formaliter, sed quasi materialiter et alia propositione in conceptu ultimato posita, scilicet: « Hæc propositio vocalis proponitur: „ Vicit leo de tribu Iuda ", et hæc non verificatur secundum significationem veri leonis, ergo secundum significationem eius, quod habet similitudinem veri leonis, hoc est Christus, ergo etc. ». Hic est discursus, qui pro istis metaphoris formatur; assumitur enim propositio metaphorice repræsentata quasi pro maiori, et cum in sensu proprio non verificetur, fit discursus ad videndum, in quo sensu verificari possit. Unde quando assumitur propositio metaphorica in maiori, antequam plene intelligatur metaphora per discursum, illa propositio non est in conceptu ultimato, sed in conceptu non ultimato, quæ repræsentat propositionem vocalem, et deinde discurrit circa eius sensum, et cum inveniat metaphorice verificari, format in mente ultimatum conceptum illius, qui habet similitudinem veri leonis, qui est Christus, et hic supponit in conclusione, estque suppositio propria [1].

Articulus III.

QUÆ SINT NOTANDA CIRCA ALIAS SPECIES SUPPOSITIONIS ET PROPRIETATES LOGICALES

Circa **simplicem suppositionem**, cuius definitionem in textu tradidimus [2], solet esse difficultas, quomodo distinguatur ab aliis suppositionibus, et primo a suppositione naturali. Nam videtur in suppositione simplici etiam importari connexio et habitudo necessaria terminorum. Nam cum dico: « Homo est species », ideo est suppositio simplex, quia facit hunc sensum: « Homo conceptus conceptu proprio seu in communi est species », sed illud prædicatum „ species " essentialiter convenit conceptui communi hominis, ergo importat essentialem connexionem terminorum. Item ex alio capite definitio suppositionis simplicis convenit naturali, ut quando definitio prædicatur de definito, ut si dicas: « Homo est animal rationale », ly homo accipitur pro immediato significato, quod per se et formaliter significat. Nam ita definitur homo, quod non definitur Petrus aut Paulus in singulari. Ergo definitio suppositionis simplicis etiam convenit naturali, in qua definitio prædicatur de definito.

Secunda difficultas est, an possit inveniri suppositio simplex in termino singulari, ut cum dico: « Petrus est individuum ». Nam terminus singularis non videtur habere significatum immediatum distinctum a mediato, ratione cuius possit supponere simpliciter, sed solum habet unicum et adæquatum, pro quo supponit singulariter. Ex alia autem parte videtur, quod, sicut in hoc termino „ homo ", quando prædicatur aliquis terminus secundæ intentionis de illo, datur suppositio simplex, quia non transit ad significata mediata, non enim valet: « Homo est species, ergo Petrus est species »; ita similiter quando prædicatur aliquod prædicatum secundæ intentionis, quod non convenit na-

1) *Lu* + Denique si dicas: Cur potest vox applicari pro eo, quod non significat directe, sed in connotato metaphorice, conceptus autem non potest? Respondetur, quod in voce, cum non sit repræsentatio naturalis, potest aliquid subintelligi et non significari ab illa, et ratione rei subintellectæ accipi et supponere. Conceptus autem naturaliter repræsentat et comparat unum alteri, et sic supponit, cum ratione rei solum significatæ supponit.

2) lib. 2, c. 11.

turæ in communi, sed solum individuo, etiam supponit simpliciter, unde eodem modo non valet: « Petrus est individuum et non est prædicabilis de multis, ergo homo est individuum et non est prædicabilis de multis ».

Denique in propositionibus, in quibus prædicatum secundæ intentionis repugnat subiecto, ut si dicas: « Petrus est species », « homo est individuum », subiectum debet supponere simpliciter, quia prædicatum est terminus secundæ intentionis, quod non transit ad significata mediata; et tamen non accipitur pro eo, quod primo et per se significat, cum conceptus prædicati repugnet conceptui subiecti, et consequenter non appellat proprium et per se conceptum illius; ergo etc.

Ad istas difficultates breviter respondetur supponendo suppositionem simplicem distingui a materiali et personali. Ab illa quidem, quia suppositio simplex est pro ipsa re significata, non pro ipso nomine significante; a personali vero, quia supponit pro solo immediato significato et nullo modo pro mediato. Est enim præ oculis habenda illa doctrina S. Thomæ q. 9. de Potentia art. 4. [1], quod nomen significat dupliciter, uno modo *formaliter*, alio modo *materialiter*. Significatum formale est illud, ad quod significandum nomen principaliter est impositum; materiale est illud, in quo talis ratio significata per nomen salvatur et invenitur, sicut nomen „ homo " significat naturam hominis, sed salvatur in individuo. Ut ergo sit suppositio simplex, requiritur, quod ita supponat pro uno significato, scilicet immediato, quod non possit transire nec descendere ad mediatum, quia si potest transire ad utrumque, non manet simplex, sed quasi duplex suppositio et quasi duplici significato conveniens. Hoc autem solum contingit in prædicatis secundæ intentionis, respectu sui subiecti seu fundamenti. Nam si sint prædicata realia, hoc ipso possunt inveniri a parte rei et consequenter in aliquo individuo, et non solum in natura. Non ergo sufficit ad suppositionem simplicem dari aliquod prædicatum, quod conveniat immediato significato nominis, sed requiritur, quod conveniat cum aliqua præcisione ita uni significato, quod non alteri.

Ad primam ergo difficultatem respondetur, quod illa propositio nullo modo est essentialis. Ut enim propositiones sint essentiales, oportet, quod necessaria connexio et habitudo importetur ex vi ipsorum terminorum, non ex vi alicuius applicationis vel status, quo aliquis terminus vestitur aut applicatur, nisi talis applicatio aut status explicetur in propositione; tunc enim ex vi termini explicantis statum poterit importari necessaria connexio cum prædicato, ut si dicas: « Homo disgregat visum ». Licet verificetur subiectum pro homine albo et supponat pro illo, tamen quia ex vi illius termini „ homo " non importatur ipsa albedo, cui essentialiter convenit disgregare, ideo ista propositio non est essentialis. Si vero dicas: « Homo albus disgregat », est essentialis. Similiter si dicas: « Homo est species », licet verificetur pro homine concepto in communi, non tamen est essentialis propositio, quia ex vi illius termini „ homo " non explicatur, quod sit conceptus in communi. Si autem exprimatur in propositione „ homo conceptus conceptu communi ", tunc de illo prædicabitur essentialiter, quod sit species; facit enim hunc sensum: « Homo in quantum species est species ».

1) *Pa* VIII. 183 a.

Ad instantiam pro alia parte dicitur, quod definitio, licet conveniat termino ratione naturæ et quidditatis, non tamen est suppositio simplex, quia non ita convenit naturæ, quæ est immediatum significatum, quod non possit etiam convenire personæ seu individuo, in quo invenitur talis natura; imo sicut quidditas et natura descendit ad individua, ita et definitio. Et licet, quando definitur homo, non definiatur Petrus immediate et secundum individuationem, definitur tamen mediate secundum naturam et quidditatem Petri.

Ad secundam difficultatem respondetur, quod etiam in termino singulari potest inveniri suppositio simplex, eo quod invenitur significatum immediatum et mediatum, sed inverso modo ad terminum communem. Nam in termino communi immediatum significatum est natura, et mediatum est persona, cui convenit natura; in terminis autem singularibus immediatum significatum est persona seu individuum, mediatum autem natura, cuius est persona, unde definitur persona, quod est rationalis naturæ individua substantia. Ubi immediatum et directum significatum est substantia seu suppositum individuum, mediatum vero seu indirectum est natura. Quare omnia illa prædicata, quæ important secundam intentionem singularitatis, faciunt suppositionem simplicem in termino singulari, et non personalem; v. g. quando dicitur de Petro, quod est aliquid inferius subicibile ad speciem atomam, quod est prædicabile de uno, et non de multis, quod est individuum et similia, in quibus valet consequentia a termino singulari ad communem, ut in argumento dicitur.

Ad tertiam difficultatem respondetur utrumque posse sustineri in illis propositionibus, et quod subiectum supponit simpliciter, et quod supponit personaliter.

Primum sic: Quia hoc ipso, quod subiectum per copulam unitur termino secundæ intentionis iuxta exigentiam talis copulæ, facit quasi appellationem ad standum sub ratione proprii et immediati conceptus. Et licet prædicatum sit repugnans subiecto, hoc solum convincit, quod non convenit illi, et sic redditur propositio falsa, non tamen quod subiectum non supponit iuxta exigentiam illius copulæ et prædicati. Quare facit hunc sensum illa propositio: « Petrus ut conceptus conceptu proprio est species », et ideo est falsa; sicut etiam in hac: « Homo est lapis » ly „ homo " supponit, quia licet ei non conveniat prædicatum, potest tamen inveniri et demonstrari homo secundum exigentiam verbi „ est "; alioquin non apparet, qua suppositione supponat illud subiectum « Petrus est species », si simpliciter non supponit, cum personalis suppositio non conveniat respectu illius prædicati secundæ intentionis.

Secundum vero sic explicatur, dicendo, quod potest supponere suppositione personali, quia licet prædicatum sit secundæ intentionis, tamen non significatur convenire subiecto, sed repugnare; repugnat subiecto etiam a parte rei. Quare ubi prædicatum secundæ intentionis est repugnans subiecto, non oportet, quod faciat illud supponere simpliciter, quia etiam in personali suppositione ei repugnat, et in suo significato mediato, quod est a parte rei.

Circa alias species et divisiones suppositionis et regulas earum, tam pro absolutis quam pro relativis, plura solent multiplicari sophismata et consequentiæ, quæ si hic exacte tractarentur, in immensum cresceret istud opus. Ideo illa in præsenti omittimus in seq. quæst. præcipua indicaturi art. 3.

Circa alienationem illud venit in præsenti notandum, an propositio-

nes, in quibus fit alienatio subiecti a prædicato, sint in materia contingenti vel remota vel necessaria, ut cum dico: « Homo est pictus », « homo est mortuus ». Nam si subiecta alienantur, non supponunt pro homine vero, sed pro homine picto et mortuo, de quo essentialiter dicitur, quod est mortuus aut pictus.

RESPONDETUR, quod illud prædicatum „ pictus " et „ mortuus " potest sumi dupliciter, uno modo participialiter seu in vi verbi, alio modo nominaliter seu in vi nominis. Participialiter verificatur illa propositio: « Homo est mortuus » per ampliationem subiecti de vero homine, non per alienationem. Nam de homine vero dicimus per ampliationem, quod mortuus est, id est obiit vel desiit esse; et hoc de homine vero dicitur, quia facit hunc sensum: « Homo, qui antea erat, iam non est, sed desiit esse ». Similiter si dicatur: « Homo est pictus », participialiter facit hunc sensum: « Homo verus est effigiatus per picturam, sive existat modo ille homo sive non ». Et in hoc sensu istæ propositiones sunt in materia contingenti, quia prædicata accidunt suis obiectis. Et licet cum corruptione subiecti illi adsint, non est cum corruptione conceptus essentialis, sed solum cum corruptione existentiæ, quod non tollit prædicationem accidentalem, ut in Prædicabilibus cap. de Accidente, dicetur[1]. Si vero sine ampliatione consideretur illa propositio, præcise in vi terminorum, est in materia remota, quia illi duo termini „ homo " et „ mortuus ", „ homo " et „ pictus " repugnant inter se, quia non potest aliquid esse homo et mortuus. At vero si ly mortuus accipiatur nominaliter, sic facit alienationem subiecti; idem est enim dicere: „ Homo mortuus ", ac dicere: „ Cadaver hominis "; „ homo pictus ", „ pictura hominis ". De subiecto autem sic alienato constat verificari prædicatum illud necessario, quia alienatio illa relinquit terminum quasi in aliena significatione, id est cadaveris hominis et picturæ, de qua essentialiter dicitur ly mortuum et ly pictum. Quare tunc est in materia naturali.

ARTICULUS IV.

UTRUM REGULÆ APPELLATIONIS TRADITÆ IN TEXTU VERÆ SINT

Antequam difficultates próponantur, SUPPONO tria: Primum est, quod communis acceptio intellectus, qua utitur aliquo termino, duplici modo potest applicare duos terminos inter se: *Primo* quasi simplici applicatione et generali modo, et sic applicatur id, quod se habet ut forma, ei, quod se habet ut materia et subiectum. Et vocatur hæc simplex et absoluta applicatio, quia non mediante respectu vel modificatione, sed absoluto et simplici modo fit. *Secundo* potest fieri applicatio unius termini ad alterum non absolute et simpliciter, sed medio aliquo respectu vel modificatione seu formalitate unius ad formalitatem alterius, ratione cuius verificatur unum de altero præcise ut stat sub illa modificatione, et non aliter; unde si variatur et mutatur, vitiatur consequentia. Et *talem applicationem speciali modo appellationem vocamus*, ut cum dico: « Petrus est magnus medicus », ubi magnitudo non applicatur Petro absolute, sed respective ad medicinam.

Secundo sequitur ex hoc falsam esse aliquorum recentiorum sententiam, qui appellationem definiunt,

1) Log. 2. p. q. 12. art. 1.

quod sit denominatio, qua unus terminus alium denominat, illamque salvant in applicatione, qua formale unius termini applicatur materiali alterius, ut cum dicitur: « Homo sedet », « homo currit » etc. Sed hæc sententia confundit generalem applicationem prædicati ad subiectum cum speciali proprietate logica, quæ vocatur appellatio. Quod tamen falsum esse constat. Nam diverso modo invenitur applicatio et usus termini, quando prædicatum simpliciter et absolute applicatur alicui subiecto materialiter tento, et quando applicatur solum, ut stat sub aliquo respectu et modificatione; hoc enim pertinet ad significandum diverso modo veritatem, et ex illius variatione redditur defectuosa et vitiosa consequentia. Ergo talis appellatio seu applicatio specialem considerationem debet habere in Logica et specialem proprietatem logicalem inducit, quam appellationem dicimus; sicut non valet: « Petrus est magnus medicus, ergo est magnus absolute ».

Tertio revocandæ sunt in memoriam regulæ appellationis positæ in textu, tam circa appellationem realem quam circa appellationem rationis [1]. Additur autem in appellatione reali specialis difficultas circa terminos numerales, quando apponuntur termino substantivo vel adiectivo. Quando enim terminus numeralis adicitur termino substantivo, dicitur numerare supposita ratione formæ, atque ita ibi intervenit appellatio, quia non numerantur supposita, nisi numerentur secundum multiplicationem formarum. In qua regula non dicitur, quod numerantur formæ, sed quod numerantur supposita ratione formarum. Itaque supposita debent esse numerata et formæ ipsæ debent esse ratio numerandi, unde si non dentur plura supposita, non currit regula. Et procedit de forma substantiali secundum suum modum naturalem, id est ut affert secum suum suppositum et subsistit; et ita ut sint tres homines, requiruntur tres humanitates, ut sint tres dii, tres deitates. Ut autem numerentur adiectiva, sufficit, quod multiplicentur supposita, licet formæ adiectæ non multiplicentur, sed solum denominatio earum; sicut si una albedo esset in pluribus suppositis, dicerentur esse plura alba, quia ista pluralitas non resultat ex multiplicatione albedinis, sed ex multiplicatione adiectionis et denominationis.

Igitur **contra primam regulam** potest fieri argumentum, quia datur appellatio, etiamsi termini non ponantur a parte eiusdem extremi; ergo regula est falsa.

Antecedens patet: In hac propositione: « Album est intensum » vel « Album disgregat visum » et « Christus ut homo est creatura » fit appellatio ad subiecta ex parte prædicati. Nam est sensus, quod Christus ratione humanitatis est creatura; alioquin si applicaretur ad suppositum illud prædicatum, esset falsa. Similiter in illa propositione: « Hoc album est intensum » potest fieri consequentia defectuosa ex sola variatione appellationis, ut si dicas: « Hoc album est intensum, hoc album est simile, ergo simile est intensum ». Quæ consequentia non valet, solum ex defectu appellationis; ergo signum est ibi intervenire appellationem. Et quando dicitur: « Album disgregat visum », intelligitur ratione formalis importati in ly album, alioquin propositio non esset essentialis.

Idem argumentum potest fieri de hac: « Essentia est generans in divinis », quæ ideo est falsa, quia ly generans applicatur formali significato essentiæ, non materiali et iden-

1) lib. 2. c. 15.

tico. Nam si applicaretur significato identico et materiali essentiæ divinæ, propositio illa esset vera, verificaretur enim de Patre, qui identice est essentia divina.

Et confirmatur, quia hæc regula non tenet in appellatione rationis. Cum enim dico: « Homo est species », ibi intervenit appellatio, et tamen non ponuntur termini ex parte eiusdem extremi; ergo nec regula tenet in appellatione reali.

Respondetur, quod regula intelligitur de appellatione formali et expressa, non quasi virtuali et æquivalente. Cum enim dico: « Album disgregat », « album est intensum » etc., aliud est, quomodo fiat seu significetur fieri applicatio, aliud quomodo in re fiat verificatio. Ex parte quidem modi significandi non significatur applicatio unius termini ad alium per appellationem, sed tantum significatur simplex applicatio prædicati ad subiectum; sed quia non potest verificari, nisi mediante aliqua ratione formali se tenente ex parte subiecti, dicitur virtualiter et æquivalenter habere appellationem. Quare in his consequentiis et similibus datur defectus appellationis quasi virtualis, ex variatione quasi duplicis suppositi importati ex parte subiecti, scilicet albi ut album vel albi ut simile, quod est quasi duplex suppositum logicum, licet sit unum materiale et physicum, et variatio de uno ad aliud variat consequentiam. Ceterum appellatio quando expresse significatur et ponitur, non fit nisi ut dicit regula, quando termini ponuntur ex parte eiusdem extremi. In illa autem propositione: « Essentia generat » non est appellatio, sed simplex applicatio prædicati ad subiectum; sed quia subiectum non significat personam nec supponit pro illa, sed solum essentiam, ideo est falsa. Et licet identice et materialiter sit idem cum persona, est identitas ex parte rei significatæ, non ex ipso modo significandi huius termini „ essentia ", et ita cum significative [1] non importet personam, non verificatur actus personalis de illa.

Ad confirmationem respondetur, quod regula solum loquitur de appellatione reali, non rationis, quia quando prædicatum est secunda intentio, in quantum dicitur de prima vel de suo fundamento, cui convenit, significatur ipsum subiectum seu fundamentum sub statu capaci talis intentionis, qui est status præcisionis et acceptionis intellectus, sub quo tantum potest illi convenire tale prædicatum. Et ideo cum importet ipsam præcisionem ex parte subiecti, sufficienti modo ponitur ad faciendam appellationem, quia appellatio importat convenientiam unius termini ad alium sub quadam præcisione aut restrictione. Quod non currit in aliis terminis, qui faciunt appellationem realem.

Secundo arguitur: Terminus numeralis adiectus substantivo aliquando non numerat supposita ratione formarum; ergo falsa est regula.

Antecedens probatur: Nam si verbum divinum assumeret tres naturas humanas, non dicerentur tres homines, sed unus homo, ut determinat S. Thomas 3. q. 3. art. 7. Et tamen numerantur plures formæ substantiales; ergo regula falsa.

Et confirmatur: Si e converso tres personæ assumant eandem humanitatem, dicentur tres homines, et solum unus secundum quid, ut eodem loco art. 6. dicit S. Thomas. Ergo iam numeratur substantivum non ratione formarum, sed ratione suppositorum, etiamsi habeant unam formam substantialem.

Respondetur, quod in illo casu non essent tres homines, quia non

1) *Lu* + seu ex modo significandi.

essent tria supposita; neque enim dicit regula, quod substantivum plurificatur, quando plurificantur formæ, et non supposita, sed quod supposita numerantur ratione formarum, quod verissimum est. Sed ad hoc non sufficit multiplicari formas substantiales, si non multiplicentur etiam supposita (licet ratio multiplicandi sint ipsæ formæ), quia tunc formæ non ferunt secum supposita nec sunt modo connaturali, subsistendo in se.

Ad confirmationem respondetur, quod in illo casu dicit S. Thomas, quod illæ tres personæ essent unus homo secundum quid, et simpliciter plures, ut patet 3. q. 3. art. 6. ad 1., « quia non posset », inquit, « argui ex hoc, quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter; nihil enim prohibet dicere, quod homines, qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, sicut unus populus ». Quare si tres personæ assumerent unam naturam, dicerentur tres homines simpliciter, quia ut sint unus simpliciter, non sufficit unitas formæ substantialis, quando ipsa non affert secum suppositum, sed advenit pluribus suppositis et habet quasi modum termini connotativi. Itaque tam plurificatio quam unitas in formis substantialibus intelligitur ratione formarum substantialium substantiali modo se habentium, id est ut important secum suam subsistentiam et suppositum, non autem ut trahuntur ad suppositum vel supposita aliena, et quasi induunt leges et modum connotativorum.

Sed cur, INQUIES, tres personæ modo dicuntur unus Deus simpliciter, et non plures dii ratione unius naturæ, in illo autem casu non dicerentur unus homo ratione unius naturæ humanæ, sed plures homines?

Respondetur differentiam consistere in hoc, quod natura divina etiamsi sit in tribus personis, ita est perfecta in ratione formæ substantialis, ac si esset in una tantum persona et afferret secum suum suppositum. Unde natura divina respectu trium personarum non induit rationem termini connotativi, quia non trahitur ad personas ut ad assumentes et dantes esse ipsi naturæ, sed ex se habet esse, unde simpliciter et substantialiter fit existens independenter a personis. Et quia unitas sequitur esse, si ex se habet esse perfecte, ex se affert unitatem. At vero natura humana licet substantialiter uniatur personis, tamen non habet in se totam perfectionem substantiæ nec induit modum formæ substantialis, sed quasi connotative, accipiendo esse substantiale ab ipsis personis. Et ideo non est in statu perfecto dandi unitatem substantialem simpliciter independentem a personis, quia non habet ex se, sed ex personis esse. Sed natura divina independenter a personis est unus Deus propter infinitam perfectionem talis esse et substantiæ divinæ. Vide Caietanum 3. p. q. 3. art. 6. in calce art.

Argumenta, quæ possent fieri contra regulam appellationis rationis sunt eadem, quæ allata sunt in præc. art. agendo de suppositione simplici. Videantur ibi.

QUÆSTIO VII.

DE OPPOSITIONE ET CONVERSIONE PROPOSITIONUM

Articulus Primus.

UTRUM OPPOSITIO CONTRADICTORIA SIT MAXIMA INTER OMNES OPPOSITIONES

SUPPONITUR, quod oppositio alia est realis, alia logica, id est vel rerum vel propositionum. Et istæ duæ ita se habent, quod oppositio realis seu physica est quasi obiectum oppositionis logicæ, quia illud esse et

non esse, quod datur a parte rei et in ipsis obiectis, significatur per propositiones oppositas. Unde licet agere de oppositione reali pertineat ad metaphysicum, tamen quia ad logicum spectat agere de oppositionibus propositionum, etiam aliquo modo oportet attingere id, quod spectat ad oppositionem rerum, quatenus obiecta sunt oppositionis propositionum.

RESPONDETUR ergo ad difficultatem propositam, **quod oppositio contradictoria tam in propositionibus quam in rebus, tam dialectica quam physica, est maior inter omnes oppositiones.**

Pro qua conclusione videndus est S. Thomas opusc. 37. cap. 1.[1] et in 10. Metaph. lect. 6.[2] FUNDAMENTUM sumitur ex eo, quod illa est maior oppositio, in qua est minor convenientia, et unum oppositum magis destruit aliud. Tunc enim dicuntur carere medio, quia carent omni convenientia, in qua aliquo modo convenire possint vel ex parte subiecti vel ex parte alicuius tertiæ formæ, quæ mediat inter formas extreme oppositas, vel in quocumque alio modo convenientiæ. Constat autem, quod sola oppositio contradictoria absolute et omnibus modis destruit suum oppositum, reliquæ autem oppositiones non ita absolute et simpliciter destruunt, sed aliquid de illo relinquunt et ita habent aliquam convenientiam et hoc habent minus de oppositione.

Constat hoc discurrendo per singulas species oppositionum sive ex parte rerum sive ex parte propositionum. Nam in omnibus quidem invenitur aliqua negatio opposita affirmationi, sed non ita pure et absolute, sicut in contradictione. Nam propositio *contraria*, si sit physica, versatur inter duas formas positivas, quæ possunt esse in eodem subiecto vel simul, si sint in gradibus remissis, vel successive, si sint in intensis; unde una forma contraria non destruit totaliter aliam nec convenientiam ipsarum in subiecto. Similiter oppositio contraria in propositionibus, quæ est oppositio dialectica, non tollit in una propositione totum, quod est in alia, quia saltem non tollit universalitatem et distributionem, sed in hac debent convenire propositiones contrariæ; et consequenter neque falsitas unius destruit falsitatem alterius, et sic non est negatio absolute negans et tollens, quod est in altero extremo. Similiter *subcontrarietas* non tollit particularitatem et consequenter neque veritatem, sed duæ propositiones subcontrariæ sunt simul particulares et possunt esse simul veræ. Denique oppositio *privativa* non tollit, sed relinquit aptitudinem ad oppositam formam; ergo saltem ex hac parte relinquit aliquam convenientiam cum suo opposito. *Relativa* etiam oppositio non includit negationem, qua unum oppositum removeat alterum, sed potius relativa sunt simul natura et cognitione, et utrumque ponit[3] esse. Qua ratione venit intelligendus locus D. Thomæ de Potentia q. 7. art. 8. ad 4.[4], ubi dicit, quod in relativis unum non removet aliud neque includit negationem alterius. Intelligitur enim, non quod in una relatione non sit negatio sui correlativi, sed quod non includit illam per modum removentis et excludentis ab aliquo subiecto, sed potius supponit tale correlativum dari, licet

1) De quatuor oppositis (*Pa* XVI. 367).
2) *Pa* XX. 567 a.
3) *Lu* + aliquid positivum et esse.
4) *Pa* VIII. 162 a.

in se sit distinctum ab illo, et non sit illud, sed sit ad illud.

At vero in contradictoriis negatio unius ita est pura et absoluta, quod omnem convenientiam cum suo extremo negatio tollit, et ita nec relinquit esse nec aptitudinem nec universalitatem nec particularitatem, sed quasi malignantis naturæ totum destruit. Unde simpliciter et absolute est maior oppositio intensive, et ex illa derivatur oppositio tamquam ex principaliori ad reliquas oppositiones, quæ in tantum habent oppositionem, in quantum aliquid habent de contradictione, ut cit. locis docet S. Thomas et dicitur in Logica in cap. de Oppositis [1].

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Obicies PRIMO: Nam contraria maxime distant inter se; ergo maxime opponuntur, quia oppositio quædam distantia est, unde et illa opposita, quæ magis sunt immediata, videntur minus opponi, quia minus distant. Contradictoria autem sunt immediata, quia non datur medium inter esse et non esse.

SECUNDO: Quia plus destruit contrarietas quam contradictio, ergo est maior oppositio. *Antecedens* patet, quia est universalior in negando, ergo et in destruendo. Nam contrariæ propositiones constant ex utraque universali, altera negata, altera affirmata; ergo negativa semper est universalis, et consequenter magis negat et destruit.

TERTIO: Quia ex contrariis sequuntur contradictoriæ, tum in logicis tum in physicis. In logicis quidem, quia bene sequitur: « Omnis homo est albus », et « nullus homo est albus », « ergo omnis homo est albus », et « aliquis homo non est albus », quæ sunt contradictoria. In physicis autem, quia calidum et frigidum contrariantur, et tamen ex calido recte sequitur non frigidum, quod contradictorie opponitur frigido.

QUARTO: Quia reliquæ omnes oppositiones includunt contradictoriam, et addunt aliquid super illam; ergo sunt maiores oppositiones quam solæ contradictoriæ. *Antecedens* probatur, quia includunt negationem et affirmationem, ergo et contradictionem, quæ per affirmationem et negationem perficitur. Ergo omnes oppositiones dicunt contradictionem et ad eius principia reducuntur et per eam regulantur. Ergo addunt aliquid ad oppositionem contradictionis et sic sunt maiores.

AD PRIMUM **respondetur,** quod contraria maxime distant in eodem genere et intra unum genus, contradictoria autem in omni genere, quia dantur per negationem pure et absolute, quæ est extra omne genus et ita negat omne ens; unde maxime distant nec habent medium convenientiæ cum altero extremo. Dicuntur autem opposita immediata maxime distare, quia carent medio convenientiæ. Quæ autem immediate collocantur, carent medio situationis et ita minus distant distantia locali. Sed non loquimur de hac distantia in præsenti, sed de distantia repugnantiæ et oppositionis. Et sic magis distat esse et non esse; caret enim medio, id est convenientia, quia nihil relinquit, quod non tollit.

AD SECUNDUM dicitur, quod negatio universalis in propositione contraria plus destruit quasi *extensive* et quantum ad modum significandi per distributionem, sed non quasi *intensive* et in ordine ad destruendum totum, quod ponitur in suo opposito, tam quoad veritatem quam quoad falsitatem, et universalitatem et par-

1) lib. 2. c. 16.

ticularitatem etc. Sic enim contradictio totum tollit, contrarietas vero aliquid relinquit, scilicet universalitatem et falsitatem. Unde aliud est plus destruere de suo opposito, aliud negationem distribuendo ad plura subiecta applicare; hoc secundum habet contrarietas, non primum.

Ad TERTIUM respondetur, quod ex ipsa oppositione contraria formaliter non infertur oppositio contradictoria, sed quasi materialiter, quamvis ex una propositione universali inferatur illa particularis, quæ est materia oppositionis contradictoriæ ad alteram universalem. Sed hæc illatio non est ex ipsa oppositione contraria, quæ est inter duas propositiones, sed ex una tantum propositione universali deducitur sufficienter. Ex oppositione autem contraria deducitur quidem subcontraria, id est duplex propositio particularis affirmata et negata, quæ illis universalibus subalternantur; sed hæc oppositio est minor. Similiter ex contrarietate physica non infertur formaliter contradictoria. Neque enim ex frigido infertur negatio calidi absolute et simpliciter, sed negatio calidi in hoc, id est in frigido ut frigido, quæ est negatio in aliquo positivo, et hoc non absolute; nam bene possunt esse simul in eodem subiecto in gradibus remissis.

Secundo etiam dici potest, non esse inconveniens, quod ex minori oppositione inferatur maior, quæ se habet tamquam origo et principium minoris oppositionis; ex contradictoria enim ut ex principio oriuntur aliæ oppositiones. Nam etiam distinctio specifica est minor quam distinctio primo diversa, et tamen ex distinctione duarum specierum infertur distinctio differentiarum, quæ sunt primo diversæ inter se, quasi a posteriori.

Ad QUARTUM respondetur, quod aliæ oppositiones addunt aliquid supra contradictoriam, quod oppositionem minuat, non quod augeat, ut videri potest in D. Thoma opusc. 37. cap. 1.[1] Cum enim negatio contradictionis sit pura et absoluta negatio, negatio autem contrarietatis et privationis retineat aliquid de positivo opposito, clarum est, quod minuit rationem oppositionis, quia minuit absolutam rationem negationis et remotionis de suo opposito.

Articulus II.

UTRUM DARI POSSINT ALIQUÆ CONTRADICTORIÆ, QUÆ SIMUL SINT VERÆ AUT FALSÆ

Agimus solum de contradictoriis, quia his cognitis facile erit assignare contrarias et subcontrarias, mutando propositionem particularem in universalem et e converso.

Igitur in hac parte solent fieri innumera sophismata, quæ infirmare conantur illam inviolabilem regulam in contradictoriis, quod non possunt esse simul veræ aut falsæ. Unde omnia prosequi et morosum esset et inutile, sed summatim difficiliora aliqua capita in assignandis contradictoriis attingemus. Et illud tamquam certum ante omnia advertendum est nullam esse propositionem, quæ contradictionis capax non sit, saltem præponendo negationem toti propositioni; unde in hoc modo assignandi contradictoria non erit laborandum. Sed difficultates sunt circa alium modum contradicendi per negationem non præpositam toti propositioni, sed post subiectum iuxta verbum.

Igitur propositiones vel sunt de termino singulari vel de termino com-

1) De quatuor oppositis c. 1. (*Pa* XVI. 367 a).

muni vel sunt hypotheticæ. Circa propositiones de termino singulari non est difficultas in assignandis contradictoriis, dummodo servetur eadem suppositio, ampliatio et restrictio et aliæ proprietates logicales.

Ratione tamen materiæ est specialis difficultas in propositionibus de futuro contingenti, inter quas potest esse contradictio, ut « Petrus curret, Petrus non curret ». Ergo tunc una erit determinate vera, altera determinate falsa, siquidem impossibile est utramque veram esse vel utramque falsam; ergo una tantum est vera et una falsa. Huic autem repugnat contingentia de futuro, quia veritas illa contingens de futuro determinata esse non potest; ergo non in omni materia tenet lex contradictoriarum.

Respondetur, quod lex contradictoriarum non est, quod una sit determinate et in singulari vera, altera determinate falsa. Nec ex vi contradictionis, quæ uni propositioni apponitur, eius veritas determinari potest, quia veritas debet esse determinata per causas proprias et intrinsecas, quod autem alicui propositioni contradictio fiat, extrinsecum quid est. Igitur lex contradictoriarum solum petit, quod si una est vera, altera sit falsa, vel e contra. Quod vero ista vel illa in particulari sit vera vel falsa, contradictio præcise non facit; sufficit ei salvare, quod nec utraque sit vera neque falsa. Si autem in futuris contingentibus apponatur ly contingenter dicendo: « Petrus contingenter curret », « Petrus contingenter non curret », non sunt contradictoriæ, ut diximus [1]. Imo sunt æquivalentes, quia contingens est ad utrumlibet et includit indeterminationem ad esse et non esse. Secus si negetur modus dicendo: « Petrus contingenter curret », « Petrus non contingenter curret ».

Circa propositiones ergo de termino communi plures solent difficultates involvi propter diversum modum universalitatis et particularitatis, quæ aliter atque aliter ponitur in diversis propositionibus. Ubi semper oportet observare, quod genus suppositionis numquam mutetur. Genus autem suppositionis vocamus illos tres modos suppositionis, scilicet suppositio materialis, simplex et personalis; non enim licet mutare de una in aliam. Et ita in hac propositione: « Homo est species », et aliis similibus de simplici suppositione, non debet fieri contradictio per distributionem: « Nullus homo est species » etc., sed per simplicem negationem: « Homo non est species ». Et similiter quando ponitur particula „ secundum se ", ut « Homo secundum se est albus », « homo secundum se non est albus »; stat enim pro natura nec singulari nec universali, sed secundum prædicata essentialia præcise, et ita illa negativa est vera.

Hoc supposito **primo inquires** circa propositiones, quæ constant subiecto habente universalitatem vel particularitatem, non absolutam, sed incompletam, ut ista: « Omne animal fuit in arca Noe », ubi ly omne distribuit pro generibus singulorum, quomodo sit assignanda contradictoria. Nam dicendo: « Aliquod animal non fuit », etiam est vera, sicut universalis negativa demonstrando Petrum, qui ibi non fuit. Et similiter in hoc signo universali non completo: « Quasi quilibet homo disputat », et in hoc: « Uterque homo disputat », quomodo contradictoriæ sunt assignandæ?

Respondetur communiter in his propositionibus includi alias virtua-

1) Summul. lib. 2. c. 17.

liter, quæ sunt quasi exponentes prioris propositionis. Unde non debemus illi assignare immediate contradictoriam, nisi prius facta resolutione propositionum inclusarum vel illis subintellectis. Igitur illa distributio incompleta in illa propositione facit hunc sensum: « Ex omni specie animalium aliquod animal fuit in arca Noe », ubi ponitur una universalitas dicendo „ ex omni ", et una particularitas dicendo „ aliquod ". Et consequenter ad designandam contradictoriam oportet, quod e converso ponatur una particularitas cum una universalitate dicendo: « Ex aliqua specie nullum animal fuit in arca Noe », et sic est falsa. Quare illud signum „ omne " distribuit species, non individua. Et similiter illud signum „ aliquod " particularizat speciem, non individua illius speciei. Unde non valet illud argumentum: « Hoc animal non fuit in arca Noe, v. g. Petrus, ergo aliquod animal non fuit », ly aliquod pro specie animalis seu pro particularitate incompleta, quæ scilicet aliquid universalitatis includit; est enim virtualiter arguere a non distributo ad distributum. Quare posito illo signo „ omne " incomplete, contradictoria eius debet tradi per signum particularitatis incompletæ, non autem per particularitatem completam, scilicet quæ feratur in species et non in individua.

Nec obstat, quod diximus [1], quod si modi incompleti in utraque propositione opposita negentur vel affirmentur, nullam legem participant. Respondetur enim, quod locuti sumus de modis, non de signis incompletis; modi enim sunt, qui faciunt propositionem modalem, et modus incompletus est ly contingenter, qui si utrobique affirmetur vel negetur, nullam legem participant propositiones.

In alio autem signo incompleto: « Quasi quilibet homo disputat », ubi fit distributio non pro omnibus absolute, sed pro maiori parte, imprimis contradictoria potest signari per præpositionem negationis dicendo: « Non quasi quilibet homo disputat ». Si autem contradictoria signanda sit non per præpositionem negationis, sed modo consueto, non potest unica negatione contradictoria illius formari, eo quod illa propositio virtualiter continet duas propositiones copulativas, quibus componitur. Cum enim dico: « Quasi quilibet homo disputat », facit hunc sensum: « Non omnis homo disputat, et maior pars disputat », cuius contradictoria assignanda est per disiunctivam oppositam (disiunctiva enim importat quasi particularitatem ratione illius particulæ „ vel " respectu copulativæ, quæ universalitatem importat ratione particulæ „ et ") dicendo: « Omnis homo disputat vel maior pars non disputat ». Contrariam vero assignabis per copulativam negantem universaliter, scilicet: « Non omnis homo non disputat, et maior pars non disputat ». Et loco de ly „ non omnis " potest poni „ aliquis non ", quæ est æquipollens. Et cum dicitur: « Non omnis homo non disputat », potest etiam addi: « Aliquis homo disputat », ut retineatur eadem particularitas propter rationem distributionis incompletæ. Quicumque alius modus assignandi hanc oppositionem non expedit difficultates.

In illo autem signo incompleto „ uterque ", „ alter ", „ neuter ", ut assignentur contradictoriæ, est considerandum, quod ly uterque et ly neuter dicunt distributionem non absolute, sed in aliquo binario, perinde ac si dicas „ quilibet duorum " vel „ nullus duorum "; et similiter ly alter dicit particularitatem in binario.

1) Summul. lib. 2. c. 17.

Unde ratione istius universalitatis restrictæ non valet ista consequentia: « Omnis homo currit, ergo uterque homo currit », a non restricto ad restrictum affirmative, sine constantia restrictionis, sicut si diceres: « Omnis homo currit, ergo homo albus currit ». Et instatur casu, quo sit tantum unus homo in mundo et ille currat; tunc enim non valet, quod uterque currat, cum non sint duo homines, de quibus dicatur ille terminus „ uterque ". Igitur contradictoria de ly uterque assignanda est iuxta eius exponentes. Potest enim intra rationem binarii vel complete distribuere vel adhuc incomplete, ut si dicas: « Uterque homo currit », id est « cuiuscumque binarii quilibet homo currit », et tunc debet assignari contradictoria per ly „ alter " in sensu omnino completo: « Alter homo non currit », id est « alicuius binarii aliquis non currit ». Si vero distribuit incomplete faciendo hunc sensum: « Uterque currit », id est « alicuius binarii quilibet currit », debet etiam contradictoria assignari per particularitatem incompletam de ly alter dicendo: « Alter non currit », id est « cuiuscumque binarii aliquis non currit ».

Unum tamen adverte, quod si ly uterque et ly neuter teneantur incomplete, nullam oppositionis legem participant, quia possunt dari simul veræ et simul falsæ. Ut si dicas: « Uterque homo disputat », « neuter homo disputat », in sensu incompleto, id est « alicuius binarii quilibet disputat »; « alicuius binarii nullus disputat », sunt simul veræ, casu, quo essent tantum duo binarii, et unus disputaret, alius non; et essent falsæ, casu quo tantum unus binarius sit in mundo, et unus homo disputet, alius non. Eadem ratione propositiones de ly alter in sensu incompleto non sunt subcontrariæ nec ullam legem participant.

Secundo inquires, quomodo fiant oppositiones in propositionibus pluralis numeri, ut cum dicitur: « Omnes homines currunt », distributive; « omnes planetæ sunt septem », copulatim.

RESPONDETUR, quod si ly omnes teneatur copulatim, fiunt in illo contradictoriæ, sicut quando propositio est de termino singulari, ut cum dicitur: « Omnes apostoli Dei sunt duodecim », non est contradictoria illius: « Aliqui apostoli non sunt duodecim », sed ista: « Omnes apostoli Dei non sunt duodecim », quia debet utrobique servari idem signum collectivum.

Et ratio est, quia signum *collectivum* æquivalet singulari ratione collectionis applicatæ ad determinatam materiam. Unde sicut quando dico: „ Civitas ista ", „ populus iste ", terminus collectivus est singularis, ita cum dico: „ Omnes apostoli ", „ omnes planetæ ", ly omnes collective, est collectio alicuius materiæ determinatæ, scilicet istorum apostolorum, istarum planetarum, et ita stat in singulari, perinde ac si diceretur: « Numerus apostolorum est duodecim », « numerus planetarum est septem ».

At vero quando ly omnes in plurali *distributive* accipitur, aliqui hærent in assignanda contradictoria et in varia placita dividuntur. Sed res est facilis. Nam ly omnes distributive perinde se habet in plurali et in singulari. Unde si dicitur: « Omnes homines currunt », sufficienter contradicitur dicendo: « Aliquis homo non currit ». Et [1] in casu, quo distribu-

1) *Lu* hæc habet: et in casu, quo sit unus tantum homo, non plures, si distributiva est vera, illa alia est falsa, si vero distributiva est falsa, in eo casu particularis illa „ Aliquis homo ", erit vera, etiamsi unus tantum currat et reliqui non, et a fortiori si plures non currant, tunc enim distributiva est falsa et particularis vera.

tiva est vera, ista est falsa, et e converso; etiamsi unus tantum currat et reliqui non, et a fortiori si plures non currant.

Quodsi instes: Nam in simili propositione: « Omnes homines sunt plus quam unus », est veritas casu, quo sint plures homines, et non tantum unus in mundo. Et tamen non potest assignari contradictoria eius per negationem in singulari numero dicendo: « Aliquis homo non est plus quam unus », quia ista etiam est vera, ut satis constat; ergo non est contradictoria illius.

Respondetur, quod in isto casu quando dicitur: « Omnes homines sunt plus quam unus », ly omnes non potest sumi distributive, sed collective, ut patet, quia non possumus descendere sub ly omnes dicendo: « Iste homo est plus quam unus, et ille etc. ». Unde non debet eius contradictoria assignari per terminum singularis numeri, sed per signum etiam collective tantum vel in plurali.

Tertio inquires de ista propositione: « In hoc fluvio sunt pisces », « in hoc fluvio non sunt pisces », an sint contradictoriæ. Videtur enim, quod sic. Quia est propositio de termino singulari, et quidquid affirmatur in una, negatur in alia. Ex alia parte redditur utraque vera. Nam affirmativa constat; negativa probatur: In hoc fluvio sunt non pisces, id est lapides, ergo non sunt pisces, per regulam ab affirmativa ad negativam, variato prædicato penes finitum et infinitum.

Respondetur illas esse contradictorias, et negativam esse falsam. Neque arguitur iuxta illam regulam, quia illa intelligitur, quando totum prædicatum infinitatur et afficitur negatione; alioquin arguitur a non distributo ad distributum. Est enim sensus: « In hoc fluvio sunt quædam entia non pisces, ergo nulla entia sunt pisces ». Sicut non valet: « Petrus est videns non hominem, id est lapidem, ergo non est videns hominem », quia ly videns, quod est pars prædicati, non afficitur negatione.

Quarto quæritur de propositionibus, in quibus importantur specialia signa confusionis, quomodo in illis sit ponenda contradictio, v. g. cum dicitur: « Ad videndum requiritur oculus », « promitto tibi librum », « bis cantavi missam », et similes.

Respondetur, quod quando termini ponuntur post ista verba „ promitto ", „ requiritur " et similia, quæ sunt signa specialis confusionis, tunc dicuntur illi termini supponere confuse tantum. Non autem, quando antecedunt ipsa verba, ut si dicas: « Aliquis oculus requiritur ad videndum », vel sine illo signo „ aliquis ", si dicas: « Oculus requiritur ad videndum »; tunc enim supponit ly oculus determinate, ut constat ex regulis suppositionis.

Dico ergo, quod quando terminus stat confuse, non est facienda contradictio per universalem negativam, v. g.: « Requiritur oculus ad videndum », « nullus oculus requiritur ad videndum »; sed contradictoria debet assignari per simplicem negationem dicendo: « Requiritur oculus », « non requiritur oculus ad videndum ».

Ratio est, quia in his signis specialis confusionis, ut „ promitto ", „ requiritur " etc., intervenit virtualiter appellatio, quia non cadunt super terminos sequentes absolute, sed ut subsunt necessitati vel actui promissionis. Necessitas autem non est de isto vel illo in particulari, sed in communi, et promissio non fertur ad hoc vel illud determinate, sed ad speciem rei secundum se. Sicut etiam quando importatur actus cognoscendi, v. g. quando dico: « Cognosco leonem », stat bene, quod nullum leo-

nem in singulari cognosco, quia solum in communi, non in particulari attingo. Ubi autem intervenit appellatio, debet manere invariata in sua contradictoria. Quando autem confusio termini oritur non ex speciali signo confusionis importante appellationem, sed ex eo, quod sequitur mediate signum universale affirmativum, ut « Omnis homo est animal », in contradictoria debet mutari in particularem, ut « Aliquis homo non est animal ».

In terminis autem numeralibus, ut cum dico: « Bis cantavi missam », « ter manducavi panem » etc., non est appellatio. Sed quia illa adverbia numeralia virtualiter includunt universalitatem, ideo confundunt terminos sequentes; includunt autem universalitatem, ut patet per suam exponentem: « Semel et iterum cantavi missam », ubi illa copulativa „ et " universalitatem includit. Quare debet assignari contradictoria præponendo negationem « bis cantavi »: « Non bis cantavi », vel resoluta propositione in suas copulativas « semel et iterum cantavi », assignare illi contradictoriam per disiunctivam oppositam: « Aut semel aut iterum non cantavi » etc. Iste est facilior modus statuendi istas oppositiones.

Unum tamen adverte, istas esse subcontrarias de lege: « Requiritur oculus ad videndum », « nullus oculus requiritur ad videndum »; « promitto tibi equum », « nullum equum tibi promitto », quia ex contradictoria negativæ propositionis, quæ est ista affirmativa: « Aliquis oculus requiritur », « aliquem equum promitto », infertur illa prior affirmativa confusa, procedendo a determinata ad confusam, sed non e contra, quod est signum subcontrarietatis de lege, ut ostendimus [1]. Similiter istæ sunt contrariæ de lege: « Aliquis oculus requiritur ad videndum », « non requiritur oculus ad videndum », quia ex illa affirmativa, quæ determinate supponit, infertur confusa [2], quæ est contradictoria illius negativæ, sed non e converso.

Quinto inquires, quomodo sint assignandæ contradictoriæ propositionibus constantibus subiecto complexo, ut « Quilibet equus hominis currit », « Petrus, qui volat, est homo », « homo irrationalis est animal », et aliis similibus.

RESPONDETUR, quod in his complexis aliquando unus terminus se habet ut restringens et determinans alterum, aliquando non. Quando non se restringunt, contradictoriæ sunt assignandæ modo consueto, ut si dicas: « Homo et equus sunt animalia », contradictoria erit: « Nullus homo vel equus sunt animalia ». Si autem unus terminus restringat et determinet alterum, vel uterque est rectus, ut homo albus, homo iustus, ubi adiectivum restringit substantivum, et tunc uterque terminus unica distributione distribuitur et unico signo particularizatur, et sic debet assignari contradictoria, perinde ac si esset unus terminus, ut « Omnis homo iustus orat », « aliquis homo iustus non orat ». Vel unus terminus se habet in recto et alter in obliquo, et tunc dupliciter potest teneri: uno modo ita, quod obliquus sequatur rectum, ut „ equus hominis ", et tunc dicitur acceptum unica acceptione, quia reputatur ut unicus terminus, perinde ac si esset adiectivum; idem est enim dicere „ equus hominis " et „ equus possessus ". Alio modo obliquus præcedit rectum, ut „ hominis equus ", et tunc dicitur acceptum pluribus,

1) Summul. lib. 2. c. 17.
2) *Lu* + „ Requiritur oculus ".

quia reputantur quasi plures termini, ut diximus [1].

Igitur quando complexa ex recto et obliquo se habent priori modo, iudicandum est de illis sicut de complexo substantivo et adiectivo, ita quod universalitas vel particularitas obliqui numquam est mutanda. Ut si dicas: « Quilibet equus hominis currit », habet hanc contradictoriam: « Aliquis equus hominis non currit »; et in ista: « Equus cuiuslibet hominis currit », in contradictoria debet manere ly cuiuslibet immutatum, dicendo: « Quilibet equus cuiuslibet hominis non currit », quia illa universalitas „ cuiuslibet " est quasi pars extremi et habet vim restringendi potius quam distribuendi.

Et si instes: Illæ duæ contradictoriæ sunt veræ: « Quilibet equus hominis est animal », « aliquis equus hominis non est animal », casu, quo aliqui homines habeant equos, alii non. Affirmativa est vera, ut constat. Negativa probatur: Demonstrando Petrum, qui non possidet equum, bene valet: « Equus Petri non est animal, quia est de subiecto non supponente, Petrus est homo, ergo aliquis equus hominis non est animal », quæ est contradictoria illius primæ.

Respondetur illas esse contradictorias et negativam esse falsam. Et in probatione committitur defectus, quia mutatur restrictio, ex qua dependet identitas subiecti requisita ad contradictionem, cum in antecedenti stet pro equo Petri, in consequenti pro equo hominis ut sic. Sed debebat inferri: « Ergo equus hominis, qui est Petrus, non est animal »; et tunc est vera, sed non contradicit illi primæ: « Quilibet equus hominis est animal », ubi solum supponitur pro equis possessis ab homine. Qui defectus ut clarius tibi constet, adverte, quod non semper illa consequentia est mala: « Equus Petri non currit, ergo equus hominis non currit », sive affirmative: « Equus Petri currit, ergo equus hominis currit », sed tunc solum, quando negativa verificatur per non suppositionem extremorum pro equo non possesso. In consequenti autem sumitur pro equo possesso, siquidem sumitur ut contradictoria illius: « Quilibet equus hominis est animal »; tunc mutatur restrictio et arguitur mutando identitatem subiecti pro contradictoria requisitam et arguendo in quatuor terminis, scilicet equus Petri, equus hominis, animal et homo.

In complexis autem, ubi obliquus antecedit rectum, quæ dicuntur accepta pluribus, universalitas obliqui vel particularitas se habet tamquam distincta ab universalitate et particularitate recti, et ideo semper mutanda est in sua contradictoria, ut si dicas: « Cuiuslibet hominis equus currit », contradictoria est: « Alicuius hominis nullus equus currit ». Nec obstat, quod universalitas de ly equus in negativa videtur esse, universalitas incompleta, utpote dependens a resolutione illius obliqui „ alicuius hominis ", quod supponit determinate. Respondetur enim, quod illa universalitas non est incompleta, sumendo incompletam pro ea, quæ includit aliquid particularitatis, sed quia est dependens ab alia priori resolutione, ut bene advertit Mag. Bañez lib. 4. Summul. tract. 1. cap. 5. Non est autem inconveniens, quod ponatur in contradictoria aliqua universalitas dependens ab alia priori resolutione, quando est universalitas termini restricti dicentis ordinem ad alium terminum, a quo restringitur.

In aliis contradictoriis allatis, in quibus ponitur restrictio alienans seu destruens subiectum, respondetur in

1) Summul. lib. 2. c. 12.; lib. 3. c. 13.

illis semper esse servandam eandem restrictionem. Nam iste terminus: „Petrus, qui volat" idem est ac dicere: „Petrus volans", ubi adiective tenetur illa restrictio; et contradicunt: « Petrus volans est homo », « Petrus volans non est homo », neque utraque est falsa, sed negativa est vera, cum sit de subiecto non supponente, de quo quidquid negatur, verum est. Et idem iudicium est de illa: « Omnis homo irrationalis est animal », « aliquis homo irrationalis non est animal »; ista enim negativa est vera, quia prædicatum verum negatur de ente ficto, sicut si diceres: « Chimæra non est animal ».

Sexto quæritur circa propositiones, quæ significant unionem copulæ pro æternitate. Videntur enim verificari duæ contradictoriæ, quia in nunc æternitatis verum est dicere: « Petrus sedet », « Petrus non sedet »; « Petrus vivit », « Petrus non vivit », quia in tempore aliquando sedet, aliquando non sedet, utrumque autem est simul in æternitate. Idem est de illo vulgato sophismate: « Inter hanc et hanc diem pluet », designando inter sabbatum et sabbatum; « inter hanc et hanc diem non pluet », quia si pluat die Iovis, non autem die Veneris, utrumque est verum, quia utrumque in illo intervallo temporis stare potest.

Respondetur aliquos existimare, quod respectu æternitatis utraque contradictoria est vera, quia illud nunc æternitatis æquivalet diversis temporibus; non est autem inconveniens, quod pro diversis temporibus Petrus sedeat et non sedeat. Sed verius est etiam respectu æternitatis non posse esse simul veras, dummodo in utraque propositione copula affirmetur et negetur pro æternitate, non vero in una pro æternitate, in alia pro tempore. Nam primo modo negativa excludit totaliter ab æternitate, ita quod est sensus: « Petrus non sedet in tota æternitate », et sic est falsa, quia respectu alicuius temporis sedet in æternitate. Si autem propositiones significentur non per negationem, sed per contrarietatem positivam, ut « Petrus vivit », « Petrus moritur »; « Petrus sedet », « Petrus stat », tunc concedendæ sunt in eodem nunc æternitatis, quia respectu diversi temporis in illo nunc inclusi verificantur, et non significatur negatio removens a tota æternitate, licet significetur negatio removens a tempore, quia quando stat, non sedet in tempore, sed æternitas ambit totum illud tempus.

Ad illud secundum sophisma similiter dicitur, quod illa negativa distribuit pro toto intervallo illius temporis. Unde non verificatur, nisi in toto illo intervallo non pluat; et ita non valet: « In hac die, scilicet Iovis, non pluet, ergo inter hanc et hanc diem non pluet », a non distributo ad distributum seu a magis ad minus restrictum, cum distributione minus restricti, scilicet a negatione unius diei ad negationem totius intervalli absolute.

Ultimo in contradictoriis hypotheticarum nota esse illas tres species hypotheticas, scilicet copulativas, disiunctivas, conditionales. Et *copulativæ* ratione de ly et, quo copulantur, important universalitatem; *disiunctivæ* vero ratione de ly vel particularitatem. Unde per disiunctivas contradicimus copulativis, si sint oppositæ qualitatis, ut si dicas: « Omne lac est album et omne lac est dulce » contradictoria eius est: « Aliquod lac non est album vel aliquod lac non est dulce ». In *conditionalibus* autem, sive sint causales sive rationales sive pure conditionales, fiunt contradictoriæ per negationem particulæ conditionalis, ut: « Si sol lucet, dies est », « non si

sol lucet, dies est »; « quia sol lucet, dies est », « non quia sol lucet, dies est ». Videatur Mag. Soto lib. 3. Summul. cap. 9. notab. 5.

Articulus III.

UTRUM REGULÆ CONVERSIONIS SINT RECTE ASSIGNATÆ

Regulæ, quas proposuimus in cap. de Conversione sunt quatuor: *Prima:* Universalis negativa convertitur simpliciter, et etiam converti potest per accidens. *Secunda:* Universalis affirmativa convertitur per accidens. *Tertia:* Particularis affirmativa convertitur simpliciter. *Quarta:* Particularis negativa convertitur per contrapositionem.

Igitur Philosophus[1] posuit tamquam primam regulam, ex qua ceteras probavit, illam DE UNIVERSALI NEGATIVA, quam dicit converti simpliciter. Eius autem probatio formatur hoc modo secundum Philosophum: Bene sequitur: « Nullus lapis est homo, ergo nullus homo est lapis ». Si non sequitur, ergo contradictorium consequentis erit admittendum, scilicet: « Aliquis homo est lapis », ex quo ulterius formatur argumentum: « Aliquis homo est lapis, ergo vel hic homo est lapis vel ille etc. ». Sit ergo iste homo v. g. Petrus, et fiat syllogismus expositorius: « Petrus est homo, et Petrus est lapis, ergo aliquis lapis est homo ». Sed ista est contradictoria illius primæ: « Nullus lapis est homo »; ergo dabuntur duæ contradictoriæ simul veræ, si illa non convertitur simpliciter.

Dices: Non est bona illa probatio Philosophi: « Aliquis homo est lapis, ergo iste homo determinate est lapis vel ille ». Non enim sub illo termino particulari semper licet descendere, ut patet in simili: « Oculus requiritur ad videndum, ergo iste ».

Respondetur: Legitimum esse descensum, quia ibi ly aliquis habet suppositionem determinatam, sub qua licet descendere immediate. Et quod faciat suppositionem determinatam, constat, quia est contradictoria universalis negativæ: « Nullus homo est lapis ». In illa autem: « Oculus requiritur ad videndum », ly oculus supponit determinate, ut dictum est, et sic bonus erit descensus. Sed antecedens est falsum, quia nullus oculus determinate requiritur, sed solum in confuso, et ita debet dici: « Requiritur oculus ad videndum », ut ly oculus supponat confuse.

Stabilita conversione negativæ universalis, ex illa reliquas probat Philosophus. Nam quod UNIVERSALIS AFFIRMATIVA convertatur per accidens, probatur, quia bene valet: « Omnis homo est animal, ergo aliquod animal est homo ». Alioquin si non sequitur, contradictorium erit concedendum, scilicet: « Nullum animal est homo ». Sed hoc ex prima regula convertitur simpliciter, scilicet: « Nullus homo est animal », quæ est contraria illius affirmativæ: « Omnis homo est animal ». Ergo dabuntur duæ contrariæ simul veræ, quod repugnat.

Similiter probatur PARTICULAREM AFFIRMATIVAM converti simpliciter, ut « Aliquis homo est albus, ergo aliquod album est homo ». Nam si consequentia non est bona, ergo eius contradictorium erit verum, scilicet: « Nullum album est homo ». Sed hoc convertitur simpliciter per primam regulam: « Ergo nullus homo est albus », quæ est contradictoria illius primæ: « Aliquis homo est albus ». Ergo dabuntur duæ contradictoriæ simul veræ.

1) 1. Poster. c. 2. (25 a 6-26).

Conversio PER CONTRAPOSITIONEM fundatur in illa duplici regula tradita ab Aristotele[1]: Prima: « Ab affirmativa ad negativam, variato prædicato penes finitum et infinitum, bona est consequentia, ut: Homo est albus, ergo homo non est non albus ».

Secunda: « A negativa ad affirmativam, variato prædicato penes finitum et infinitum, et posita constantia subiecti in affirmativa, valet consequentia, ut „ Homo non est lapis, et homo est " (hoc dicitur constantia, quia constat dari tale subiectum), „ ergo homo est non-lapis " ». Quod intelligitur, nisi varietur aliqua appellatio vel reduplicatio, quæ impediat bonitatem consequentiæ, ut non valet: « Homo essentialiter non est albus, ergo homo essentialiter est non albus »; essentialiter enim nec est unum nec aliud, sed indifferens ad utrumque.

Ex quibus regulis probatur converti *universalem affirmativam* sic: « Omnis homo est albus, ergo omne non-album est non-homo », quia bene valet: « Omnis homo est albus, ergo omnis homo non est non-album » per primam regulam. Rursus: « Ergo omne non-album non est homo » per conversionem universalis negativæ. Rursus per secundam regulam positam valet: « Omne non-album non est homo, et non-album est, ergo omne non-album est non-homo », quæ est convertens illius primæ: « Omnis homo est albus ». Idem in conversione *particularis negativæ* probatur: « Aliquis homo non est albus, et homo est, ergo aliquis homo est non-albus » per secundam regulam, « ergo aliquod non-album est homo » per conversionem particularis affirmativæ, « ergo non-album non est non-homo » per primam regulam; ergo de primo ad ultimum etc.

Sic Aristoteles probavit istas regulas. Aliqui tamen sumunt primam radicem illarum ex conversione simplici particularis affirmativæ et probant illam converti simpliciter, quia si aliquis homo est animal, unum sunt animal et homo, quia distinctum non verificatur de distincto. Ergo unum erit alterum et e converso, et sic mutuo verificabuntur inter se.

Sed hæc probatio est omnino ineffícax, quia quando dicitur, quod sunt unum animal et homo, vel intelligitur, quod sunt unum adæquate et mutuo, vel inadæquate et non mutuo. Si hoc secundum, ergo male probatur, quod vicissim unum de altero dicatur; alias enim similiter probaretur, quod universalis affirmativa simpliciter convertitur, quia etiam sunt unum in ea prædicatum et subiectum; sed quia non adæquate et mutuo sunt unum, non convertitur. Si primum, petit principium; nam hoc est probandum, quod in particulari affirmativa prædicatum et subiectum sint unum mutuo et adæquate.

Obicies CONTRA CONVERSIONEM UNIVERSALIS NEGATIVÆ: Ista consequentia non valet: « Nulla essentia divina est generans, ergo nullum generans est essentia divina ». Instatur enim in Patre, qui est generans et essentia divina. *Item* non valet: « Nulla navis requiritur ad navigandum, ergo nullum requisitum ad navigandum est navis »; « nullus senex erit puer, ergo nullus puer erit senex ». Ergo illa regula non semper est vera.

Ad primum respondetur, quod illa non est universalis, cum non constet termino communi, sed singulari, scilicet „ essentia divina ", sicut si diceretur: « Nullus Petrus est albus », non est propositio universalis. Si autem dicatur: « Nulla

1) Periherm. c. 10. (19 b 31).

res, quæ est essentia divina, est generans », propositio esset universalis, sed falsa, et sic sua convertens etiam est falsa: « Nullum generans est essentia divina ». Si autem dicatur in singulari: « Essentia divina non est generans », debet converti per contrapositionem, sicut particularis negativa: « Ergo aliquod non-generans non est non essentia divina », quæ verificatur in Filio et Spiritu Sancto.

Ad secundam instantiam dicitur illam conversionem esse bonam, sed consequens verificatur in eodem sensu, quo antecedens. Antecedens enim est verum supponendo pro nulla navi distributive, ita quod sub illo termino possit immediate descendi. Unde in sua convertente „ nullum requisitum ad navigandum " debet supponere pro requisito distributive et determinate. Sic enim verificatur eius conversa: « Nulla navis requiritur determinate »; in confuso enim constat, quod aliqua requiritur. Unde convertens debet facere eundem sensum: « Nullum requisitum determinate est navis », et sic est vera.

Ad tertium dicitur, quod in illa conversione non servatur eadem ampliatio. Nam in illa propositione: « Nullus senex erit puer », ly puer restringitur a ly erit pro puero futuro, subiectum autem ampliatur ad id, quod est vel erit. Et ita si in illa propositione universali: « Nullus senex erit puer », ly senex sumatur pro eo, quod solum est senex, propositio est vera et similiter sua convertens, quæ est hæc: « Nullus, qui erit puer, est senex ». Si vero sumatur pro eo, qui est vel erit senex, est falsa, quia multi, qui sunt futuri senes, adhuc sunt futuri pueri, quia nondum sunt nati, unde non mirum, quod sua convertens sit falsa.

Contra conversionem universalis affirmativæ instabis: Non valet hæc consequentia: « Omnis homo albus est homo, ergo aliquis homo est homo albus ». Nam antecedens est necessarium, consequens autem potest esse falsum, casu quo nullus homo albus sit in mundo. Et similiter non valet: « Omne grammaticum est homo, ergo aliquis homo est grammaticus », « omne album est corpus, ergo aliquod corpus est album »; instatur enim casu, quo nullus grammaticus vel nullum corpus album sit in mundo.

Ad primum respondetur, quod illa non est convertens in sensu, quo verificatur prima propositio. Nam quando dicitur: « Omnis homo albus est homo », si ly est sumatur accidentaliter pro homine existente, falsa est illa propositio in casu argumenti et similiter sua convertens. Si vero ly est abstrahit a tempore faciendo propositionem necessariam, ly albus non debet ibi verificari secundum existentiam, sed secundum possibilitatem seu abstractionem a tempore in hoc sensu: « Omnis homo possibiliter albus est homo », nec potest facere sensum: « Omnis homo existens albus », cum ponatur casus, quo nullus existat. Unde convertens debet esse hæc: « Ergo aliquis homo est homo, qui possibiliter est albus », et sic est vera.

Ad secundum dicitur, quod in illis propositionibus, si in antecedenti ly est absolvitur a tempore, stat pro subiecto albedinis vel grammaticæ et facit hunc sensum: « Omne subiectum albedinis est corpus », « omne subiectum grammaticæ est homo ». Unde convertens debet etiam sumi in eodem sensu et secundum copulam absolutam a tempore: « Ergo aliquod corpus est subiectum albedinis », et sic est vera. Si autem mutetur copula, ita quod in una abstrahat a tempore, in alia non, variatur suppositio. Si vero in antecedenti non abstrahat a tempore,

sed dicat existentiam, sic est falsa in casu argumenti, cum supponatur nullum esse album neque grammaticum, et ideo sua convertens est falsa.

QUÆSTIO VIII.

DE CONSEQUENTIA ET SYLLOGISMO

Articulus Primus.

UTRUM RECTE ASSIGNETUR DIFFERENTIA INTER CONSEQUENTIAM BONAM ET MALAM

Consequentia bona illa dicitur, in qua antecedens infert consequens. Mala autem est, in qua non infertur consequens ex antecedenti, licet significetur inferri. Tunc autem non infertur consequens ex aliquo antecedenti, quando potest dari antecedens verum et consequens falsum; quandocumque autem infertur vera et propria illatione consequens verum sive ex antecedenti falso sive vero, bona est consequentia.

In præsenti ergo duo brevissime veniunt discutienda: *Primum:* An ista differentia inter bonam consequentiam et malam sit essentialis vel accidentalis. *Secundum:* Quomodo verum sit, quod ex falso infertur verum, cum numquam ex vero inferatur falsum.

Ad primum respondetur affirmative, scilicet quod **ista divisio est essentialis, ita quod analoga, loquendo de consequentia formali simpliciter, de qua in præsenti agimus.**

Ratio est, quia essentialis et intrinseca forma consequentiæ est connexio illativa antecedentis cum consequenti; sed consequentia mala caret ista vi illativa, ergo caret forma essentiali consequentiæ. Ergo ita differt consequentia bona et mala, sicut homo vivens et carens vita, qui analogice conveniunt in ratione hominis. Neque est dabile in consequentia formali, quod habeat aliquam connexionem, et tamen aliquando possit deficere et ideo dicatur mala. Nam forma, quæ semel est defectibilis, et aliquando saltem instari potest ex vi consequentiæ, hoc ipso formaliter non est bona, unde caret omnino connexione formali, id est dispositione requisita ad inferendum. Quare solum per accidens potest quandoque sequi consequens ex antecedenti, numquam tamen ex vi formæ, sed ratione materiæ.

Obicies primo: Non requiritur ad rationem consequentiæ, quod in re detur connexio inter antecedens et consequens. Ergo non ideo caret essentiali ratione consequentiæ, quia non datur connexio, dummodo significetur dari. *Antecedens probatur:* Nam consequentia probabilis est vera consequentia, est enim verus syllogismus topicus, et tamen in re potest carere connexione, quia multa falsa sunt probabiliora veris. Ergo non requiritur ad essentialem rationem consequentiæ connexio in re, sed sufficit in apparentia et signo.

Secundo: Quia propositionem esse veram vel falsam est divisio accidentalis, ergo etiam consequentiam esse bonam vel malam. Nam ita se habet bonum et malum in consequentia, sicut verum et falsum in propositione; siquidem illa est bona consequentia, in qua vere sequitur unum ex alio, illa autem est mala, in qua non vere sequitur.

Ad primum respondetur, quod loquendo de consequentia formali, id est quæ ex vi formæ et dispositionis suæ infert, non datur consequentia probabilis et topica, sed vel est bona vel mala [1]. Et quæ semel est bona

1) *Lu* + non vera aut falsa, evidens vel probabilis.

ex parte formæ, non potest deficere, et consequenter ex parte formæ non potest esse topica, quia si potest deficere, potest instari et vitiari, et consequenter potest dari antecedens verum et consequens falsum. Forma autem consequentiæ, quæ potest instari, hoc ipso est mala ex parte formæ, et si aliquando est bona, solum est materialiter et ratione materiæ, non ratione formæ. Sed in hac parte fallimur et æquivocamur, si existimamus idem esse consequentiam et argumentum, quæ tamen longe differunt, quia argumentum pertinet ad probationem, consequentia vero ad ipsam illationem et formam consequendi unum ex altero. Probatio autem potest esse evidens vel probabilis, et ideo syllogismus ex parte materiæ consideratus et posteriori-stice seu ex parte probationis dividitur in demonstrativum et topicum, non autem prioristice et ex parte formæ. In præsenti autem solum loquimur de consequentia ex parte formæ et prioristice.

Ad secundum respondetur, quod veritas vel falsitas non mutat significationem enuntiativam, quod est constitutivum propositionis, sed potius significatione immutata potest mutari veritas ex eo, quod res est vel non est. At bonitas vel malitia consequentiæ mutat ipsam formam connexionis et illationis, atque adeo et ipsam essentialem rationem consequentiæ, quæ non consistit in significando veritates, sed in connectendo illas convenienti modo ad inferendum.

Circa secundum difficultas est, quomodo ex vero non possit sequi nisi verum, ex falso autem possit sequi verum. Nec enim apparet, quomodo verum possit in falso contineri, ut ex illo inferatur, falsum autem non possit contineri in vero, cum æque pugnent inter se verum et falsum.

Respondetur omissa aliquorum solutione, qui dicunt omne falsum continere in se aliquid veri, ratione cuius potest inferre verum, verum autem nihil falsi continere debet et ideo non potest inferre falsum, — hac (inquam) solutione omissa; nam aliquando potest utraque præmissa esse falsa et tamen inferre consequens verum, ut si dicas: « Omnis lapis est vivus et omnis homo est lapis, ergo omnis homo est vivus », ubi non infertur aliquid in vi alicuius veri ex parte præmissarum.

Ideo respondeo secundo, **quod ex falso dicitur sequi verum, non quia possit causari vel manifestari per falsum, sed quia stat bene cum assensu falsæ præmissæ assensus veræ conclusionis.**

Unde aliud est sequi verum ex falso, aliud est probari verum per falsum. Hoc secundum numquam stare potest, ut advertit optime S. Thomas 1. Metaph. lect. 2. [1] Unde consequenter non potest manifestari verum per falsum nec causari ab illo, quia si ab illo causaretur, per illud probaretur. Solum ergo dicitur verum sequi ex falso, quatenus supposita admissione præmissæ falsæ adhuc potest stare connexio cum conclusione vera, quia falsitas præmissarum non semper destruit omnem veritatem consequentem; nec enim malum destruit omne bonum. Ceterum si semel dantur præmissæ veræ, hoc ipso quod conceduntur, non potest dari consequens falsum, quia falsum non potest concedi, sed negari. Negato autem consequenti debet negari antecedens, cum quo habet connexionem; siquidem idem est negare illud consequens, atque admittere oppositum eius. Ex opposito autem consequentis sequitur oppositum antecedentis, atque adeo debet admitti oppositum antecedentis et negari ipsum ante-

1) *Pa* XX. 300 a.

cedens. Unde de primo ad ultimum: si ex concessione veri sequeretur falsum, idem antecedens concederetur et negaretur.

Posset etiam in præsenti fieri argumentum, quando ex propositionibus necessariis sequitur aliquod contingens, ut ex ista: « Deus scit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit ». Antecedens necessario est verum et consequens est contingens et consequenter potest esse falsum, et sic dabitur antecedens verum et consequens falsum. Sed huius solutionem vide supra, Summul. l. 3. cap. 11. et apud theologos 1. p. q. 14. art. 13.

Articulus II.

UTRUM INDUCTIO SIT CONSEQUENTIA FORMALIS

Ratio dubitandi sumitur ex dictis, quia inductio est vera species consequentiæ, cum sit vera species argumentationis; argumentatio autem et consequentia idem sunt. Ergo debet esse bona consequentia; nam mala consequentia non habet essentiam consequentiæ. Si autem est bona consequentia, debet esse formalis, quia illa, quæ formalis non est, potest instari et consequenter non est bona. Unde in ratione consequentiæ numquam datur consequentia probabilis, sed vel est bona vel mala, et quæ est bona, semper est bona, quia est formalis. Ergo idem est inductionem esse consequentiam et esse formalem consequentiam.

Confirmatur, quia aliquæ sunt inductiones, de quibus non potest dubitari, quod sint consequentiæ formales. Ergo absolute non est negandum inductionem esse formalem consequentiam.

Antecedens probatur: Nam descensus copulativus in termino supponente distributive et ascensus disiunctivus respectu termini supponentis determinate sunt formales consequentiæ, quæ in nulla materia possunt instari, ut patet in istis consequentiis: « Iste homo est albus, ergo aliquis homo est albus »; « omnis homo est albus, et homo est, ergo iste homo et ille et ille est albus ». Et similiter quando in ipsa inductione enumerantur omnia singularia vel saltem aliqua cum particula „ et sic de singulis ", manifestum est esse consequentiam formalem, quia proceditur a collectione omnium singularium ad universalem, quod numquam potest instari.

Denique confirmatur, quia, ut dicit Philosophus [1], « universalia, de quibus est demonstratio, non possunt cognosci absque inductione ». Si ergo inductio non esset bona et formalis consequentia, omnis demonstratio et scientia, quæ ex illa pendet, inniteretur incerto et fallibili fundamento; ergo necesse est, quod inductio sit consequentia formalis et certa.

De hac difficultate præter ea, quæ diximus in textu [2], solum in præsenti adverto inductionem non solam importare rationem consequentiæ ex parte dispositionis et formæ connectendi propositiones, quæ est ratio prioristica in consequentia, sed etiam importare rationem argumenti seu probationis, quatenus est locus arguendi et probandi aliquam propositionem universalem ex reductione ipsius ad suas singulares.

Et si inductio consideretur in vi argumenti et loci probativi, non semper facit evidentiam, sed aliquando solam probabilitatem. Et ex hac parte admittit, quod sit consequentia pro-

1) Anal. post. I. c. 18. (81 b 2); S. Thom. in h. l. lect. 30 (*Le* I. 259. n. 4).
2) lib. 3. c. 2.

babilis, quia innititur experientiæ sensuum, unde intellectus accipit cognitionem universalium. Experientia autem non semper est infallibilis, nec totam collectionem singularium potest semper percurrere, et ita nec infallibilem semper probationem fundare. In quo aliqui hallucinati sunt existimantes formalitatem inductionis requirere, quod in antecedenti numerentur omnia singularia vel si non numerentur omnia, apponatur particula „ et sic de singulis ", qua posita inductio reddetur efficax argumentum et consequentia formalis; procedit enim a tota collectione singularium ad universalem, quod est ab æquivalente ad æquivalens.

Ceterum hoc non est facere inductionem in ratione præcisa inductionis, consequentiam formalem, sed adiungere illi alium locum arguendi, nempe ab æquivalenti ad æquivalens, qui semper est probatio efficax. Sed tamen inductio ex natura sua et propria vi id non petit. Nam cum inductio deserviat, ut ex ipsa sensuum experientia sumatur notitia rei universalis, si necesse esset numerare omnia singularia sub universali contenta, numquam aut rarissime fieret inductio. Quis enim omnia singularia experiri posset? Si autem non expertis omnibus pro reliquis, quæ non experimur, ponatur particula „ et sic de singulis " etiam non expertis, respectu illorum manet inductio inevidens et incerta, quia non constat sic reliqua se habere. Et ita solum erit argumentum probabile, ex his, quæ experta sunt (licet non omnia, sed plurima), inferens universale.

Idem dico de aliquibus speciebus inductionis, in quibus invenitur efficax probatio et formalis consequentia. Sed non est præcise in vi inductionis, sed ex alio loco arguendi adiuncto. Ut quando ex singulari infertur non universalis, sed particularis determinata, ut « Petrus currit, ergo aliquis homo currit », tenet consequentia non in vi inductionis, siquidem solum unum singulare numeratur, sed a non amplo ad amplum affirmative sine distributione ampli. Et similiter cum ab universali distributo descendimus copulative ad quodlibet singulare, ut « Omnis homo est albus, ergo iste est albus et ille etc. », tenet ab amplo ad non amplum cum distributione ampli affirmative. Et idem est a particulari ad singularia disiunctive; tenet enim ab æquivalenti ad æquivalens aut aliquo simili loco arguendi.

Quare licet inductio adiunctis his vel aliis similibus locis arguendi sit efficax probatio et consequentia, tamen pura et mera inductio id non petit, sed potest inveniri enumeratis sufficienter singularibus. Sufficienter, inquam, ad inferendam universalem probabiliter, si non omnia numerentur, vel evidenter, si omnia. Et utrumque pertinet ad inductionem, imo illud prius frequentius, quia vix aut numquam omnia singularia enumerantur, et tamen datur inductio ad universale simpliciter. Imo si numerentur non solum sufficienter, sed totaliter, non est pura inductio, sed ab æquivalenti ad æquivalens, sicut si sufficienter numerentur non ad inferendam universalem distributam, sed tantum particularem, ut supra diximus. Hæc de inductione, ut dicit rationem argumenti et loci probativi.

Si vero consideretur ipsa dispositio et forma deducendi unum ex alio, sic inductio (si præcise sumatur, non adiuncto alio loco arguendi) **non importat dispositionem et formam perfectam consequentiæ, sicut syllogismus,** in quo ipsa dispositio et forma fundatur in connexione terminorum perfecta cum uno tertio tamquam in medio, unde cogitur intellectus

fateri connexionem eorundem terminorum inter se. At vero inductio non utitur connexione extremorum cum uno tertio tamquam ratione et forma illativa, sed ex ipsis singularibus, quæ experitur, quasi ex partibus subiectivis totius universalis infert ipsam propositionem universalem, ut diximus. Et hæc connexio singularium expertorum cum suo universali fundat consequentiam non absolute formalem, sicut syllogismus, sed formalem inductive. Cum enim omnis consequentia sit quædam illatio probativa et manifestativa veritatis, omnis autem veritas et scientia nostra habeat duos progressus, scilicet primo in sui introductione, secundum quod oritur et dependet a sensibus, secundo in probatione ex propositionibus iam universaliter conceptis; consequenter illatio ipsa veritatis secundum formalem rationem consequentiæ et illationis debet habere duplicem modum connexionis et consequentiæ, scilicet in inducendo seu introducendo nos ad cognitionem universalium ex ipsis singularibus, et in probatione seu discursu ex propositionibus factis universalibus ad alia. Inductio ergo habet dispositionem consequentiæ primo modo tantum. Unde licet possit vitiari et deficere absolute, tamen habet quidquid requiritur ad formalem consequentiam in ratione inductivi, non simpliciter et evidenter probativi.

Ad rationes dubitandi [1] respondetur: Ad primam [2], quod inductio ex præcisa ratione inductionis est vera species consequentiæ, sed non ita perfecta sicut syllogismus neque ordinata ad probandum seu convincendum intellectum, sed ad introducendum in universalia ex comparatione et numeratione singularium. Et in hoc genere inducendi habet formalem rationem consequentiæ, non probativæ ex universalibus, sed inductivæ ex singularibus. Unde eius bonitas non est, quod convincat plene, sed quod sufficienter inducat ad universalia ex singularibus expertis.

Ad primam confirmationem respondetur, quod illæ consequentiæ inductionis tenent non in vi inductionis præcise, sed quia vel reducuntur ad formam syllogismi vel alius locus arguendi sibi adiungitur, qui habet efficacem et infallibilem connexionem, ut diximus.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod omnis nostra speculatio dependet ab inductione, sicut dependet a sensu et experientia. Unde si propositiones universales alicuius scientiæ non sint ita abstractæ et communes, quod ex quocumque individuo manifestari possit ipsarum veritas, sed ex plurium numeratione et experientia pendeat, sicut scientiæ naturales, non sunt ita certæ sicut aliæ scientiæ abstractiores et communiores, ut Metaphysica et Mathematicæ, quorum principia etiam in uno individuo habent totam certitudinem, ut « Quodlibet est vel non est ».

Articulus III.

UTRUM CONCLUSIO SIT DE ESSENTIA SYLLOGISMI, AN SOLUM PRÆMISSÆ

Litigant in hac difficultate diversæ sententiæ fere ex eodem motivo.

Quia enim syllogismus fit per discursum, in quo ex connexione præmissarum infertur et manifestatur conclusio, putant aliqui de ipsa

1) positas in principio articuli.
2) et unicam. Cf. supra p. 198.

essentia syllogismi non solum esse præmissas inferentes, sed etiam conclusionem illatam, quia discursus non sistit in præmissis, sed in conclusione, et quamdiu non infertur conclusio, manet suspensus discursus et incompletus. De ratione ergo syllogismi completi et perfecti est conclusio.

Alii e contra, quia conclusio est illata et manifestata per discursum, inferunt inde, quod conclusio non pertinet ad essentiam syllogismi, sed est effectus ipsius, quia syllogismus formaliter est modus sciendi et argumentatio, quæ est manifestativa alicuius ignoti. Salvatur ergo tota ratio ipsius in ipsa ratione manifestativi, non autem in ratione manifestati; conclusio autem est manifestata, non manifestativa.

Alii denique existimant solum consistere formaliter in ipso motu seu illatione, non in præmissis neque in conclusione, licet illa quasi materialiter et in obliquo includat.

Verius tamen videtur syllogismum in suo essentiali conceptu dicere orationem compositam ex antecedente et consequente ipsaque illatione seu consequentia.

Itaque et habet vim illativam, quæ est in præmissis, et habet rem illatam in consequente, et habet ipsam illationem, quæ passive sumpta est in consequente illato, active autem in præmissis inferentibus. Atque ita est quasi organicum instrumentum, quod constat ex parte movente et ex parte mota, sicut in viventibus una pars movet aliam. Constat enim, quod ipsæ præmissæ sunt motivum et ratio cognoscendi conclusionem. Unde ad rationem syllogismi, quo tamquam instrumento fit ista cognitio conclusionis, necessario et essentialiter requiruntur præmissæ. Similiter ipsa conclusio est obiectum cognitum; ad hoc enim tendit syllogismus, ut conclusionem cognoscat per illationem. Cognitio autem non respicit in obliquo et materialiter, sed formalissime suum obiectum. Unde non potest consistere syllogismus in solo ipso motu seu illatione, secundum quod præcise illatio sumitur passive pro eo, quod sequitur passive ex alio; sic enim solum invenitur in ipso consequente illato. Et cum in aliquo syllogismo admittimus præmissas et negamus consequentiam, non negamus totum syllogismum, sed solum illationem et deductionem passivam eius, quod sequitur. Ergo signum est totum syllogismum non supponere pro illatione passive accepta, sed pro illo composito ex inferente et illato, in quo invenitur plena et adæquata illatio seu consequentia active et passive sumpta. Sicut motus licet passive solum sit in passo, tamen in quantum actio, dimanat ab agente et respicit illud, et sic complete et adæquate respicit agens et patiens. Sed tamen deficit exemplum in hoc, quod syllogismus non est ipse motus, sed instrumentum logicum, quo intellectus movetur de uno ad aliud cognoscendum. Unde debet includere partem moventem, quæ sunt præmissæ, et partem notam, quæ est obiectum illatum seu conclusio.

Unde rationem primæ sententiæ admittimus, quæ ita includit conclusionem, quod non excludit præmissas. Ad secundam vero dicimus, quod conclusio est effectus syllogismi, non quidem totius syllogismi, sed partis illius. Sicut in viventibus pars mota est effectus ipsius viventis, in quantum mota ratione partis moventis; includit tamen adæquate et complete ipsum totum constans ex parte movente et ex parte mota. Sic syllogismus in sua essentia adæquate et complete includit illuminans et illuminatum, manifestativum et manifestatum tamquam partes. Unde licet de essentia consequentiæ

et argumentationis sit esse manifestativum alicuius ignoti, tamen ipsum ignotum, quod est conclusio, essentialiter includit ut illatum et manifestatum et obiectum rationis manifestativæ.

Articulus IV.

UTRUM SYLLOGISMUS RECTE DIVIDATUR IN PERFECTUM ET IMPERFECTUM

Aliqui existimant nullum syllogismum indigere reductione ad alium syllogismum perfectiorem, sed æque immediate regulari omnes illo principio: « Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se ». Unde immediate per istud principium, non autem per reductionem ad alium syllogismum, possunt ostendi, quia sicut in primis quatuor modis primæ figuræ invenitur identificatio extremorum cum uno tertio, ita et in aliis syllogismis secundæ et tertiæ figuræ, ut constat quocumque syllogismo in illis facto. Ergo ex tali principio poterit immediate convinci, qui negaverit illationem talium syllogismorum, non autem necessaria est reductio ad primos syllogismos primæ figuræ.

Ceterum **Philosophus expresse docet omnes syllogismos imperfectos reduci posse ad universales primæ figuræ,** ut patet in 1. Priorum cap. 7.[1] Idem docet S. Thomas opusc. 48. tract. de Syllogismo cap. 6.[2], 7. et 8.[3] Et ratio est, quia licet tota vis syllogistica consistat in illo principio, quod quæcumque sunt identificata uni tertio, sunt identificata inter se, tamen ut clare constet hæc identificatio cum uno tertio, requiritur, quod illud tertium sit distributum, quia si medium teneatur particulariter in utraque præmissa, ex puris particularibus nihil sequitur. Si ergo medium debet identificari cum extremis secundum distributionem, mediante qua extrema ipsa contineat et uniat in se, oportet, quod ista identificatio medii reguletur per illud principium „ Dici de omni " et „ Dici de nullo ".

Et hoc est, quod non in omnibus syllogismis æque evidenter fit, quia non in omnibus ita immediate et per se constat contineri aliquod extremum sub ipso medio distributo, sicut constat in quatuor primis modis primæ figuræ, in quibus medium est subiectum in maiori et prædicatum in minori, ratione cuius, cum ponatur universaliter in maiori ex parte subiecti, postea in minori prædicatur de aliquo. Unde hoc ipso illud, de quo prædicatur, designatur contineri sub ipso medio, quod non ita manifestatur in secunda et tertia figura; ut patet, si facimus syllogismum in Barbara: « Omne animal est substantia, omnis homo est animal, ergo omnis homo est substantia ». Ubi ille medius terminus animal, in quo identificantur homo et substantia, in maiori ponitur universaliter ex parte subiecti, deinde vero in minori, cum animal prædicetur de homine, hoc ipso clare constat, quod homo continetur sub animali, et consequenter quod substantia, quæ prædicabatur de animali, per regulam „ Dici de omni " prædicabitur etiam de homine, qui continetur sub animali.

Hoc autem in secunda et tertia figura non ita per se manifestatur. Unde ad hoc, ut constet ita

1) 29 a 30.
2) Summa tot. Log. Arist. tr. 7. c. 6. (*Pa* XVII. 99 b).
3) *Pa* XVII. 98-100.

identificari extrema cum uno tertio, quod salvetur in illo „ Dici de omni " vel „ Dici de nullo ", indiget reduci ad modum primæ figuræ, et non solum immediate probari per illud principium: Quæcumque sunt eadem uni tertio etc., excludendo principia „ Dici de omni " et „ Dici de nullo ".

De quarta figura, an detur, aliqui longius disputant. Sed pro ista difficultate sufficiunt ea, quæ tradidimus Summul. l. 3. cap. 5. Non enim negamus hanc quartam figuram, sed dicimus reduci ad primam ideoque non ponere figuram omnino distinctam, sed sub prima contentam.

FINIS PRIMÆ PARTIS LOGICÆ

APPENDIX

AD SECUNDAM PARTEM SUMMULARUM

EXHIBENS TEXTUM EDITIONIS LUGDUNENSIS PRO IIS ARTICULIS, IN QUIBUS LECTIO SUPRA POSITA AB HAC EDITIONE ALIQUOTIENS RECEDIT

ILLUSTRATIONES

PRÆCEDENTIS TEXTUS [1]

QUÆSTIO PRIMA

DE TERMINO

ARTICULUS PRIMUS.

UTRUM RECTO ORDINE DOCTRINÆ INCIPIAT DIALECTICA A TERMINO

SUPPONIT titulus in omni doctrina dari ordinem, id est in omni scientia tractante materias suas scientifice nec a casu nec pro libito incipere debere ab ista vel ab illa; sic enim pariet confusionem, non claritatem, quæ maxime pendet ab ordine tractandi. Ordo autem artis seu scientiæ est sicut ordo naturæ; incipiunt enim ab imperfectiori et faciliori et consummantur seu terminantur in perfectiori. Et ideo a communioribus, id est quæ ad plura pertinent, et a simplicioribus et notioribus quoad nos incipit doctrina sicut et natura. Quæ vero sunt notiora non quoad nos, sed secundum se propter magnam perfectionem et dicuntur notiora naturæ, id est nobilioris et cognoscibilioris naturæ, ut Deus et res spirituales, licet non facilioris, ab his non incipit cognitio in executione. De quo vide in Phys. q. 1.

DICO ERGO PRIMO: **Ad Logicam per se pertinet dirigere omnes tres operationes intellectus, quæ sunt simplex apprehensio, compositio et discursus.**

De secunda et tertia operatione nullus dubitat, de prima aliqui. Sed deducitur clare ex Aristotele et D. Thoma, qui 1. Poster. lect. 1. [2] ita inquit: «Una actio intellectus est intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quod concipit, quid est res, et ad hanc operationem ordinatur doctrina, quam tradit Aristoteles in libro Prædicamentorum». Nec minus aperte idem affirmat S. Doctor in 1. Periherm. lect. 1. [3], ubi ordinem librorum Aristotelis in Logica penes istas tres operationes intellectus distribuit.

Dices S. Thomam... etc. Vide supra p. 86 a 3.

DICO ULTIMO: **Intra ipsam...dicit habitudinem.**

Hæc conclusio pendet ex dicendis art. seq. Interim colligitur aperte ex

1) i. e. textus Summularum.
2) *Le* I. 138. n. 4.
3) l. c. 7. n. 2.

D. Thoma 1. Periherm. lect. 1. [1], ubi dicit tripliciter posse considerari terminos seu simplices dictiones, vel secundum quod absolute significant simplices intellectus, et sic pertinent ad librum Prædicamentorum; vel « secundum rationem, prout sunt partes enuntiationis, et sic determinatur de eis in hoc libro, et ideo traduntur sub ratione nominis et verbi, de quorum ratione est, quod significent aliquid cum tempore vel sine tempore, et alia huiusmodi, quæ pertinent ad rationem dictionum, secundum quod contituunt enuntiationem »; vel tandem secundum quod ex eis constituitur ordo syllogisticus, et sic pertinent ad libros Priorum. Ergo secundum S. Thomam terminus seu dictio simplex ad primam operationem pertinet, ut est pars enuntiationis et ut ad illam componendam ordinatur. Ergo si a directione primæ operationis recte incipimus (ut probatum est), a termino in communi incipere debemus, ut dicit rationem partis compositivæ.

Probatur ratione: In Summulis tractamus de his, quæ spectant ad formam logicalem seu resolutionem prioristicam, in Logica autem de his, quæ pertinent ad materiam et resolutionem posterioristicam, quia prior est in qualibet arte forma quam materia. Et ideo Aristoteles vocavit libros Priorum eos, in quibus tractavit de forma syllogismi, Posteriorum, ubi de materia. Ergo tractare debemus in præsenti de termino aut simplici dictione, ut pertinet ad partem prioristicam et ut respicit fabricam et constructionem enuntiationis et syllogismi; ergo de termino sub respectu ad ea, quæ construit vel in quæ constructum resolvitur; ergo de termino prius ut respicit enuntiationem quam syllogismum, quia enuntiatio syllogismum præcedit, cum sit pars eius. Licet enim absoluta consideratio alicuius rei præcedere soleat respectivam, in ordine tamen ad aliquem specialem tractatum vel finem potest respectiva consideratio absolutam præcedere. Ergo convenienter incipimus a termino secundum officium seu respectum conficiendi enuntiationem, acturi deinceps de illo sub respectu extremi syllogistici.

Solvuntur obiectiones

Adversus primam conclusionem oppones: Simplex apprehensio non est capax artificii logicalis nec modi sciendi; ergo Logica nullum ius nec directionem habet in eam.

Antecedens probatur: Simplex apprehensio ideo vocatur simplex, quia nihil habet de artificio et tam naturaliter fertur in obiectum sibi propositum sicut sensus externus. Sicut enim visus v. g. proposito sibi colore illum videt absque artificio aut directione aliqua, neque errare potest in eo videndo, sic prima operatio proposito sibi homine v. g. aut quolibet alio obiecto simplici, illum concipit absque indigentia artis et sine periculo erroris. Ergo nullo modo pertinet ad dialecticum illam dirigere.

Respondetur: Distinguitur antecedens: Non est capax artificii logicalis per modum compositionis et divisionis, conceditur antecedens; per modum distinctionis et coordinationis, negatur antecedens.

Est enim duplex artificium, duplex modus sciendi et duplex error, vel compositivus aut divisivus, qui consistit in attribuendo unum alteri vel dividendo unum ab altero; huius non est capax prima operatio, cum sit simplex apprehensio omnem compositionem excludens. Vel est artificium aut modus sciendi distinctivus et coordinativus, sicut distinguimus inter gradus superiores et inferiores, inter intentionem generis et speciei, inter commune et particulare, concretum et abstractum; et hoc artificio indiget prima operatio. Cum enim in ea multa soleant involute et confuse apprehendi, illa evolvere, coordinare et distinguere secundum diversas intentiones, artificium est ad modum sciendi requisitum, scilicet ad definitionem et divisionem, quæ penes intentionem generis et differentiæ solent fieri etc. Emendare autem errores simplicis apprehensionis ex parte na-

1) *Le* I. 8. n. 5.

ɔuræ seu rei apprehensæ pertinebit ad netaphysicum, ex parte vero formæ ɛt secundæ intentionis, v. g. ex parte ɡeneris et differentiæ, ex parte conɔreti et abstracti et simili, pertinebit ad logicum.

Secundo arguitur contra secundam ɛt tertiam conclusionem: Terminus ut a nobis traditur nec est simplicior aut imperfectior nec notior quoad nos; ergo ab illo non est incipiendum.

Probatur minor quoad primam parɔem: Terminus est adhuc resolubilis in alia simpliciora et imperfectiora, ex quibus constat, scilicet in significationem et vocem et syllabas; ergo prius agendum ɛsset de signo, de syllabis et voce quam de termino. Quoad secundam parɔem probatur: Oratio et propositio est notior termino; ergo terminus non est notior quoad nos. Antecedens probatur: Propositio est totum respectu termini, qui est pars ipsius; ergo propositio est notior termino notitia *confusa* saltem, quia hac notitia totum est notius parte, ut dicitur in 1. Phys. [1] Item: Terminus definitur per propositionem, est enim ɔerminus pars propositionis; ergo etiam notitia *distincta* propositio est notior ɔermino. Consequens patet, quia definiens notificat et manifestat definitum, ergo debet esse manifestior et notior illo. Si enim prius non cognoscamus propositionem, quomodo per illam definiemus terminum? Quod confirmat Aristoteles in 1. Priorum cap. 1. [2] prius definiens propositionem, deinde terminum. Ergo a propositione prius incipi debet, quam a termino.

Respondetur: Negatur antecedens. Ad probationem *primæ partis*, distinguitur antecedens: Terminus est resolubilis in alia, de quibus agere pertinet ad logicum, negatur antecedens; quæ præsupponit tractata ab aliis artibus vel scientiis, conceditur antecedens. Ergo non est simplicior simplicitate absoluta, conceditur; simplicitate logicali seu pertinente ad Logicam, negatur.

Vox enim, significatio et syllabæ, quæ sunt elementa compositiva termini, ad dialecticum non spectant. De voce enim agit physicus, de syllabis grammaticus, de signis ad placitum quoad institutionem Respublica, quoad communicationem hominum Politica. Si quid vero agit logicus de signo, aut est mutuatum ab aliis scientiis vel agit de illa, ut est fundamentum secundæ intentionis, termini, orationis etc. Itaque resolutio logicalis proprie sistit in termino ut constructivo propositionis et syllogismi; ulterior vero resolutio termini, scilicet in vocem et significationem et similia non est perscrutationis logicæ. Sicut statuarius sistit in ligno, ex quo facit statuam, licet lignum et æs resolvantur in materiam et formam, non ab arte, sed a natura.

Ad probationem *secundæ partis* distinguitur antecedens: Propositio est notior termino notitia confusa, conceditur antecedens; notitia distincta et scientifica, negatur antecedens; ergo incipiendum est a propositione, et non a termino, negatur consequens, quia non incipimus ordine scientifico et notitia distincta, quæ supponit cognitionem confusam totius.

Ex quo patet responsio ad secundam probationem. Ut enim definiamus partem per habitudinem ad totum tamquam ad terminum extrinsecum seu terminum per habitudinem ad propositionem, sufficit cognoscere ipsum totum seu propositionem confuse, non vero scientifice et distincte. *Et cum urgetur*, quod definiens debet esse notius definito, distinguitur eodem modo: notius notitia simplici et confusa, conceditur; distincta et scientifica, negatur. Quando enim color definitur per ordinem ad visum, non oportet prius definite et scientifice cognoscere visum, sed sufficit, quod confuse cognoscatur. Quæ doctrina præcipue est vera in rebus, quæ definiuntur per ordinem ad aliquid extrinsecum, quæ appellantur in 7. Metaph. definitiones per additamentum [3]. Ordo enim ad illud est intrinsecus rei, quæ definitur, non illud extrinsecum, ad quod est talis ordo;

1) Phys. I. c. 1. (184 a 24).
2) 24 a 16; b 16.
3) c. 5. (1030 b 16).

et sic non requiritur perfecta et distincta cognitio talis extrinseci. Uno itaque verbo dico, quod quando aliquid definitur, sufficit, quod sua definientia sint notiora quoad an est, non quoad quid est.

Ad confirmationem ex Aristotele respondetur retorquendo eam contra arguentem. Si enim Philosophus acturus de syllogismo prius attigit materiam eius proximam et remotam, quæ sunt propositiones et termini, in quem tamquam in ultimum resolvitur syllogismus; ergo quando via compositionis procedimus et ordine scientifico et distincto, a termino debemus incipere, licet supponatur notitia syllogismi et propositionis quoad an est sive confusa.

Ultimo arguitur: Omnis scientia incipit ab universalibus, ergo Logica non a termino, sed ab illo, in quo convenit terminus et propositio in genere logico, scilicet ab intentione secunda in communi deberet incipere. Et hoc etiam convenit modo, quo incipit Philosophus in Physicis; incipit enim ab ente mobili in communi, deinde singulas partes explicat in libris de Cœlo, de Generatione et Anima etc. Ergo similiter Logica deberet incipere ab ente logico, id est a secunda intentione, deinde ad partes eius descendere.

Confirmatur, quia ipse modus sciendi secundum se est facilior ad cognoscendum quam terminus, quia ipse modus sciendi facilitat et parat viam ad sciendum, cum sit instrumentum sciendi. Ergo prius debebat agi de modo sciendi tamquam de faciliori seu facilitante scientiam, deinde de obiectis scibilibus in particulari, scilicet termino, oratione etc.

Respondetur distinguendo antecedens: Omnis scientia incipit ab universalibus sive in prædicando sive in componendo aut causando, conceditur antecedens; ab universalibus in prædicando solum, negatur antecedens. Terminus autem est universalissimum quid in componendo; componit enim omnia instrumenta logicalia, orationem, propositionem, syllogismum, ipsum etiam modum sciendi etc. Non semper autem est necesse incipere ab universaliori in prædicando, ut quando specialem difficultatem non habet, prout concipitur in communi, sed ut explicatur per suas partes, sicut modus sciendi in communi non habet aliam difficultatem, quam quæ explicatur per suas partes. Et ad illud de ordine servato a Philosopho in Physicis dicimus idem observari in Logica, quia sicut physicus agit prius de ente mobili tamquam de obiecto in communi et incipit scientifice a principiis et elementis, quibus constituitur ens mobile, scilicet a materia et forma, ita Logica agit de modo sciendi vel forma logicali, quæ est secunda intentio in communi, tamquam de obiecto, sed tamen incipit scientifice a primo elemento et simpliciori eius constitutivo, quod est terminus.

Ad confirmationem respondetur, quod modus sciendi ut scientifice et distincte cognoscendus et definiendus, tamquam res cognoscenda ut quod, non est facilior cognitu quam terminus; siquidem terminus est pars illius, et a cognitione partium incipit distincta et scientifica cognitio compositi. Modus autem sciendi ut conditio seu ut instrumentum cognoscendi in exercitio et ut quo, est facilior termino et parat viam ad illum sicut et ad omnia obiecta, quæ scientifice cognosci debent. Sed ad hoc non est necesse prius cognosci ipsum modum sciendi quidditative et scientifice, sed notitia quadam imperfecta et confusa, ut totum respectu partium. In summa: Doctrina, quæ incipit a termino scientifice, incipit etiam cognoscere scientifice ipsum modum sciendi et propositionem et syllogismum, quia scientifica istorum cognitio incipit a cognitione distincta partium, et prima pars illorum terminus est.

Articulus II.

UTRUM SIT BONA DEFINITIO TERMINI ENUNTIATIVI ET IN QUO EIUS FORMALITAS CONSISTAT

In controversiis... etc. Vide supra p. 89 b 32.

Dico primo: **De essentiali ratione termini logicalis seu artificialis est, quod sit significativus significatione ad placi-**

tum, si sit vocalis vel scriptus, non si sit conceptus.

Conclusio est communis dialecticorum, qui sequuntur Aristotelem universa instrumenta logica, syllogismum, orationem, nomen, verbum etc. definientem per voces significativas. Sequitur S. Thomas 1. Periherm. lect. 1.[1] agens de definitione nominis et lect. 6. in fine[2] agens de definitione orationis; et excludit voces naturaliter significantes, licet oppositum senserit Plato in Cratilo[3], eo quod oratio et partes eius non sunt res naturales, sed quidam artificiales effectus, unde debent significare artificialiter seu ad placitum, sicut omnia artificialia causantur ex humana voluntate et ratione; voces autem significationis expertes solum naturaliter repræsentant, non ad placitum, unde per se non pertinent ad construendam orationem.

Ex quo sumitur RATIO pro conclusione, quia vox non significativa, ut „blitiri", nihil potest menti repræsentare, quod indigeat directione artis et ad ratiocinandum conferat; ergo per se non pertinet ad logicale instrumentum.

Patet consequens, quia omne instrumentum logicale ad aliquam rationis directionem et artificium deservire debet, siquidem formalis ratio Logicæ ut dictum est, est respicere directionem rationis ad hoc, ut sine errore procedat intellectus. An vero *per accidens* possit vox non significativa assumi a Logica ad componendam orationem, dicemus in argumentis.

Quod vero terminus debeat significare *ad placitum* et non *naturaliter*, probatur primo, quia in præsenti definitur terminus in communi, ut comprehendit omnem partem orationis, etiam copulam seu verbum; hoc enim intelligimus nomine termini. Sed nulla vox naturaliter repræsentat copulam aliarum (si negas, assigna eam); ergo saltem ex parte copulæ indiget terminus significatione ad placitum. Tum ultra: Copula significat ad placitum; ergo non potest per se unire extrema repræsentantia naturaliter. Quomodo enim verbum „est" uniet duos visus vel duos gemitus? Ergo ut detur artificium logicale, necessario requiritur significatio ad placitum, tam in verbo quam in extremis verbo unitis, et consequenter in termino, qui est quid commune ad omnia illa. Si enim scriptura non significativa, v. g. linea calamo tracta, logice non componit, ergo neque vox non significativa componet.

DICO SECUNDO: **Ultima formalitas termini enuntiativi est, quod sit pars enuntiationis, ex quo simplex conficitur propositio, non solum ut prædicatum et subiectum, sed secundum rationem magis communem, comprehendentem verbum et alias partes, ut pronomina, adverbia, præpositiones et similia.**

Hæc conclusio est communis inter thomistas, Petri Hispani, Soto, Bañez et aliorum. Probatur primo auctoritate Aristotelis et D. Thomæ 1. Periherm. cap. de Enuntiatione[4], ubi docens Philosophus, quomodo nomen et verbum excludantur ab oratione, inquit: « Nomen ergo et verbum dictio sit sola, quoniam non est dicere sic aliquid significantem voce enuntiare ». Quæ verba exponens S. Thomas ibi lect. 8. § *Excludit ab unitate*[5] inquit: « Nomen ergo et verbum dictio sit sola, ita dictio, quod non enuntiatio, et videtur ex modo loquendi, quod ipse imposuerit hoc nomen dictio ad significandum partes enuntiationis ». Ergo nomini et verbo commune nomen imposuit Philosophus, scilicet quod sint „dictio", sola; et hoc nomen imposuit, ait S. Thomas, « ad significandum partes enuntiationis ». Ergo dictio seu terminus secundum Aristotelem et D. Thomam significat rationem partis enuntiationis, in qua conveniunt nomen et verbum, illisque communem, et secundum quam pertinent

1) *Le* I. 7. n. 3.
2) l. c. 32. n. 7-8.
3) p. 383., 387., 390.
4) c. 5. (17 a 17).
5) *Le* I. 39. n. 17.

ad præsens institutum, ut expresse asserit S. Doctor 1. Periherm. lect. 1.[1] dicens, quod considerantur « simplices dictiones prout sunt partes enuntiationis, et sic determinatur de eis in hoc libro etc. ». Ergo optime definitur terminus seu dictio per hoc, quod sit pars enuntiationis, seu « id, ex quo simplex conficitur propositio », quia si logicus considerat terminum ut est pars, eum definire debet in communi per hoc, quod sit pars. Et ꝺœꝙ est formalitas constitutiva illius, quia omni alia formalitate seclusa intelligitur manere terminum seu dictionem; si maneat, concipiatur in ratione partis enuntiationis.

Et si inquiras, utrum ista consideratio partis includat omnes partes enuntiationis, an solum principaliores, respondetur, quod terminus seu dictio potest sumi dupliciter, aut generali, ampla et communi acceptione aut restricta vel magis determinata. *Primo* modo comprehendit terminus omne genus partium eo modo, quo partes sunt, etiam adverbia, pronomina, et alia syncategoremata, quæ magis sunt colligationes partium orationis quam orationis partes, sicut clavi et alia huiusmodi non sunt partes navis, sed partium navis coniunctiones, absolute tamen seu communiter partes navis appellantur, quæcumque eam componunt, quomodocumque componant. Si vero terminus *secundo* modo et stricta significatione sumatur, solum comprehendit principales orationis partes, quæ sunt nomen et verbum, ad quas aliæ reducuntur. Sub nominibus enim comprehenduntur pronomina, sub verbo participium. Adverte tamen, quod, licet verbum copulet extrema propositionis quasi unio et ligamentum, syncategoremata autem dicantur colligationes partium, aliter tamen et aliter. Nam verbum colligat significando aliquid per modum actionis et motus potestque habere rationem prædicati in propositione, ut cum dico: « Petrus currit », « Petrus est ». Syncategoremata autem sunt colligationes significando aliqualiter et non aliquid, unde nequeunt habere rationem prædicati et subiecti per se loquendo sicuti verbum et nomen, quæ partes principales orationis appellantur. Et ideo solas illas Aristoteles pertractavit, ut ait S. Thomas loco cit., cuius tota est hæc doctrina, quia de simplici oratione determinare intendebat, quæ de necessitate nomen et verbum exposcit.

Solvuntur argumenta

Primo arguitur contra primam conclusionem: Blitiri est terminus, et non est vox significativa; ergo male definitur terminus per hoc.

Probatur antecedens: Competit ei ultima et essentialis differentia termini, scilicet esse partem simplicis propositionis; est enim pars istius: « Blitiri non est scindapsus », « Blitiri est trisyllabum ». Supponit etiam in propositione suppositione materiali. Ergo est terminus.

Respondetur: Negatur antecedens. Ad probationem distinguitur antecedens: est pars vel componit propositionem materialiter, conceditur antecedens; formaliter et significativæ, negatur antecedens.

Terminus enim et reliqua instrumenta logicalia dupliciter accipi possunt, vel obiective pro ipsis rebus significatis, et hoc est *materialiter*, vel formaliter pro ipsis signis, quibus utimur, eo quod res ad scholas adducere non possumus, et hoc est *significative*. Quando ergo propositio vel oratio fit ex vocibus non significativis, vox illa stat materialiter pro se, sicut in suppositione materiali: ut cum dico: « Homo est nomen », « homo est vox ». Tunc enim illæ voces stant pro se, quia repræsentant seipsas sensui; unde non indigent significatione, sed repræsentatione sui (tunc enim rem adduximus in scholas), quæ supplet vicem significationis; significatio enim non est sui, sed alterius, est namque signum, quod aliquid aliud a se repræsentat, non se. Quare per se loquendo ad artificiosam compositionem Logicæ requiritur significatio; per accidens autem potest uti repræsentatione,

1) *Le* I. 9. n. 5.

quando non format orationem de rebus significatis, sed de ipsis vocibus, ut in argumento, et tunc voces materialiter componunt, non formaliter.

CONTRA: Oratio composita ex blitiri est formaliter oratio; ergo blitiri formaliter componit eam.

Patet consequens, quia totum, quod est formaliter totum, petit partes, quæ sint formaliter partes. *Antecedens probatur:* Illa est formaliter oratio, quæ sensum orationis generat in mente audientis; talis est hæc: «Blitiri non est scindapsus». Ergo. Quinimo Aristoteles suas demonstrationes ex solis litteris A, B, C efformavit, quæ nihil significant tamquam dictio seu terminus. Et ad orationem non omnes partes significativas postulavit, sed aliquam dicens orationem esse, «cuius partium aliquid significat separatim». Ergo voces non significativæ formaliter componunt orationem et syllogismum, et ista non omnes partes significativas exposcunt.

RESPONDETUR ad primam probationem: *Primo* consequenter ad dicta, quod formalitas orationis, cum sit totum, consistit compositione; et ita, ut sit formalis oratio, sufficit, quod formaliter detur compositio, licet non per significationem extremorum facta, sed per repræsentationem suppleta. Datur autem per verbum „est", ratione cuius ipsa compositio orationis formaliter significatur; et sic est oratio formaliter formalitate compositionis, quæ desumitur a verbo, non formalitate extremorum, quia ista solum materialiter et repræsentative componunt. Si vero omnes partes essent voces non significativæ, nec formaliter esset oratio neque esset oratio.

Respondetur *secundo*, quod voces non significativæ non componunt per seipsas orationem formaliter et artificiose, sed ratione vocis significativæ ibi subintellectæ; ut cum dico: «Blitiri non est scindapsus», subintelligitur: «Vox „blitiri" non est vox „scindapsus"»; ubi ly vox est terminus formaliter componens, blitiri autem stat solum obiective et materialiter. Et hæc simpliciter est vera et certa solutio.

Ex quo patet responsio ad reliquas probationes. Ad *primam* de litteris A, B, C dicitur vel tenere se ibi materialiter, vel quod ibi subintelligitur vox A, vox B, vel quod A et B significant prima illa elementa et primas litteras ad placitum, non naturaliter, ut patet in præpositione „a" vel „ab". *Ad definitionem orationis* S. Thomas respondet 1. Periherm. lect. 6.[1] non intendere Philosophum, quod voces non significativæ formaliter cum verbo orationem componant, sed quod aliqua saltem pars orationis debet significare *aliquid*, id est ut categorema, etiamsi reliquæ solum significent *aliqualiter* tamquam syncategoremata.

Secundo arguitur contra secundam conclusionem: Diversa est formalitas partis et extremi. Sed terminus est extremum propositionis, ut desumitur ex Aristotele 1. Priorum cap. 1. dicente terminum esse, «in quem resolvitur propositio»[2]. Ergo male dicitur ultimam termini formalitatem in ratione partis consistere.

Maior probatur: Ratio partis universalior est quam ratio extremi; pars enim salvatur in eo, quod componat totum, extremum autem, quod contineat et claudat totum; ita quod extra illud non sit et se habeat quasi principalis pars. Ergo vera maior.

RESPONDETUR explicando minorem, quod scilicet Aristoteles ibi locutus fuit de termino syllogistico, non de enuntiativo, de quo nos loquimur in præsenti. Ille enim consistit in ratione extremi, iste vero in ratione partis et comprehendit omnes partes orationis, etiam minus principales. Cuius ratio est, quia terminus enuntiativus solum ordinatur ad construendam veritatem in enuntiatione, syllogismus autem seu terminus syllogisticus ad inferendam. Veritas autem componitur non solum ex extremis, sed etiam ex verbo copulante, adverbiis vel negationibus, a quibus sæpe dependet veritas propositionis. Cum ergo tractemus in præsenti de termino in ordine ad componendam *enuntiationem*, hinc est, quod illum sumimus

1) *Le* I. 29. n. 3.
2) 24 b 16.

COLLEGE LIBRARY

generaliter, ut omnem partem enuntiationis comprehendit. At vero *syllogistica* illatio quia non consideratur ut vera, sed ut inferens, solum requirit tres terminos: duos, qui sint extremitates in conclusione inferenda, tertius, qui se habeat ut medium probans et inferens et inferendo coniungens, quod solum subiecto et prædicato competere potest. Unde solum extrema propositionis sunt termini syllogistici, et de istis locutus fuit Philosophus verbis citatis, non vero nos, sed in latiori acceptione.

Ultimo arguitur: Esse partem propositionis convenit aliis a termino; ergo non bene definitur per rationem partis.

Patet consequentia, quia definitio non potest competere aliis a definito. *Antecedens probatur:* Convenit propositioni et orationi, siquidem propositio componit syllogismum et aliam propositionem hypotheticam, quæ essentialiter constat ex categoricis.

Si dicas, quod terminus componit propositionem simplicem, categorica autem componens hypotheticam componit propositionem compositam, qualis est hypothetica. *Contra*: Etiam propositio categorica componit aliam simplicem. *Probatur:* Hæc propositio: « Homo est animal et verum » est simplex quædam propositio categorica et componitur ex hac: « Homo est animal », ergo etiam categorica est pars componens simplicem propositionem.

Si dicas, quod propositio componit aliam non ut pars per se primo et essentialiter, sicut terminus, sed accidentaliter secundario. *Contra:* Syllogismus et hypothetica per se componuntur ex propositionibus; ergo propositiones sunt per se partes componentes et constitutiva illorum.

Respondetur ad omnia dicta hac distinctione: Propositio potest componere aliam propositionem sive simplicem sive compositam, distinguitur: per se, negatur; per accidens, conceditur. Ergo esse partem, quæ est ratio termini, convenit propositioni, negatur consequens, quia terminus per se est compositivus simplicis propositionis, non per accidens.

Explicatur: Aliqua sunt per se partes et per se ordinantur ad compositionem totius; alia autem per se habent rationem totius, et si aliquando ordinantur ad componendum aliud totum, non est per se, sed per accidens. V. g. ossa et caro hominis per se sunt partes illius et per se ordinantur ad componendum illum, ipse autem homo, quia per se habet rationem totius, si aliquando ad aliud totum, ut ad exercitum componendum ordinatur, non habet hoc per se, sed per accidens. Idem est de domo, quæ per se est totum, et si civitatem componit, est per accidens. Eodem modo in artificialibus logicis termini sunt per se partes et per se ordinantur ad componendam simplicem propositionem, quia non habent aliam essentiam prius constitutam (sic enim intelligitur: « Ex quo simplex conficitur propositio », quæ est differentia termini). Propositio autem quia est totum per se, si aliquando aliam propositionem componit, non per se ad id ordinatur, sed per accidens, quia non per hoc constituitur in sua essentia.

Ad ultimam replicam respondetur hypotheticam et syllogismum habere iuxta Aristotelem, cap. de Enuntiatione [1], unitatem coniunctionis seu ordinis, non unitatem simpliciter, sicut categorica. Illa autem composita seu tota, quæ tantum coniunctione et ordine componuntur, possunt componi ex partibus, quæ per se et primo non sunt partes, sed per accidens et materialiter, sicut exercitus, qui ex multis hominibus, et civitas, quæ ex multis domibus componitur.

Inquires: Terminus, ut supra dictum est ex D. Thoma, tripliciter considerari potest: ut pertinet ad prædicamenta, ut est pars propositionis, et ut est pars syllogismi. Quare ergo non definitur secundum rationem communem ad omnes has formalitates et considerationes?

Respondetur terminum, ut pertinet ad prædicamenta, sumi pro rebus ipsis significatis, ut coordinantur in prædicamento secundum gradus superiores et inferiores; ut pertinet ad pro-

1) Periherm. c. 5. (17 a 9).

positionem et syllogismum, sumitur pro signo aut voce significativa, et sic non potest unica definitione definiri, cum signum et res unum non sint. Vel dato, quod sic posset definiri, non pertinet ad præsens, ubi solum tractamus de termino, ut præcise pertinet ad formam logicalem et prioristicam resolutionem.

INQUIRES TANDEM: Quare magis et solum definitur terminus per hoc, quod sit pars propositionis quam syllogismi, siquidem etiam formalissime componit syllogismum; sine verbo enim saltem non inferetur conclusio nec dabitur syllogismus?

Respondetur verbum componere et requiri ad syllogismum præsuppositive, ratione enuntiationis, non ratione illationis, quia non requiritur ad coniungendum extremitates per modum illationis et probationis, sed per modum enuntiationis. Et quia enuntiatio prærequiritur ad syllogismum, etiam verbum, sed non formaliter, sed præsuppositive.

ARTICULUS V.

UTRUM VOCES SIGNIFICENT PER PRIUS CONCEPTUS AN RES

Ad pag. 106 b 32.

RESPONDETUR: Negatur antecedens. Ad probationem conceditur antecedens, quia non omnia adæquate ibi numerantur. Et distinguitur consequens: Ergo vox non significat rem mediante conceptu tamquam ratione formali aut tamquam primario et immediato significato, conceditur consequens; ratio enim formalis significandi in voce est impositio, et in conceptu est similitudo. Mediante conceptu ut principali significante, cuius vox est substitutum et quasi instrumentum, negatur consequens. Vox enim significat conceptum, quia vice eius subrogatur, ut suppleat id, ad quod non potest pertingere conceptus, ut scilicet tam sibi quam aliis manifestet exterius. Et ita vox se habet quasi substitutum, quod repræsentat tam suum principale, cui deservit (quod est verbum mentis, a quo, ut ait S. Thomas q. 4. de Veritate art. 1. ad 7. [1] participat esse et significationem), quam id, ad quod ordinatur, quod est res significata. Et sic voces significant conceptum ut principale significativum, res autem ut significatum directe. Quas quidem repræsentant voces ut conceptas specificative et exercite, seu ly ut dicente conditionem, repræsentantur enim res conceptæ; non tamen ly ut reduplicative sumpto pro statu, in quo sunt cognitæ. Licet etiam aliquando voces significent res, ut subsunt intentioni et statui, quem habent in mente. Et tunc ipsa intentio est quasi res repræsentata, sicut in intentionibus logicis species, genus etc.

Ad secundam probationem... etc., p. 107 a 28.

Circa secundum punctum, scilicet quid voces principalius significent, res an conceptus, **respondetur principalius significare res, nisi forte ipsa res significata sit conceptus vel eius intentio.**

RATIO EST, quia ipse conceptus ordinatur ultimate et principaliter ad repræsentandam ipsam rem, cuius est similitudo intentionalis. Ergo vox, quæ solum est instrumentum ipsius conceptus in repræsentando et reddit sensibilem ipsum conceptum, ad easdem res repræsentandas principalius ordinabitur, quia ad hoc ipsum deservit conceptui.

DICES PRIMO: Instrumentum principalius respicit suum principale, a quo movetur, quam effectum, quem facit. Ergo ex eo, quod vox sit instrumentum conceptus, potius infertur, quod principaliter illum significet et minus principaliter rem, quam intelligibilem seu cognoscibilem facit.

Respondetur distinguendo antecedens: Instrumentum consideratum in ratione operandi et agendi, conceditur; in ratione repræsentandi, negatur; quia instrumentum repræsentativum, quale est vox, habet pro principali principio suæ repræsentationis conceptum, qui etiam est repræsentativus rei, ad quam repræsentationem manifestandam aliis

1) *Pa* IX. 65 a.

substituit sibi vocem; et sic præcipuum utriusque significatum est res ipsa. Unde dicit S. Thomas q. 9. de Potentia art. 4. [1], quod « id formaliter significatur per nomen, ad quod principaliter est impositum, sicut nomen homo ad significandum compositum ex corpore et anima rationali ».

Contra secundo: Verbum divinum principalius repræsentat Patrem, qui est principium exprimens Verbum, quam creaturas, quæ sunt res expressæ et repræsentatæ per ipsum. Ergo etiam verbum exterius seu vox principalius repræsentabit suum principium exprimens, scilicet conceptum, quam rem significatam et expressam.

Respondetur primo: Transeat antecedens et negatur consequens, quia vox non est naturalis expressio sui principii sicut verbum aut conceptus, sed imposita et principaliter ordinata ad significandum id, quod conceptus naturaliter repræsentat, scilicet res; et sic non bene arguitur ex uno ad aliud.

Secundo respondetur, quod conceptus seu verbum principaliter repræsentat suum principale et formale obiectum, quia est expressio sui principii formalis, quod est species impressa repræsentans obiectum, cuius formaliter est species; hoc autem in Divinis est Essentia et Personæ. Creaturæ autem sunt obiectum secundarium et materiale, et ideo non principaliter repræsentantur a Verbo Divino. Hinc autem non sequitur, quod verbum exterius seu vox principalius repræsentet conceptum, quia non est formale obiectum repræsentatum, sed principale significativum rei.

Articulus VI.

UTRUM TERMINUS HABEAT ALIQUAM DIVISIONEM ESSENTIALEM

Qui asserunt essentiam termini solum consistere in ratione terminandi resolutionem syllogisticam, duas divisiones assignant termino: aliam per se, qua dividitur in terminum prioristicum et posterioristicum, eo quod solum datur ista duplex resolutio; aliam accidentalem, accidentis videlicet in subiecta, qua dividitur terminus in maius extremum et minus extremum.

Qui autem quidditativam et formalem rationem termini in ratione partis constituunt, illum essentialiter dividunt penes diversam specificam rationem partis componentis orationem vel propositionem. Quænam vero sit ista divisio, deinceps disquirendum est.

Dico ergo primo: **Terminus syllogisticus in quantum talis non dividitur divisione essentiali per terminationem resolutionis prioristicæ vel posterioristicæ.**

Fundamentum est: Duplex et opposita essentia non potest uni et eidem rei convenire. Sed uni et eidem termino simplici convenit terminare resolutionem prioristicam et posterioristicam. Ergo istæ duæ terminationes non sunt differentiæ essentiales essentialiter dividentes terminum.

Minor probatur: Idem terminus, v. g. homo, quatenus fundat connexionem necessariam respectu propriarum passionum aut prædicatorum essentialium, fundat resolutionem posterioristicam demonstrativam; respectu prædicatorum contingentium fundat topicam. Quatenus vero respicit universalitatem aut particularitatem, affirmationem vel negationem, fundat resolutionem prioristicam, quæ tota fundatur in „Dici de omni" et „dici de nullo", unde terminantur diversi modi et figuræ formæ syllogisticæ. Ergo omnes isti respectus possunt eidem termino convenire et sic non essentialiter illum dividunt, sed sunt diversi respectus et formalitates in eodem inventæ.

Dico secundo: **Terminus enuntiativus essentialiter dividitur in nomen et verbum, in categorematicum et syncategorematicum. Reliquæ vero divisiones licet dividant terminum secundum diversam rationem signi, ex parte rei significatæ, non tamen dividunt ipsam essentialem rationem termini, ut est pars propositionis.**

Prima pars huius conclusionis probatur: Terminus enuntiativus formalis consistit in ratione partis componentis

1) *Pa* VIII. 183 a.

et resolventis propositionem, ut supra dictum est; ergo illud per se et essentialiter dividet terminum, quod per se et essentialiter dividit rationem partis. Tunc ultra: Sed in ratione partis differunt essentialiter categorematicus et syncategorematicus, et nomen et verbum; ergo divisio termini in ista membra est divisio essentialis et per se.

Probatur minor: Illa differunt essentialiter in ratione partis, quæ differunt in modo componendi totum; essentia enim partis est esse compositivam totius. Sed categorematicus et syncategorematicus, nomen et verbum differunt essentialiter in modo componendi enuntiationem. Ergo differunt essentialiter in ratione partis et termini. *Probatur minor:* Categorematicus ex propria sua essentia habet esse partem principalem, quæ significat aliquid per se, syncategorematicus habet esse partem per modum modificantis et significantis aliqualiter, unde dixit S. Thomas 1. Periherm. lect. 1. [1], « quod ista syncategoremata magis sunt colligationes partium quam partes ». Ergo vera est minor quoad istam partem. Quoad secundam constat, quia nomen componit ut extremum, verbum ut copula et unio; sed componere ut extremum et ut copula ex natura sua, est diverso modo habere rationem partis, ergo et termini. Distinctio enim specifica partium in ratione partis sumitur secundum diversas habitudines et secundum diversum modum componendi totum, ad quod ordinantur, ut patet in pede, oculo, aure, quæ differunt specie in ratione partis, quidquid sit, an etiam specie differant in ratione substantiæ. Ergo diversus modus componendi enuntiationem, qui reperitur in nomine et verbo, facit ea essentialiter differre in ratione partis et termini.

Secunda pars propositæ conclusionis, quod reliquæ termini divisiones non sint essentiales, sed accidentales, neque dividant terminum in ratione partis, sed in ratione signi, constat discurrendo per eas. Nam divisio termini in mentalem, vocalem et scriptum est penes diversa subiecta et penes diversum modum significandi. Mentalis enim significat naturaliter, vocalis et scriptus ad placitum, quod materialiter se habet ad ipsam essentiam termini, quæ consistit in secunda intentione et relatione partis. Divisio in univocum et æquivocum, communem et singularem, connotativum et absolutum, primæ intentionis vel secundæ, est etiam accidentalis, quia omnes istæ divisiones fiunt ex parte diversæ rei significatæ vel diversi modi significandi, non secundum diversam ordinabilitatem unius signi ad aliud vel ad totum compositum in ratione partis. Imo potius sunt divisiones non signi logici, id est signi, ut ordinatur ad fabricam et compositionem discursus et iudicii, et ut est fabricativum operum logicalium, sed signi grammatici aut politici, id est signi, ut diversas res significat. Ergo tota diversitas ex parte significantis aut significationis se tenet. Ergo non diversificant istæ divisiones signum logicum aut terminum essentialiter, quia omnes isti termini ex parte diversi significati præcise differunt, quod materialiter se habet ad diversum modum componendi propositionem vel syllogismum. Sicut in corpore humano caro, ossa et nervi differunt in ratione partis, quia diverso modo componunt; quod vero hæc pars, nasus vel auris, sit huius figuræ vel coloris, non variat essentialiter rationem partis. Sic totum logicale, quod est propositio, tamquam principales partes sui respicit nomina seu extrema, ex quibus conflatur et quibus tamquam ossibus innititur, verbum ut unionem seu nervum, syncategoremata ut colligationes et modos. Quod vero univoce, æquivoce, communiter aut singulariter significent, materiale est ad rationem partis propositionis.

Dico ultimo: **Divisio termini in prædicatum et subiectum, et in maius et minus extremum non est essentialis, sed accidentalis.**

Probatur: Esse prædicatum et subiectum, maius aut minus extremum potest eidemmet termino convenire; ergo non sunt differentiæ aut membra

1) *Le* I. 9. n. 6.

dividentia essentialiter rationem termini.

Antecedens constat: Quilibet terminus (præter syncategoremata et verbum, ut exercet munus copulæ), qui potest esse subiectum, potest esse prædicatum; essentia enim termini extra propositionem invenitur, et ibi habet terminus esse subicibile et prædicabile. De facto autem assumi intra propositionem in prædicatum et subiectum, maius aut minus extremum est quid accidentale et ad exercitium actuale termini ut componentis spectans eidemque pro arbitrio intellectus potens competere. Ergo membra ista non diversificant terminum essentialiter.

Obicies primo contra secundam conclusionem: Signum est genus termini; ergo termini, qui differunt essentialiter in ratione signi, a fortiori different essentialiter in ratione termini.

Antecedens constat ex supradictis: vox enim „ significativa ad placitum " constituitur in definitione termini loco generis.

Consequens probatur: Membra, quæ dividunt essentialiter aliquod genus, non possunt solum accidentaliter dividere aut diversificare speciem ex tali genere compositam. Sed mentale et vocale, commune, singulare etc. dividunt essentialiter signum, quod est genus termini. Ergo non possunt solum accidentaliter dividere aut diversificare terminum. Minor et consequens constant. Maior patet exemplo: Si enim animal, quod est genus hominis, divideretur aut diversificaretur essentialiter per aliqua membra, necesse esset, quod eadem membra diversificarent essentialiter hominem et equum. Ergo etc.

Respondetur distinguendo *antecedens:* Signum est genus termini, si consideretur absolute signum et universalissime, negatur antecedens; si consideretur signum, ut subest intentioni logicæ, id est ordinabile ad opera rationis, conceditur antecedens. Et similiter distinguitur *consequens:* Ergo termini, qui differunt essentialiter in ratione signi secundum eam rationem, qua signum est genus termini, different in ratione termini, conceditur consequens; secundum rationem absolutam signi, negatur consequens.

Pro cuius explicatione pulchram observa doctrinam. In artificialibus, sive realibus sive rationis, materia dicitur esse genus seu loco generis apponi. Potest autem materia dupliciter considerari, aut secundum se et absolute aut ingrediens ordinem et lineam artificialem, v. g. lapis, lignum, aurum et argentum sunt materia artificialis physici, nempe statuæ et consequenter genus illius. Sed non sunt materia neque genus absolute et secundum sua prædicata essentialia præcise considerata, quia sic divisio statuæ in ligneam, lapideam, auream (vel secundum diversitatem lapidum aut lignorum) esset divisio essentialis, quod nullus dicet; materialiter enim se habent ista ad rationem et diversitatem statuæ. Sunt ergo lapis et lignum etc. materia et genus statuæ, ut subiciuntur formæ artificiali et lineam artificialem ingrediuntur. Naturalia enim et artificialia non pertinent ad idem genus, et sic species rerum artificialium non habent pro genere materiam secundum se et absolute consideratam, et ut aliquid naturale est, sed ut ingreditur talem ordinem; unde materia, nec divisio aut diversitas materiæ, secundum se considerata non variat essentialiter artefactum.

Sic similiter terminus est artefactum quoddam logicale: signum est materia illius et ideo loco generis collocatur; sed non est materia secundum communem rationem signi et absolute consideratum, sed ut subicitur formæ artificiali logicali. Unde mentale, vocale, commune, singulare etc. non variant essentialiter terminum nec signum, ut est genus termini, sed materialiter, sicuti aurum, lapis, lignum non variat essentialiter statuam nec genus statuæ, sed materialiter et accidentaliter solum. Et ideo prædicati termini accidentaliter distinguuntur, sicut etiam statua aurea, lignea, aut lapidea.

Secundo arguitur: Propositiones distinguuntur specie penes diversum significatum aut diversam veritatem, quam significant, ergo et termini.

Consequens probatur, quia terminus per se ordinatur ad propositionem; ergo terminus, qui per se ordinatur ad propositionem specie distinctam, erit ter-

minus specie distinctus. Ergo tandem ex significatione diversificantur essentialiter termini.

Confirmatur: Diversæ sunt definitiones terminorum; diversæ intentiones logicæ inveniuntur in illis; nec unus terminus potest fieri alius, v. g. terminus communis nequit fieri singularis. Ergo essentialiter distinguuntur; hæc enim sunt signa essentialia distinctionis.

Respondetur: Distinguitur *antecedens:* Propositiones distinguuntur specie penes diversum significatum etc. in ratione formali propositionis et artificii logici, negatur antecedens; in ratione repræsentationis et signi, conceditur antecedens. Et eodem modo distinguendum est *consequens:* Penes significationem enim distinguuntur propositiones et termini materialiter, non formaliter seu in forma artificiali. Et sic terminus non ordinatur per se, totaliter et adæquate ad unam tantum propositionem determinatam, sed ad quamcumque, quæ ex tali termino confici potest, sicut materia prima ordinatur ad quamcumque formam corruptibilem.

Ad primam partem confirmationis respondetur distinguendo: Diversæ sunt definitiones terminorum diversitate accidentali, conceditur antecedens; diversitate essentiali, negatur antecedens. Sunt enim præfatæ definitiones descriptivæ, quæ solum explicant id, quod est accidentale termino ut *sic*, licet hoc sit essentiale termino ut *tali*. V. g. definitur homo in quantum albus, quod est disgregans visum. Hæc definitio accidentalis est homini secundum se, essentialis autem homini ut albo. Sic definitio connotativi, communis, singularis etc. sunt accidentales termino secundum se et in communi, essentiales vero termino ut connotativo et singulari etc. Isti enim termini includunt rationem termini tamquam subiectum, sicut album includit corpus et simum includit nasum, non tamquam genus. — Eodem modo respondetur ad secundam partem confirmationis, quod intentiones terminorum sunt accidentales termino, essentiales tali termino. — Ad tertiam partem: Conceditur antecedens et negatur consequens; unus enim homo nequit fieri alius, et tamen non sequitur, quod distinguantur specie.

QUÆSTIO II.

DE NOMINE

Articulus Primus.

QUOMODO INTELLIGENDA SIT ILLA PARTICULA: „ CUIUS NULLA PARS SIGNIFICAT SEPARATA ".

Definitionem nominis supra positam, quæ essentialis est, explicans rationes genericas signi logici et differentiales, quibus differt ab oratione, verbo et adverbiis, scilicet „ vox significativa ad placitum " (istæ particulæ iam sunt explicatæ in definitione termini), „ sine tempore " (hæc explicabitur in definitione verbi), „ cuius nulla pars significat separata, finita et recta ", aggredimur explicandam sequentibus tribus articulis.

Aliqui ex recentioribus Aristotelem deserunt in hac parte et dicunt, quod aliqua nomina vere sunt nomina, etiamsi habeant partes significativas. Ut hoc nomen: *equiferus*, *respublica*, *proconsul* et alia compositæ figuræ, in quibus partes vere et proprie significant separatæ; ergo falsa est ista pars.

Oppositum tamen expresse est Aristotelis in 1. Periherm. cap. de Nomine [1], ubi dicit: « In nomine, quod est equiferus, ferus per se nihil significat, quemadmodum in oratione, quod est equus ferus ». Idem asserit ibi S. Doctor lect. 4. [2] Et rationem reddit, quam sic ad formam reducimus: Nomen dicit ex se unum et simplicem conceptum; si enim plures dicat, non erit unum, sed plura nomina. Ergo etiamsi nomen componatur ex partibus alias significativis, nulla tamen separata significare debet, ut intra nomen existit.

1) c. 2. (16 a 21).
2) *Le* I. 21. n. 9.

Probatur consequens: Voces alias significativæ quando assumuntur, ut unum nomen componant, non ingrediuntur compositionem illius dictionis ut componentes unam significationem ex propriis suis significationibus, sed ut suscipientes aliam impositionem distinctam ab ea, qua primo impositæ sunt, ut significationem distinctam habeant a prima, quam habent. Ergo non componunt nomen, ut significativæ sunt formaliter; ergo separatæ non significant, quia ut coniunctæ fuerunt impositæ et ut coniunctæ significationem susceperunt. Unde etiamsi quælibet deponatur a sua prima significatione, coniunctum tamen semper significat. V. g. „ res " et „ publica " significabant seorsum et separatim „ rem publicam ". Coniunguntur in hac dictione „ respublica ", et ut sic coniunctæ impositæ sunt ad significandum civitatem vel regimen commune unico simplici conceptu. Et sic nulla separata significat nec ex eis separatis resultat nomen. Aliud est enim componere ad suscipiendam novam impositionem, aliud ad fabricandum et construendum ex suis significationibus conceptum complexum et compositum. Quando ad hoc componunt, componunt ut significativæ formaliter, secus vero quando componunt ad significandum de novo aliquem simplicem conceptum, quem singulæ partes non significant.

Ex his ad argumentum: Partes huius nominis „ equiferus ", „ respublica " etc. significant separatæ: Distinguitur: Significant separatæ quasi materialiter et per accidens, conceditur; formaliter, negatur. Id est, significant secundum se sumptæ, non vero in ordine ad componendam illam vocem, cui imponenda est nova significatio conceptus simplicis. Sub hac enim formalitate non componunt ut significativæ et ut impositæ antecedenter ad significandum, sed ut de novo imponibiles, materialiter et quasi non esset, se habente prima impositione et significatione; sicut in hoc nomine „ dominus " ly do et ly minus significant seorsum, sed non prout significativæ seorsum componunt illum terminum.

Contra instabis: In his vocibus: proconsul, prorex et similibus attenditur significatio utriusque partis, ut resultet significatio nominis; ergo significatio antecedens formaliter intrat compositionem illius. *Antecedens probatur:* Proconsul est idem quod viceconsul, ubi non amittitur significatio de ly pro et ly consul, sed potius attenditur, ut significetur officium vice-consulis; ergo intrant ut significativæ.

Respondetur ex D. Thoma, ubi supra: Distinguitur antecedens: Attenditur significatio utriusque partis ut origo et occasio ad imponendum illud coniunctum ad aliam significationem simplicem habendam distinctam a prima, quam habebant partes, conceditur antecedens; attenditur significatio partis, ut eadem servetur partialiter intra nomen, negatur antecedens.

Pro quo est notandum, quod aliud est, a quo nomen imponitur, aliud, quid significat nomen. Ad imponenda nomina attenditur etymologia et origo alterius prioris significationis, quæ non concurrit ad componendam significationem nominis, sed ad originandam, quia impositor ex illa sumpsit occasionem ad imponendam aliam significationem; ut lapis dicitur a lædendo pede et significat lapidem, providentia a pro et videntia, propheta quasi proculfans, proconsul originatur a pro et consul, respublica a re et publica; sunt tamen diversæ impositiones, et una non est pars alterius, sed origo vel occasio illius. Et sic prædicta nomina ab aliis etymologiam habent, sed non componuntur ex partialibus significationibus illorum.

Secundo arguitur: Nomen complexum est vere nomen, et tamen habet partes separatim significativas; ergo male ponitur illa particula: „ Cuius nulla etc. " *Maior probatur:* Terminus complexus est vere terminus; ergo nomen complexum est vere nomen.

Respondetur: Negatur maior. Ad probationem conceditur antecedens et negatur consequens. Disparitas est, quia in termino formaliter et principaliter consideratur ratio partis, invenimus autem partes compositas, ut brachium est pars hominis, composita tamen ex manu, digitis, nervis etc. Est ergo terminus complexus unus terminus, quia

est una pars, etiamsi composita et complexa sit. In nomine autem non principaliter et formaliter attenditur ratio partis, sed ratio nominis, id est quod sit notamen et designativum rei, inde enim dicitur nomen; ad designandas enim, notificandas et discernendas res utimur nominibus. Complexum ergo nomen non est unum nomen, sed plura, quia non est unum notamen et designatio, sed plures, et sic erit unus terminus, non unum nomen.

Contra: Nomen æquivocum est unum nomen, et tamen significat plura, ut constat ex eius definitione; ergo licet nomen complexum significet plura, erit nomen, et unum nomen.

Respondetur, quod æquivocum est unum nomen ratione unius vocis significativæ, quia in concretis accidentium unitas subiecti dat unitatem simpliciter et individuam, licet formæ sint plures, sicut subiectum habens colorem et calorem non est plura qualia, sed unum quale, ut dicitur in Logica q. 13. art. 2.

Articulus II.

UTRUM NOMEN INFINITUM SIT NOMEN

Explicamus hic particulam „finita", per quam diximus excludi nomina infinita a ratione nominis. Est autem nomen infinitum, «quod aliqua negatione apposita reddit suam significationem indeterminatam». Hoc est infinitari.

Pro quo nota, quod negatio alicui termino affixa dupliciter potest in illum agere: vel transeundo in significationem eius, illam destruendo et loco illius subrogando negationem talis rei significatæ, quæ utique convenit omnibus subiectis talis negationis capacibus; aut non immutando eius significationem, sed removendo compositionem seu copulationem, quia vis illius affigitur verbo, ut copulat extrema. Quando primo modo fit, dicitur infinitare, id est indeterminare ipsum nomen; quando fit secundomo do dicitur negare efficitque propositionem negativam. Unde solum exercetur effectus iste negandi intra propositionem, cum respiciat copulam.

Hinc est, quod ad infinitationem nominis requiritur, quod negatio non significetur per se et ex ipsa prima impositione, sed quod nomen afficiendo significationem eius reddat indeterminatam, id est non significantem, quid res sit, sed quid non sit. Unde ista nomina „nullus", „nihil" non sunt infinita, quia significant ipsam negationem per se et directe sub determinato suo conceptu, non vero significationem aliquam positivam ex adiuncta negatione indeterminant.

Secundo est advertendum, quod nomen infinitum est incomplexum et connotativum.

Primum constat ex Aristotele et D. Thoma 1. Periherm. cap. de Nomine id expresse asserentibus [1]. Et ex ratione, quia nomen infinitum non relinquit suum significatum in eo statu, in quo erat, sed mutat in oppositum, scilicet in negationem sui significati. Ergo non relinquit duplex significatum, nempe positivum, quod antea habebat, et negationem adiunctam (si enim relinqueret, non mutaret illud). Ergo non est complexum, siquidem non est ibi duplex significatum. Unde in hoc complexo „nullus homo" non datur infinitatio, quia utrumque significatum manet illæsum. Debet ergo omnino immutari et ex duplici fieri et consequenter incomplexum.

Quod sit *connotativum*, patet, quia nomen infinitum non significat negationem in abstracto, sed in concreto; ergo significat connotative, quia de formali significat formam negatam et ex parte habentis ipsum subiectum, de quo verificatur in concreto, quod est connotative se habere. — Antecedens probatur, quia nomen infinitum verificatur de aliquo positivo; sed non potest verificari, si significet negationem in abstracto; ergo debet eam significare in concreto et per modum adiacentis. Minor probatur, quia non potest verificari de lapide v. g.: «Lapis est negatio hominis», sed «lapis est

1) c. 2. (16 a 30); S. Thom. in h. l. I. lect. 4. (*Le* I. 22. n. 13).

non-homo ». Ergo ut prædicetur, debet in concreto et connotative significari.

SIT ERGO CONCLUSIO: **Nomen infinitum non est nomen recteque excluditur a ratione nominis per particulam „ finita ".**

Ita Aristoteles et D. Thomas hic [1].

PRIMA PARS, quod non sit nomen, ab omnibus communiter admittitur. Et probatur: Infinitatio tollit proprium et essentiale officium nominis; ergo nomen infinitatum non est nomen.

Antecedens probatur: Officium et ratio propria nominis est esse notamen et designativum rei, ut supra diximus; nomen enim dicitur a notando, quia unamquamque rem suo nomine notamus, discernimus et designamus. Sed nomen infinitum nec notat nec designat nec nominat aliquid; ergo non est nomen. *Minor* constat, quia nomen eo ipso, quod infinitatur, reddit significatum suum indeterminatum et solum significat, quid non sit, non vero, quid sit, ut videre est in „ non-homo " et similibus.

SECUNDA PARS conclusionis, scilicet quod excludatur per particulam „ finita " et non per aliam, est contra aliquos recentiores, qui illam expungunt tamquam superfluam. Expressa est tamen S. Thomæ, tum in opusc. 48. cap. de Nomine [2], tum in 1. Periherm. lect. 5. [3], ubi agens de verbo infinito (idem autem est de nomine) dicit, quod Philosophus prius definierat verbum in communi et postea per particulas istas excludit ea, quæ imperfecte sunt verba. Ergo definitio perfecta et exacta nominis et verbi requirit istas particulas; absque illis enim, et ut ad rem loquamur, absque ista particula „ finita " non explicatur proprium munus et modus significandi nominis, scilicet per modum notaminis seu notantis, quid sit res; hoc enim est nominare.

Nec excluditur nomen infinitum per illam particulam „ cuius nulla pars etc. ", quia (ut diximus) nomen infinitum non habet partes, sed est incomplexum. Si enim complexum esset, propositio ex subiecto infinitato esset propositio negativa, quia illa negatio etiam ferretur in copulam et non solum in subiectum, cum ibi habeat suam significationem partialem, quæ significative et formaliter componit propositionem, et relicta suæ naturæ totum, quod post se invenit destruat. Consequens autem est absurdum, ut patet in conversione per contrapositionem, quæ fit ex negativa in affirmativam infinitatis terminis. Ergo etc.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Obicies primo: Nomen infinitum est vere terminus, ergo est vere nomen.

Antecedens probatur: Est extremum et pars propositionis, ut patet in hac: « Lapis est non-homo »; ergo est terminus. *Consequens* probatur ex Divo Thoma 1. Periherm. lect. 1. [4] dicente, quod omnis propositio debet constare nomine et verbo, quia istæ sunt principales partes eius. Ergo si ex verbo et nomine infinito fit vere propositio, nomen infinitum vere est nomen.

Confirmatur: Verbum, quod est copula in propositione, vere est verbum; ergo nomen, quod est extremum copulatum aut copulabile, vere est nomen. Sicut enim est de ratione verbi, quod sit copula, ita est de ratione nominis, quod sit extremum copulabile.

RESPONDETUR ad argumentum: Conceditur antecedens et negatur consequens. Ut enim sit terminus, sufficit, quod quomodocumque sit pars; ut vero sit nomen, requiritur, quod sit pars per modum notaminis seu notantis, quid sit res, et hoc non habet nomen infinitum.

Ad probationem ex D. Thoma respondetur explicando illam propositionem: « Omnis propositio debet constare nomine etc. », quod per se et ab intrinseco aut ex accommodatione et per accidens induat statum vel proprietatem nominis, conceditur; quod per se

1) cf. notam 1. pag. præc.
2) Summa tot. Log. Arist. tr. 6. c. 1. (*Pa* XVII. 84 a).
3) *Le* I. 23. n. 1.
4) c. 9. n. 6.

et rigorose sit nomen, negatur. Multa enim ponuntur in propositione ut extrema (sic S. Thomas in præsenti lect. 5. et opusc. 48. cap. de Verbo), non quia sunt nomina, sed quia loco nominis collocantur aut in vi nominis tenentur; ut si dicas: « Currere est moveri », « heri non est hodie », « velociter non est tarde »[1]. Ista enim ex accommodatione intelligentis quamdam acceptionem nominis sortiuntur, non ex proprietate significationis, sed per accidens tantummodo, et sic construunt propositionem. Dicitur idem de nomine infinitato.

Ad confirmationem respondetur: Conceditur antecedens et negatur consequens. Disparitas est, quia ut sit verbum, nihil aliud requiritur, nisi quod significet copulando sive per modum copulæ; hoc enim est proprium officium et munus verbi, unde si id habet, est vere verbum. Nomen autem non solum dicit esse extremum copulabile, sed per modum notaminis seu notantis, quod non habet nomen infinitum, et ideo non est nomen.

Secundo arguitur: Nomen infinitum significat aliquid certum et determinatum ex parte sui significati formalis, licet ex parte materialis et connotati indeterminate significet; ergo est vere nomen.

Consequens patet, quia unaquæque res, ut talis vel talis sit aut dicatur, iudicari debet ex ratione sui formalis, quod est principale et specificativum in ea, non ratione sui materialis aut connotati. *Antecedens* probatur, quia „ non-homo " v. g. significat negationem determinatam, scilicet hominis et non equi, sicut cæcum significat negationem visus et non auditus. Ergo sicuti cæcum vere et proprie est nomen, ita non-homo et reliqua nomina infinita.

Confirmatur: Intelligibile et imaginabile significant aliquid indeterminatum, sicut et non-homo. Dicuntur enim tam de eo, quod est, quam de eo, quod non est, tam de ente reali quam rationis, et tamen sunt vere nomina. Ergo ex eo, quod nomen infinitum aliquid indeterminatum significet, non debet a ratione nominis excludi.

Confirmatur secundo: Nomina transcendentia aut supertranscendentia possunt infinitari, sicut et alia per appositionem negationis; et tamen sic infinitata sunt vere nomina. Probatur: Non-ens v. g. sic infinitatum aut significat aliquid vel nihil. Si nihil significat, ergo non significat, ergo nec terminus est, nec nomen est, sed per appositam negationem a sua significatione cadit. Si aliquid significat, ergo significat ens, et sic non-ens significat ens, quod est contradictorium.

Ad argumentum RESPONDETUR: Distinguitur antecedens: Nomen infinitum significat aliquid certum et determinatum ex parte rei significatæ, transeat antecedens; ex modo significandi, negatur antecedens et negatur consequens, quia ut sit nomen, non sufficit nec requiritur, quod rem certam et determinatam significet, sed modo certo, determinato, designativo, certificativo et per modum notaminis.

Ad probationem: Non-homo significat negationem determinatam, distinguitur: ex parte rei significatæ, transeat; modo determinato, quasi notando et designando, negatur. Pro quo nota, quod significare aliquid determinatum stat dupliciter: vel ex parte rei significatæ, hoc est rem determinatam significare; vel ex modo significandi, id est modo designante, quid sit id, quod significat. Ut aliquid sit nomen, non requiritur, quod significet primo modo aliquid determinatum. Nam quantumcumque aliquid sit indifferens et commune, etiam ipsa negatio, intelligibile, imaginabile, ens, si modo designativo et notativo significetur, id est dicente, quid sit res aut quomodo sit, verum nomen erit, quod sic significat. Si autem rem determinatam significat indeterminato tamen modo, et non designante aut notante, quid sit, sed potius, quid non sit, nomen non erit, quia non habet munus et officium nominis, quod est nominare seu designare; nominando enim distinguimus et designamus unum ab alio. Et non iudicatur aliquid esse nomen solum

1) cf. *Le* I. 24. n. 5. Summa tot. Log. Arist. tract. 6. c. 2. (XVII. 84 b).

ratione rei significatæ, sed etiam ratione modi, qui modus tenet se ex parte formalis significati et distinguit verbum a nomine; alio enim modo significat verbum, alio nomen, licet eandem rem significent, ut „ curro " et „ cursus ".

Hinc patet responsio ad probationes et confirmationes. Cæcum enim etsi significet negationem visus, significat quasi notando et designando, quid sit, non vero, quid non sit forma, ut non-homo, intelligibile, imaginabile, etc. res indeterminatissimas, sed modo determinato. — *Ad ultimam probationem* respondetur negando minorem. Ad probationem: „ Non-ens " vel significat aliquid vel nihil, dicitur significare negationem entis non modo determinato et designativo, dicendo quid sit negatio entis, sed quid non sit. Ergo „ non-ens " significat aliquid, distinguitur: In quantum significatur per illud nomen infinitatum „ non-ens ", negatur; sic enim præcise significat negationem entis modo indeterminato. Quatenus per reflexam cognitionem illam et negatio entis ad modum entis cognosci potest et fieri ens rationis, transeat, quia tunc significabit ens seu aliquid rationis, non per illud nomen „ non-ens ", sed per aliud quod significet illum reflexum conceptum non-entis ad modum entis, v. g. negatio rationis vel ens rationis.

Ultimo arguitur: Nomen infinitum habet partes significativas separatim; ergo exclusum manet a ratione nominis per illam particulam „ cuius nulla pars etc. ", non vero excluditur per „ finita ".

Antecedens probatur: „ Non-homo " constat ex „ non " et „ homo ", sed ly non non componit nomen infinitum materialiter, sed significative et secundum conceptum suum ultimatum; ergo mediante diverso conceptu ab eo, quem infinitat, et consequenter nomen infinitum subordinatur duplici conceptui et est complexum. *Minor* probatur: Infinitatio huius vocis non-homo non provenit a materiali sono illius vocis „ non ", sed a significatione formalissima illius, si enim ly non significat, nihil tollit aut negat, ergo infinitat significando et non solum materialiter componendo.

Respondetur, sicut supra dictum est de respublica, proconsul etc., quod in nomine infinito, sicut et in nominibus compositæ figuræ, et est derivatio unius nominis ab alio et est compositio. Si ad derivationem attendamus, certum est, quod ex significatione de ly non derivata fuit significatio de ly „ non-homo ". Si attendamus ad compositionem materialiter se habet in hac voce „ non-homo " ly non et ly homo; et tamen infinitatio, qua impeditur significatio positiva nominis, originatur et fit a significatione de ly non et de ly homo derivative et efficienter, non compositive et formaliter. Datur ergo alia nova impositio et significatio, secundum quam nomen infinitum subordinatur unico conceptui et significat negationem hominis in concreto, quia penuria nominum non habemus simplices voces ad eam significandam. Sic in infinitatione ly non non est quomodocumque negatio, sed negatio mutans et impediens significationem nominis.

Articulus III.

UTRUM CASUS OBLIQUI RECTE EXCLUDANTUR A RATIONE NOMINIS

Explicando definitionem nominis diximus particulam „ recta " poni ad excludendos casus obliquos. Hos enim non esse nomina constat ex Aristotele 1. Periherm. cap. de Nomine et Verbo [1], quia ratio propria et officium nominis est significare directe et per se nominando; sed casus obliqui non sic significant; ergo non sunt nomina.

Maior ex etymologia nominis constat. *Minor* probatur, quia significare aliquid nominando est significare aliquid quasi notando et designando, quid sit in se; casus autem „ cuius " vel „ cui " significant rem, ut est alterius, non per se et in se; ergo non sunt nomina, quin potius casus dicuntur, quia a propria nominis ratione cadunt. Unde et Aristoteles et D. Thomas ibi lect. 4. asse-

1) c. 2. (16 a 33); c. 3. (16 b 16).

runt casus obliquos non sufficere per se solos constituere verum vel falsum cum verbo „ est ", sicuti nominativus [1]. Si ergo casus obliquus nomen non est, debite ponitur particula „ recta ", ut per eam a ratione nominis excludatur.

Sed inquires, cur prius Aristoteles definierit nomen sine illis particulis „ finita " et „ recta ", et postea eas addiderit ad excludenda nomina infinita et obliqua?

Respondet S. Thomas lect. 5. [2] Aristotelem solum tradidisse prius rationes communes nominis et verbi quasi incipiens definire per magis communia; postea vero consummavit magis exprimendo, quæ requiruntur ad rationem nominis simpliciter.

Inquires secundo, an obliquus et rectus habeant in intellectu conceptus eiusdem rationis et speciei?

Breviter expediemus dubium istud, quia lata eius explicatio ad Metaphysicam pertinet. Duo dicta S. Thomæ inveniemus in hac parte.

Primum habetur 1. Periherm. lect. 4. in fine [3], ubi dicit ex Philosopho, « quod ratio, quam significat nomen, est eadem etiam in casibus nominis ». Hoc est, quod rectus et obliquus ex parte rei significatæ idem significant eundemque conceptum habent quasi categorematice et logice; id est, quodsi rectus est terminus absolutus, connotativus, communis etc., sic et obliquus; istæ enim sunt differentiæ quasi categorematicæ et logicæ.

Secundum habetur Quodlib. 4. art. 17. [4], ubi S. Doctor dicit cum diversitate vocis posse esse diversitatem conceptuum « sive propter diversitatem rei intellectæ sive propter diversitatem intelligendi modi. Et hoc contingit, quandocumque est diversitas consignificationis, quæ consequitur diversum modum intelligendi unam et eandem rem; et præcipue hoc apparet in tempore, quod per se commiscetur operationi intellectus humani, et ideo dicendum est, quod non est idem enuntiabile „ Socratem sedere ", et „ Socratem sedisse " ». Ubi S. Doctor aperte fatetur, quod diversificatio temporis in verbo postulat diversos conceptus. Constat autem casus obliquos verbi fieri penes diversam temporis declinationem, ut dicunt Aristoteles cap. de Verbo [5] et ibi S. Thomas lect. 5. [6] Qui idem asserit de casibus obliquis nominis Quodlib. cit. ad 3. dicens, « quod diversitas significationis tollit nominis identitatem in tantum, quod obliqui secundum Philosophum non sunt nomina ».

Ergo secundum S. Thomam casus obliqui diversum conceptum habent a recto, non ratione diversæ rei conceptæ, sed diversi modi concipiendi eandem rem. In obliquo enim exprimitur aliquis respectus et habitudo possessionis, cuius, cui etc., quæ non explicatur in recto. Ubi autem diversa habitudo et respectus exprimitur in conceptu, diversus conceptus est et diversa repræsentatio, quia iste respectus pertinet ad diversum modum significandi et intelligendi unam et eandem rem. Ergo licet ex parte rei significatæ non varietur conceptus, variatur tamen in ratione et officio nominis, obliquando a modo significandi in quid ad modum cuius etc. Et propterea dixit S. Doctor, quod tollitur nominis identitas, in ratione scilicet et modo nominandi. Quod manifestius cernitur in casibus verbi, quia variantur penes significationem diversi temporis, præteriti vel futuri, quæ sine dubio postulant diversam repræsentationem.

Arguitur primo: Esse prædicatum et subiectum, habere hanc vel illam suppositionem, mutari de vero in falsum, conceptum seu notitiam esse abstractivam aut intuitivam, non faciunt diversitatem essentialem in conceptu neque addunt diversam repræsentationem, sed solum diversum exercitium. Ergo

---

1) *Le* I. 22. n. 14.
2) l. c. 23. n. 2.
3) l. c. 22. n. 15.
4) *Pa* IX. 517 a.
5) Periherm. c. 3. (16 b 16).
6) *Le* I. 25. sq. n. 12-14.

similiter casus obliqui solum distinguentur a recto penes diversum exercitium eiusdemmet repræsentationis, non vero addent diversam repræsentationem.

Respondetur: Conceditur antecedens et negatur consequens. Disparitas est, quia aliqui modi se habent solum ut applicatio conceptus, alii vero se habent ut explicatio conceptus. Illi non oriuntur ex diverso modo intelligendi aut repræsentandi rem, sed ex applicatione et usu intellectus, quatenus intelligendo habitudinem unius ad aliud diverso modo applicat et coniungit unum alteri. Et huiusmodi est habitudo prædicati et subiecti, diversitas suppositionis etc. Similiter veritas et falsitas nascitur ab eo, quod res est vel non est; unde existente re veritas consurgit in oratione, non existente consurgit falsitas, ipsa oratione invariata, ut dixit Aristoteles cap. de Substantia [1], eo quod non oportet variari repræsentationem, sed existentiam obiecti, ut diversa relatio conformitatis vel diversitatis ad illud resultet. Eodem modo ex coexistentia obiecti cum notitia fit intuitiva vel abstractiva absque nova repræsentatione (in sententia probabili). Et sic modi isti in argumento citati sunt applicatio conceptus solum, et ideo eum in repræsentatione non variant. Modus autem obliquitatis, quem importat futurum vel præteritum in verbo, quid, cuius, cui in nomine, pertinent ad diversum modum intelligendi unam et eandem rem, ut dicit S. Doctor cit. Quodlib. Intelligitur enim aliquid in recto, ut persona vel res agens, in obliquo ut patiens vel ut connotans esse alterius, quæ sunt diversæ modificationes repræsentationis et obiecti repræsentati, ortæ ex diverso modo intelligendi illud. Habitudo enim personæ agentis, possidentis aut patientis, a quo vel cui, non significatur ut res, sed ut modus rei, quæ modo significatur ut a quo, modo ut ad quem etc., et sic sub illo diverso modo explicandi producitur conceptus. Unde non est sola applicatio, sed explicatio et repræsentatio diversa.

Arguitur secundo: Casus obliqui variant intrinsecam repræsentationem conceptus; ergo differunt categorematice a recto, quod est contra primum dictum S. Thomæ.

Consequens probatur: Distinctio categorematica et in ratione termini habetur penes diversum modum exprimendi unam et eandem rem, ut „ curro " et „ cursus " idem significant; quia tamen unum per modum fluentis, aliud per modum nominis aut per se stantis, unum est nomen et aliud verbum. Et idem est videre in nominibus finitis, quia categorematice differunt ab infinitis.

Confirmatur: Album et albedo differunt categorematice penes absolutum et connotativum, quia licet significent idem, differunt tamen ex parte connotati seu substituti; ergo ly cuius et quid facient a fortiori diversitatem categorematicam.

Respondetur: Negatur consequens. *Ad probationem* distinguitur antecedens: Distinctio categorematica habetur penes diversum modum exprimendi eandem rem, ita ut sit diversitas solum ex parte significationis, negatur antecedens; ita ut sit diversitas ex parte significationis et rei significatæ, conceditur antecedens. Obliqui autem retinent eandem rem significatam et solum obliquant modum et habitudinem intelligendi illam, et ideo non differunt categorematice. Nomina autem infinita transferunt nomen in aliam rem significatam, scilicet in negationem sui positivi, et ita differunt categorematice ex parte rei significatæ.

Ad confirmationem respondetur: Conceditur antecedens et negatur consequens. Absolutum enim et connotativum, commune et singulare diversificantur penes modum significandi rei ipsi attributum, qui rem ipsam significatam in se modificat, ut res absoluta a connotatione vel cum ea, per modum adiacentis vel per se stantis, diversitatem rei aliquo modo importat. Casus vero obliqui solum dicunt diversum modum consignificationis pertinentem ad deficientiam quamdam ipsius nominis, ut nomen est, in quantum nomen

1) Categ. c. 5. (4 b 8).

tali modo significat rem, ut notet seu designet, quid illa sit, obliquus vero, quod sit alicuius vel alicui, quod est variare modum consignificandi rem in ratione nominis, quod pertinet ad modum consignificationis, non ad modum afficientem rem in se categorematice; talis enim modus etiam per modum nominativi designari potest et non solum in obliquo, ut patet in exemplis de communi, connotativo, absoluto etc.

QUÆSTIO III.

DE VERBO

Articulus Primus.

QUID SIT SIGNIFICARE CUM TEMPORE ET ABSOLVI A TEMPORE

In definitione verbi solum restat explicare, quid sit significare cum tempore et abstrahere a tempore, quia omnes aliæ particulæ in definitione nominis explicatæ sunt.

Dico ergo primo: **Quod verbum non solum adiectivum, sed etiam substantivum habet diversum conceptum ab extremis.**

De adiectivo omnes concedunt. De substantivo negant aliqui recentiores dicentes, quod verbum „est" solum explicat convenientiam suorum extremorum dicitque in enuntiationibus connexionem non habentem conceptum peculiarem et distinctum ab extremis. *Contrarium* tamen sentit S. Thomas 1. Periherm. lect. 5. dicens [1], quod ideo Aristoteles dixit verbum „est" consignificare compositionem, quia non eam principaliter significat, sed ex consequenti; significat enim illud, quod primo cadit in intellectu per modum actualitatis absolute. Nam ly est simpliciter dictum significat actu esse. Quia vero actualitas, quam principaliter significat verbum „est", est actualitas omnis formæ vel substantialis vel accidentalis, inde est, quod cum volumus significare quamcumque formam inesse subiecto, id significamus per verbum „est", et sic ex consequenti significat compositionem. Item in 1. dist. 8. q. 2. art. 3. ad 2. [2] dicit, « quod ly fuit et erit significant essentiam per modum actus et consignificant tempus ». Ergo proprium conceptum attribuit S. Doctor verbo „est", unionem autem ex consequenti et pertinentem ad modum significandi verbi, non ad rem significatam. Non stat enim, quod participium de ly est, scilicet ens, habeat proprium conceptum, quo significat entitatem ut sic, et verbum est, a quo illud derivatur non habeat proprium conceptum.

Dico secundo ex D. Thoma 1. Periherm. lect. 4. [3], quod est significare tempus **ut rem significatam,** et hoc fit per nomen tempus, dies, annus, mensis. Et est significare **habitudinem unius temporis ad aliud,** et hoc fit per hæc et similia adverbia, heri, hodie, cras etc. Et est **connotare tempus,** id est significare rem aliquam cum determinatione alicuius temporis, in quo fit, ut prandium significat comestionem meridianam, connotando tempus, in quo fit, cœna comestionem serotinam etc. Et tandem est significare **cum tempore,** quod est proprium verbi, id est significare actionem vel passionem prout in fieri seu per modum fluxus et motus. Cum enim motus et actio tempore mensurentur, ut dicitur in Physicis et motus sit, ratione cuius cetera mensurantur tempore; est namque tempus, ut ibi dicitur, numerus motus etc. (substantia enim secundum se et ex modo substantiæ, non est tempore mensurabilis, sed solum prout subest motui et mutationi) [4]; inde est, quod verbum dicitur significare cum tempore, quia per modum motus et fluxus significat, seu quod idem est, actionem et passionem in fieri, nomen autem sine

1) *Le* I. 28. n. 22.
2) *Pa* VI. 71 b.
3) *Le* I. 20. n. 7.
4) Phil. nat. 1. p. q. 18. art. 3.

tempore, quia modo substantiæ et per se stantis seu notantis significat. Et nullum est nomen, quod significet motum, actionem vel passionem prout in fieri, ut videre est in „curro" et „cursus". Eundem enim cursum significant, sed „curro" ut in fieri et exerceri „cursus" quasi in facto esse et per modum substantiæ.

Abstrahere autem seu **absolvi a tempore** nihil aliud est, nisi quod verbum ita uniat extrema, quod non restringat ea, ut stent pro differentia temporis, quam importat. Ut patet in propositionibus æternæ veritatis, ut: «Homo est animal» et similibus. In quibus etsi verbum significet cum tempore, hoc enim ita intrinsecum et essentiale est verbo, ut ab eo numquam absolvi possit aut dispensâri, quia hoc convenit illi ex vi propriæ significationis, ut distinguitur a nomine; non tamen unit extrema dependenter a tempore et sic ante omne tempus erat verum dicere: «Homo est animal». Et idéo appellantur istæ et similes propositiones æternæ veritatis, non quia positivam æternitatem et durationem habeant, sed quia a tempore non dependent nec fundantur in eo aut per illud mutantur, si necessariæ sunt. «Pereunte enim vero, dixit Augustinus, non perit veritas»[1]. Verbum ergo absolvi a tempore est significare veritatem non dependentem a tempore. Si enim veritas significata per verbum a tempore non dependet, neque etiam unio extremorum a tempore dependebit; ergo verbum in quantum unit extrema, non dependet a tempore, quod est absolvi ab illo quoad exercitium uniendi seu copulandi extrema, quæ connexionem intrinsecam habent, non contingentem et temporalem seu a tempore dependentem. Semper tamen cum tempore significat, quia per modum actionis, fluxus seu motus significare debet, etiam propositionibus æternæ veritatis; quia ea, quæ sunt æterna et independentia a tempore, per modum temporis intelliguntur a nobis. Et sic etiam quando unio seu copulatio verbi absolvitur seu non dependet a tempore ex parte extremorum, super quæ cadit, adhuc intelligitur a nobis ad modum temporis, et ideo significat cum tempore quantum ad modum significandi, licet absolvatur a tempore quantum ad unionem et habitudinem extremorum.

Solvuntur obiectiones.

Primo obicitur: Multa verba non significant per modum motus et fluxus, ergo non significant cum tempore.

Antecedens probatur: Verbum „est" non significat actionem, sed esse sicut ipsum ens, quod est eius participium; „habeo", „possideo", „quiesco" et similia non significant motum aliquem vel actionem, sed oppositum actionis et motus; ergo non significant cum tempore.

Respondetur ex dictis: Distinguitur antecedens: Verbum est, habeo, possideo etc. non significant actionem aut motum ex parte rei significatæ, concedítur antecedens; ex modo significandi, negatur antecedens. Ut enim de verbo verificetur, quod significet cum tempore, non requiritur, quod res significata per verbum sit actio, motus, passio vel fieri, sed quod per modum motus aut temporis significet, hoc est per modum transeuntis et secundum habitudinem præsentis, præteriti vel futuri. Unde verbum „est" et alia in argumento numerata significant actum essendi et sua significata, ut subest præsentiæ et transit ad præteritum, et sic cum tempore ex modo significandi.

Secundo obicitur ad probandum verbum non absolvi a tempore: Verbum significat ipsam copulam et unionem extremorum; sed significatio verbi numquam mutatur, ergo neque unio, quam facit verbum; ergo vel semper unio dependet a tempore, et sic non absolvitur, vel mutatur significatio verbi.

Confirmatur primo: Verbum semper ex vi suæ significationis unit mediante aliqua differentia temporis vel de præsenti vel de præterito etc. Ergo restringit extrema, ut stent et verificentur secundum differentiam temporis,

1) 2. Soliloqu. c. 15. n. 28. (Migne P. L. XXXII. 898).

quam importat, siquidem secundum exigentiam illius uniuntur. Ergo numquam absolvitur a tempore.

Confirmatur secundo: Si verbum absolvitur a tempore, erunt falsæ omnes propositiones affirmativæ, in quibus verbum a tempore absolvitur. *Probatur sequela:* Erunt de subiecto non supponente; sed propositio affirmativa de subiecto non supponente est falsa; ergo. *Maior probatur:* Suppositio debet verificari in ordine ad copulam; ut si dicas: « Homo est animal », debet verificari de homine dicendo « hoc est homo », demonstrato homine. Sed si abstrahit a tempore, non potest demonstrari, quod hoc est homo, ut patet antequam homo crearetur; ergo suppositio non verificatur.

Respondetur ad argumentum: Distinguitur maior: Verbum significat copulam et unionem extremorum immediate, principaliter et directe, negatur maior; ex consequenti, conceditur maior. Sed significatio verbi non mutatur, conceditur minor. Ergo neque unio, negatur consequens, quia unio seu compositio non potest intelligi sine extremis unitis et componentibus, sed ab eis dependet quoad exercitium uniendi, et sic secundum connexionem extremorum resultat unio dependens a tempore vel absoluta a tempore, secundum quod extrema a tempore dependent vel non dependent.

Ad primam confirmationem: Distinguitur antecedens: Verbum semper unit mediante aliqua differentia temporis ex parte modi significandi, conceditur antecedens; ex parte rei significatæ, rei unitæ, seu unionis consecutæ in extremis, negatur antecedens. Ergo restringit extrema etc., negatur consequens, quia potius unio trahitur ad modum extremorum, quæ unit; et si ista non dependent a tempore, non potest unio ea restringere neque unire dependenter a tempore, licet significet et uniat ex modo significandi in ordine ad aliquam differentiam temporis, quia non potest non significare cum tempore.

Ad secundam confirmationem respondetur negando sequelam et probationem usque ad maiorem, quam sic distingue: Debet verificari dicendo: « Hoc est homo », demonstrato homine quoad intellectum, conceditur maior; demonstrato homine ad sensum seu existente in tempore, negatur maior. Suppositio enim ista est naturalis, et talis suppositionis verificatio non fit demonstrando subiectum existens in tempore, sed essentiam hominis, quando dico: « Homo est homo, prout inveniri potest in omnibus individuis ».

Inquires: An verbum „ fuit " et „ erit ", quæ sunt casus obliqui verbi „ est " possint absolvi a tempore. Videtur quod sic, quia verbum „ est " cum non sit verbum æquivocum, non significat duas actualitates, sed unam; ergo sicut „ est " absolvitur, etiam „ fuit " et „ erit ". Quod vero absolvi non possint, probatur, quia tunc hæc propositio: « Adam fuit homo » esset æternæ veritatis, quæ tamen falsa est pro illo tempore, antequam esset creatus Adam.

Respondetur duplici solutione: *Prima* negante casus illos absolvi posse a tempore, quia „ fuit " et „ erit " restringunt suam significationem ad futurum vel ad præteritum tantum, quæ non est capax abstrahendi a tempore, sicut ly est aut ratio præsentis. Nam id quod præsens est, potest significari ut non transiens, sed semper præsens, qualia sunt ea, quæ non dependent a tempore, ut duratio Dei et angeli. Præteritum autem ex parte rei significatæ essentialiter importat ipsum transitum et successionem temporis, unde unio ex illa consecuta semper est dependens a tempore. Et hoc non evenit, quia verbum „ est " habeat diversas significationes aut sit æquivocum, sed quia „ fuit " et „ erit " cadunt a significatione verbi præsentis. Suntque alia multa verba, ut „ existere ", „ moveri " etc., quæ non possunt absolvi a tempore.

Secunda solutio affirmat posse absolvi a tempore „ fuit " et „ erit " (de quo D. Thomas 1. dist. 8. q. 2. art. 3. [1]), siquidem attribuuntur Deo, ut cum dicitur, quod Deus fuit ab initio: « Ver-

1) *Pa* VI. 71 b.

bum erat apud Deum », « Deus erit in æternum » etc. Et tunc dicendum est, quod illa propositio: « Adam fuit homo » erat vera, antequam crearetur Adam, sumendo ly fuit non pro eo, quod est extitisse, sed pro eo, quod est connexa fuisse illa duo extrema.

Articulus II.

UTRUM VERBUM INFINITARI POSSIT INTRA PROPOSITIONEM

Non loquimur de verbo, quando tenetur in vi nominis, ut cum dico: « Currere est non quiescere »; tunc enim infinitari potest sicut et alia nomina; sed de verbo quando exercet rationem copulæ. Et **consistit difficultas in hoc:** Utrum negatio possit ita subtiliter affigi verbo intra propositionem, ut infinitet significationem eius et non efficiat exercitium copulandi, quod est proprium verbi intra propositionem. Si enim negatio efficit verbum ut copulat, propositio erit negativa et verbum negatum, non infinitatum, quia negatio quando infinitat, consumit totam suam vim intra terminum, cui affigitur, ita quod ad alium terminum non transit, ut cum dico: « Non-homo est non-rationale », ubi prima negatio non transit ultra suum terminum, alioquin negaret verbum et non esset propositio affirmativa. Si ergo negatio afficit verbum et quoad significationem et quoad copulam, negatum reddit, non infinitatum. Et sic dubium constitit in eo, ut videamus, an afficere possit significationem verbi, et non copulationem seu exercitium uniendi.

Conclusio est: **Non potest verbum intra propositionem infinitari, sed apposita negatione negatur, bene autem extra propositionem.**

Ita S. Thomas expresse 2. Periherm. lect. 1.[1] dicens: « Negatio afficiens verbum intra propositionem removet verbum ab aliquo et sic facit enuntiationem negativam, quod non accidit ex parte nominis; non enim enuntiatio redditur negativa nisi per hoc, quod negatur compositio, quæ importatur in verbo, et ideo verbum infinitum positum in enuntiatione fit verbum negativum ». Quid expressius?

Ratione probatur prima pars: Verbum intra propositionem habet rationem copulæ et exercet munus uniendi; ergo negatio afficiens verbum intra propositionem negat illud et non infinitat.

Consequens probatur: Negatio afficiens unionem destruit illam et propositionem reddit negativam (propositionem esse negativam nihil est aliud, quam extrema ab invicem removeri et unionem eorum, quam exercet verbum, dissolvi et destrui per appositionem negationis). Ergo eo ipso, quod negatio afficiat verbum intra propositionem, intra quam exercet munus uniendi, negat illud et non infinitat.

Dices negationem afficere significationem verbi, non munus uniendi seu rationem copulæ, et sic infinitare, non negare. Contra: Vel negatio afficit verbum quoad significationem tantum, et non quoad munus uniendi, vel afficit verbum quoad utrumque. Si hoc secundum, negatur verbum et tota propositio redditur negativa, quia destruit munus uniendi et removentur extrema. Primum fieri non potest, quia negatio afficiens significationem verbi non potest relinquere unionem affirmatam, sed necesse est in illam etiam invehi et destruere. Probatur: Des mihi verbum infinitum, nonne infinitatio illa reddit significatum verbi in suum oppositum negatum et sublatum? Hoc est enim infinitari. Ergo ex vi talis infinitationis non potest reservari copula affirmata. Patet consequens, quia negatio significari debet ut removens et indeterminans formam positivam; ergo quomodocumque applicetur verbo, removendo significat. Ergo firma permanet ratio D. Thomæ, quod quia in propositione « negatio removet verbum ab aliquo, facit enuntiationem negativam » et sic verbum infinitari non potest.

Dicere autem, quod negatio infinitabit verbum quoad significationem, et

1) *Le* I. 77. n. 5.

negabit quoad rationem copulæ, implicat, quia tunc neganter et infinitanter se teneret eadem negatio, in quo manifesta est repugnantia; quia ut infinitans facit unum simplicem et incomplexum conceptum cum termino infinitato, ut negans debet habere conceptum distinctum et complexum cum re negata (ut supra dictum est). Non potest autem unica negatio simul pertinere ad conceptum complexum et incomplexum respectu eiusdem rei.

SECUNDA PARS CONCLUSIONIS, quod extra propositionem verbum possit infinitari, constat ex dictis, cum extra propositionem non tenetur in vi copulantis. Quod etiam docet S. Doctor 1. Periherm. lect. 5. § *Excludit quædam* [1].

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Primo obicitur: Verbum infinitatum adhuc intra propositionem significat cum tempore, ergo significat uniendo.

Antecedens est Aristotelis, cap. de Verbo [2]. Et probatur, quia tale verbum est declinabile per præteritum et futurum.

Consequens probatur: Verbum habet, quod sit unio, ex eo, quod significet cum tempore, ergo ubi significat cum tempore significat uniendo. — Antecedens constat, quia nulla est particula in definitione verbi, quæ explicet verbum esse unionem, nisi „ significare cum tempore ". Cum enim hoc sit significare per modum actionis, fluxus aut motus, et actio seu motus quasi duobus terminis innitantur, „ a quo " et „ ad quem ", verbum sic significans indicatur duobus extremis inniti et copulam eorum esse.

Confirmatur: Ista est bona consequentia: « Petrus habet non currere, ergo Petrus non currit »; ergo in consequenti ly „ non currit " infinitatur. *Probatur consequens:* Si non infinitatur, sed negatur, est mala consequentia, quia arguitur in ea a non distributo ad distributum, et instatur casu, quo Petrus currat et disputet; tunc enim antecedens est verum, scilicet: Habet non currere, id est disputare, consequens autem: « Ergo non currit », est falsum, sumpto ly non neganter, quia eius contradictoria est vera: Petrus currit. Ergo debet sumi infinitanter in consequenti.

RESPONDETUR ad argumentum: Distinguitur antecedens: Verbum significat cum tempore etc., removendo et tollendo formam, quam reddit negatam et indeterminatam, conceditur; ponendo aliquam formam determinatam, negatur. Ergo significat uniendo, distinguitur: uniendo positive, negatur; remotive, conceditur. Et sic efficit propositionem negativam, quia ut sit affirmativa, requiritur, quod determinate uniat et aliquid applicet, non autem removendo tollat significatum verbi, quia sic etiam removebit a subiecto, si ei applicetur, quod est negare, non infinitare. Et sic explicatur Aristoteles, quando dixit: « Verbum infinitum consignificat tempus et semper de aliquo est », id est, ut explicat ibi S. Doctor [3], « est nota eorum, quæ prædicantur », quod significet tempus, et sit nota, non applicando et uniendo, sed indeterminando et removendo, et intra propositionem solum negando.

Ad confirmationem respondetur illam consequentiam esse malam, et nihil contra nos exinde inferri. Si autem ly „ non currere " sumatur in antecedente neganter, consequentia est bona, sed nihil probat, quia non infinitatur verbum.

Obicitur secundo: Istam consequentiam fecit Aristoteles 1. Poster. [4] lect. 23. apud D. Thomam [5]: « Stellæ non scintillantes sunt prope nos; planetæ non scintillant; ergo sunt prope nos ». Sed minor non potest esse de verbo negato; ergo est de verbo infi-

1) *Le* I. 25. n. 10.
2) Periherm. c. 3. (16 b 13)
3) *Le* I. 25. n. 10.
4) c. 13. (78 a 30).
5) *Le* I. 230. n. 6.

nitato. *Probatur minor:* Si esset de verbo negato, esset minor negativa, et consequenter inferret conclusionem negativam, non affirmativam.

RESPONDETUR Aristotelem non sic formasse illum syllogismum, sed sicut ibi dicit S. Thomas, dum dicit: « Formetur ergo syllogismus sic: Omne non scintillans est prope, planetæ sunt non scintillantes, ergo sunt prope, ubi in utraque præmissa „ non scintillare " sumitur infinitanter. Et etiamsi Aristoteles dixisset: „ Planetæ non scintillant ", deberet intelligi æquivalenter, id est sunt stellæ, quæ non scintillant, vel sunt non scintillantes ».

Ultimo arguitur: Verbum obliquum etiam intra propositionem habet rationem verbi, ergo etiam verbum infinitum.

RESPONDETUR disparem esse rationem, ut dicit S. Thomas 2. Periherm. lect. 1. [1], quia verbum obliquum potest copulare extrema in propositione saltem de præterito et futuro, quia solum cadit a verbo quantum ad significationem temporis præsentis, non vero quoad indeterminationem actionis seu rationem copulæ. Nullius enim temporis verbum præter verbum præsentis temporis indicativi significat actionem prout in fieri, sed prout faciendam de futuro vel iam factam de præterito, et ideo dicuntur cadere a propria ratione verbi, quæ consistit in significare actionem vel motum prout in fieri. Infinitum vero per infinitationem perdit seu impeditam habet copulationem positivam et determinatam, quæ fundatur in significatione actionis determinatæ, ut dictum est. Potest autem verbum infinitum in vi nominis tamquam prædicatum et subiectum propositionem componere, sed non copulando positive. Et quando sumitur in vi nominis, non mutat significationem non significando cum tempore, sed mutat acceptionem, quia accipitur ut prædicatum vel subiectum, quod etiam in verbo non infinitato requiritur, ut cum dico: « Currere est moveri ».

QUÆSTIO IV.

DE ORATIONE ET MODO SCIENDI

ARTICULUS PRIMUS.

UTRUM SIT BONA DEFINITIO ORATIONIS, ET QUID SIT EIUS DEFINITUM

Definitionem Aristotelis [2] non omnes acceptant, sed reiciunt ex eo, quod videtur coincidere cum termino complexo, qui etiam habet partes seorsum significativas. Unde aliter definiunt orationem dicentes, quod « oratio sit plures dictiones seu termini congrue se habentes », quasi hoc etiam non inveniatur in termino complexo. Alii orationem sic definiunt: « Oratio est vox significativa ad placitum constans nomine et verbo mutuo congruentibus, vel saltem verbo et voce, si non significativa sit ». Alii tandem definitionem Aristotelis admittunt, sed dicunt formam orationis esse ipsam grammaticalem unionem partium.

PRIMA CONCLUSIO: **Optima est orationis definitio tradita ab Aristotele, scilicet: « Oratio est vox significativa ad placitum, cuius partes separatæ significant ut dictio, non ut affirmatio et negatio », et eodem modo essentialis et quidditativa sicut definitio termini vel nominis.**

Communis est assertio ista, cuius nulla est alia probatio quam ipsius DEFINITIONIS EXPLICATIO. Hanc tradit S. Thomas 1. Periherm. lect. 6. [3] Quam ad formam sic reducimus: Totum in communi optime definitur per hoc, quod sit id, quod habet partes seu ex partibus componitur; ergo tale totum in particulari optime definietur per hoc, quod sit, quod tales partes habet vel ex talibus partibus componitur. Sed oratio est quoddam totum significativum logicum seu compositum quod-

1) *Le* I. 77. n. 5.
2) Periherm. c. 4. (16 b 26).
3) *Le* I. 29. n. 2. et 3.

dam totale. Ergo optime definitur per hoc, quod sit « vox significativa ad placitum, cuius partes separatæ etc. ».

Consequens est evidens, quia per hanc definitionem explicatur, quidquid essentialiter convenit huic composito, quod est oratio, quidquid debent habere partes, ex quibus componitur, et id, in quo ab aliis a definito differt.

Minor probatur: Oratio pertinet ad secundam operationem intellectus, quæ est compositio, quia per orationem explicamus aliquid coniunctum et compositum cum alio, sicut per terminum aliquid seorsum et simpliciter prolatum. Ergo oratio, quæ est quoddam totum logicale et significativum, optime definitur per hoc, quod sit, cuius partes separatæ significant ut dictio.

Et notavit S. Thomas non dixisse Aristotelem: „ cuius partes significant aliquid ", sed „ significant " absolute, propter negationes et syncategoremata, quæ non significant aliquid, sed aliqualiter, et tamen sunt partes orationis, in qua necesse est, quod saltem aliqua pars significet aliquid, id est sit nomen aut verbum, licet aliæ significent aliqualiter. Item dixit: „ ut dictio, non ut affirmatio ", quia partes orationis saltem debent significare ut dictio; hoc enim ad minus in qualibet oratione reperiri debet. Si tamen habuerit etiam partes ut affirmatio, melius erit, ut in hypothetica. Præterquam quod ratio partis per se solum invenitur in dictione seu termino; propositio autem etsi componat hypotheticam, non est pars per se primo, sed per accidens, ut supra diximus.

Ex dictis infertur definitiones alias non esse bonas nec propter eas Aristoteles deserendus. Esse enim orationem « plures dictiones congrue se habentes », præterquam quod etiam convenit termino complexo, non explicat bene illius essentiam, quæ sita est in eo, quod sit totum quoddam compositum et totale coniunctum; res autem composita non apte definitur dicendo, quod „ est plures partes " sed quod est aliquid unum compositum ex partibus. — Minus etiam placet, quod oratio sit vox constans nomine et verbo. Multæ enim adhuc ex orationibus perfectis non constant nomine, ut « currere est moveri ». Imo potest oratio constare verbo et adverbio, ut « velociter curritur », « bene est ». Etiam datur oratio imperfecta (quæ vere oratio est, licet generet sensum imperfectum) sine verbo, ut: „ Homo iustus ", quam S. Thomas 1. Periherm. lect. 4. asserit esse orationem [1]. Ergo non est de essentia orationis in communi, quod constet nomine et verbo.

Secunda conclusio: **Forma essentialis orationis non est unio grammaticalis partium, sed prædicatorum, si loquamur de forma partialis, aut significatio ipsa complexa et composita, ut induit intentionem totius, si loquamur de formali totali.**

Prima pars probatur, quia unio est coniunctio et applicatio unibilium; per unionem enim forma applicatur ad suam materiam seu subiectum. Ergo unio, in quantum unio, non est forma constitutiva compositi, sed medium aut copula extremorum; ergo supponit extrema constituentia, quorum illud, quod est forma, applicatur per unionem, ut constituat; sicut in homine non est forma constituens unio, sed applicatio animæ, quæ est forma constituens. Ut ergo in toto physico datur forma partialis, quæ est anima respectu corporis, et datur forma totalis, quæ est humanitas respectu suppositi; ita in oratione forma partialis est prædicatum vel quod respectu subiecti ponitur loco prædicati, vel potius (quia, ut ait S. Thomas 1. Periherm. lect. 8. [2], in oratione una pars debet aliam determinare) illa, quæ determinat, est forma, et si ad invicem se determinant, ad invicem sunt formæ, forma ut determinat, materia ut determinatur; sicut in contractu matrimonii dici solet, quod verba contrahentium ad invicem sunt forma et materia. Forma vero totalis est significatio orationis totalis et complexa, ut induit respectum et intentionem totius, et sic quasi relative opponitur termino, qui

1) *Le* I. 21. n. 8.
2) l. c. 37. n. 10-11.

est pars. Sicut iste habet essentiam suam in ratione partis, oratio essentiam suam in significatione complexa per modum totius habet.

De definito orationis dicendum est esse formam orationis in concreto, conformiter ad ea, quæ dicta sunt supra de definitione termini, et semper dicenda sunt de definito cuiuscumque concreti accidentalis.

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Primo obicitur: Termino complexo convenit etiam habere partes significativas ut dictio etc.; ergo convenit termino complexo tota definitio orationis; ergo non est bona. — *Antecedens* patet ex definitione termini.

RESPONDETUR: Distinguitur antecedens: termino complexo convenit habere partes formaliter, negatur antecedens; materialiter, conceditur antecedens.

Appellatur *pars formaliter* illa, quæ componit sub formalitate partis. Formalitas autem partis est in ordine ad totum, quod respicit et quod componit sistendo in eo, ita ut ad aliud ulterius non ordinetur. Quando autem partes ita componunt aliquid, quod in illo non sistitur, sed ulterius ordinantur ad totum, tunc dicitur illud habere *partes materialiter* et non sub formalitate partis. Dupliciter ergo possunt partes coniungi in aliquo uno: Uno modo aliter, quod in illo terminetur et sistat earum compositio tamquam in quodam toto; alio modo, ut componant illud non sistendo in illo, sed ordinando ulterius ad totum, quod illa pars composita etiam respicit.

Exemplum habes in brachio aut pede; istæ enim partes ordinantur ad componendum animal, quod est totum, et ibi terminatur et sistit earum unio. Animalque dicitur compositum ex partibus formaliter seu sub formalitate partis, id est ex partibus respicientibus ipsum ut totum, quod componunt et in quo sistunt. Caro autem, nervi et ossa, ex quibus brachium componitur, sunt partes materialiter, quia non componunt brachium tamquam quoddam totum, in quo sistant, sed tamquam partem principaliorem et compositam (dantur enim in totis et partes simplices et partes compositæ ex aliis partibus), quæ ordinatur ad ipsum animal componendum. Et tamen si brachium vel pars alia organica separetur ab animali et fiat quoddam totum, partes eius ordinabuntur ad ipsum in ratione partis formaliter, id est sub formalitate et relatione partis ad totum.

Igitur oratio seu propositio est quoddam totum ex partibus constans. Partes autem huius totius aliæ sunt simplices, ut termini incomplexi, aliæ sunt compositæ, ut complexus, qui est quasi brachium orationis seu pars composita, non totum, etsi habeat partes, quia ita adunantur illæ partes in termino complexo, quod per illum ordinantur ad aliquod totum ulterius componendum, nempe orationem. Idem autem complexum „homo albus" si separetur et sumatur per modum totius (ut brachium separatum ab animali), fit oratio imperfecta; ut autem est in oratione est pars composita. Unde oratio imperfecta et terminus complexus materialiter coincidunt, differunt tamen formaliter, quia complexus semper est pars, etsi composita ex partibus, oratio vero etiam imperfecta semper est totum.

CONTRA: Oratio imperfecta etiam ut oratio est pars; ergo tota solutio ruit.

Antecedens probatur primo ex Divo Thoma 1. Periherm. lect. 6.[1] dicente, quod oratio imperfecta est pars orationis perfectæ. Item idem S. Doctor opusc. 48. tract. de Enuntiatione cap. 3.[2] sentit orationem imperfectam pertinere ad primam operationem intellectus et non ad secundam. Dicit enim ibi, « quod sensui, quem generat oratio imperfecta, aliquid deest, scilicet compositio et divisio ». Ergo deest id, quod spectat ad secundam operationem; ergo remanet intra limites primæ, ergo intra rationem partis, quia quidquid ad primam operationem pertinet, est pars respectu aliarum.

1) *Le* I. 31. n. 1.
2) Summa tot. Log. Arist. tract. 6. c. 3. (*Pa* XVII. 85 a).

Secundo: Oratio perfecta est totum completum in genere orationis; ergo oratio imperfecta cum sit aliquid incompletum, est minus ipso toto, ergo est pars.

Respondetur: Negatur antecedens. *Ad primam probationem* ex Divo Thoma respondetur, quod S. Doctor vocavit orationem imperfectam partem, vel sumendo partem largo modo pro eo, quod est totum imperfectum; id enim, quod in aliquo genere ad perfectum non pervenit, appellatur initium vel pars illius. Aut si sumit partem stricte et proprie, loquitur de oratione imperfecta materialiter, id est ut est terminus complexus, non de ea formaliter ut oratio et totum.

Ad secundam probationem ex eodem S. Doctore respondetur deesse orationi imperfectæ compositionem et divisionem, quæ sit quasi affirmatio et negatio tollens suspensionem animi; deest igitur ei compositio et divisio, quæ sensum perfectum generet, non vero deest ratio secundæ operationis, quæ est compositio et divisio imperfecta. Imo ex hoc, quod generat sensum suspensum et imperfectum, convincitur differre a termino complexo, quia iste puram apprehensionem plurium rerum seu conceptuum generat, nullum tamen sensum etiam suspensum facit et sic manet intra rationem termini et partis. At vero oratio imperfecta ultra rationem apprehensionis sensum aliquem generat, licet inchoatum et imperfectum, quia incipit transire ad compositionem totius (ut quando v. g. profero hanc orationem: „Homo albus") et quasi aliquid ulterius vult dicere; suspendit tamen ibi et non consummat sensum. Pertinet ergo ad secundam operationem, etsi modo imperfecto et inchoato, et sic non est pars, sed totum.

Ad secundam probationem *ex ratione* respondetur: Distinguitur consequens: Ergo oratio imperfecta est minus ipso toto intra genus totius, scilicet totum imperfectum, conceditur consequens; extra genus totius, ita ut sit pars, negatur consequens. Est enim oratio imperfecta quasi oratio inchoata respectu perfectæ, seu quasi fieri respectu totius perfecti, quod quia suspenditur, ulterius non progreditur neque ad rationem perfecti pervenit.

Secundo arguitur: Si ly A imponeretur ad significandam istam clausulam « homo est albus », tunc ly A esset oratio et non haberet partes significativas; ergo hoc non requiritur ad orationem. Item in opinione probabili propositio mentalis est qualitas simplex; ergo tunc oratio non habet partes significativas.

Respondetur, quod in illo casu ly A haberet partes significativas virtualiter aut æquivalenter, licet non formaliter, quia subordinaretur pluribus conceptibus.

Ad secundam probationem respondetur iuxta illam opinionem dicendum esse, quod licet propositio aut oratio non habeat partes entitative, habet tamen illas obiective, quia significat aliquid complexum. Et etiam habet illas præsupposítive, quia ex pluribus apprehensis conceptibus tamquam ex præsuppositis formatur.

Inquires: Quomodo oratio, terminus, et alia instrumenta logicalia, cum formaliter sint entia rationis, definiuntur per „vocem" (oratio est „vox", terminus est „vox" etc.), quæ est aliquid reale?

Respondetur: Omnia prædicta definiri per „vocem" tamquam per subiectum extrinsecum et fundamentum, in quo secunda intentio rationis fundatur. Et sic S. Thomas 1. Periherm. lect. 4. [1] dixit, « quod ista debet concedi: „Scutella est lignum figuratum", et similiter „nomen est vox significativa" licet etiam denominative concedatur, quod scutella est lignea et nomen est vocale ». In artificialibus enim materia potest prædicari de toto, quia continet totam eius substantiam, et forma artificialis solum addit accidens. Et quando Aristoteles 7. Metaph. textu 25. [2] negat, quod statua est aurum seu lapis, loquitur de lapide ut non figurato nec subiecto formæ artis, sed sumpto

1) *Le* I. 20. n. 4.
2) c. 7. (1033 a 16).

præcise pro substantia naturali, ut ibi explicat S. Doctor [1]. Unde quia accidens seu forma in concreto supponit pro subiecto, quando subiectum est aliquid reale et forma ens rationis, non potest absolute dici, quod est ens rationis, sed cum addito, scilicet „ pro formali ", absolute autem potest dici ens reale ratione eius, pro quo supponit in concreto.

Articulus II.

UTRUM DEFINITIO DEFINITIONIS RECTE SIT TRADITA

Ad pag. 136 b 13.

Solvuntur obiectiones.

Contra totam definitionem definitionis solet fieri illud **commune argumentum**, quia repugnat idem esse simul definitum et definitionem; esset enim notius et ignotius se ipso. Ergo si definimus definitionem, ipsa definitio erit definitum, siquidem est id, quod definitur. Et rursus est definitio, quia hæc est eius natura et essentia; ergo est simul definitio et definitum.

Et confirmatur, quia definitio dicitur ad convertentiam cum suo definito, hæc autem tradita non dicitur ad convertentiam cum definitione, ergo. *Minor probatur*, quia hæc definitio est quædam singularis definitio contenta sub definitione in communi, ergo non potest adæquare ipsam et converti cum illa, siquidem est aliquid sub illa contentum. Unde ex consequenti seipsam definit, et sic redit argumentum, quod est idem definitum et definitio, sicut si Petrus definiret hominem, non diceretur ad convertentiam cum homine.

Respondetur: Distingue illam propositionem: Idem est definitum et definitio formaliter, negatur; definitio formaliter (quia hæc est sua essentia) et definitum denominative (quatenus comparatur ad suam definitionem), conceditur. Est enim valde commune, quod una secunda intentio sit talis formaliter et sit alia denominative. Sicut genus formaliter est intentio generis et denominative est quædam species prædicabilium, ut dicemus in Logica.

Ad confirmationem respondetur, quod definitio definitionis dicitur ad convertentiam cum suo definito formaliter, ut definitum eius est; ut autem respicit definitionem in communi, ut genus eius est, sic non convertitur cum illa, sed continetur sub illa. Petrus autem non respicit hominem ut definitum suum, sed præcise ut speciem superiorem.

Secundo arguitur: Definitio pertinet ad primam operationem intellectus, oratio ad secundam, ut diximus art. præc.; ergo incongrue ponitur loco generis „ oratio ".

Maior constat ex S. Thoma 1. dist. 19. q. 5. art. 1. ad 7. dicente, quod « veritas et falsitas non invenitur in prima operatione et signo eius, quod est definitio » [2].

Confirmatur: Definitio est modus sciendi; modus sciendi non habet pro genere orationem, ergo neque definitio.

Minor probatur: Illud, quod ponitur sub aliquo genere, debet determinate poni sub aliqua eius specie; sed modus sciendi non est in aliqua determinata specie orationis; ergo non habet pro genere orationem. *Probatur maior:* Modus sciendi potest inveniri tam in oratione perfecta quam in imperfecta; ergo non est determinate in aliqua specie orationis.

Respondetur, quod nomine „ orationis " intelligitur etiam oratio imperfecta, quæ materialiter coincidit cum termino complexo; ad modum enim sciendi non amplius requiritur, ut dictum est supra. Et sic non repugnat definitionem inveniri in prima operatione intellectus, quando videlicet accipitur in vi termini complexi, et quia obiectum eius est aliquid simplex, scilicet quidditas rei, licet explicetur composite. Definitur tamen per orationem, quia modus sciendi est et modus sciendi communiter per orationem definitur,

1) lect. 6. (*Pa* XX. 474 b).
2) *Pa* VI. 170 b.

et quia definitio in vi orationis teneri potest, si accipiatur per modum totius, licet sumpta in vi termini complexi ad primam operationem pertineat.

Ad confirmationem respondetur: Distinguitur maior secundi syllogismi: Debet determinate poni sub aliqua specie illud, quod formaliter, et directe ponitur sub aliquo genere, conceditur maior; quod materialiter solum seu consecutive pertinet ad aliquod genus, negatur. V. g. statua materialiter ponitur in lapide et ligno, quia non pertinet ad genus naturale nisi materialiter, id est ut ex eo fiat. Et sic non sequitur, quod debeat sub tali lapide vel sub tali ligno determinate constitui, quia non respicit lapidem vel lignum ut genus, sed ut materiam, et sic ex quolibet lapide et ex quolibet ligno fieri potest absque ulla determinatione. Similiter album determinate est corpus, et non determinate animatum vel inanimatum; sapientia aut intelligibilitas determinate est ens, non tamen determinate est creatum vel increatum, quia ad utrumque consequi potest. Oratio ergo non est genus modi sciendi, sed materia, ex qua formatur sub alio artificio logicali, nempe in artificialem modum manifestandi ignotum.

Tertio arguitur: Extra propositionem non potest inveniri definitio; ergo falsa est prima conclusio.

Antecedens probatur: Definitio et definitum sunt relativa; ergo actu debet respicere et comparari ad definitum, ut sit definitio. Sed quando non prædicatur de definito, non respicit illud in actu, sed in potentia; ergo non erit actu definitio.

Confirmatur: Definitio non est actu accidentalis vel essentialis nisi ex comparatione actuali ad tale definitum; ergo non est absolute definitio nisi ex comparatione ad definitum. *Antecedens* probatur: Hæc definitio: «Animal aptum ad ridendum» si applicetur risibili, est essentialis, si homini, accidentalis. Ergo.

Respondetur ad argumentum: Distinguitur consequens secundi enthymematis: Actu debet respicere et comparari ad definitum sub ratione subiecti aut prædicati, negatur; sub præcisa ratione definiti, conceditur. Et hoc modo definitio respicit suum definitum, etiamsi actu non prædicetur de illo. Sicut nomen respicit suum signatum, materia respicit formam, omnis potentia suum obiectum, etiamsi actu non exerceat suam causalitatem et operationem circa illud. Aliud est enim actu respicere, aliud actu causare seu prædicari. Extra propositionem definitio respicit suum definitum, unde habet, quod definitio sit, etiamsi actu non prædicetur.

Ad confirmationem respondetur eodem modo: Est enim definitio essentialis vel accidentalis non ex applicatione prædicativa ad definitum in ratione subiecti aut prædicati, sed ex respicientia et habitudine simplici ad illud in ratione definiti, quod extra propositionem invenitur.

Obiectiones contra conditiones definitionis.

Primo: Genera, differentiæ, proprium, individua, præsertim incorruptibilia, definiuntur suis propriis definitionibus; ergo non est necesse, quod definitio constet genere et differentia.

Probatur consequentia: Nam si hoc esset necessarium, sola species esset definibilis, cum sola species constet genere et differentia; at omnia prædicta definiuntur; ergo.

Respondetur negando antecedens absolute. Proprie enim sola species est definibilis, ut docet S. Thomas 7. Metaph. lect. 3.[1] Genera enim si sunt suprema, non definiuntur, sed describuntur per conceptum analogum determinatum, non per differentiam, sed per modum; si sunt subalterna, sunt simul species, et in quantum tales, definiuntur. Differentia, proprium et accidens in tantum definiuntur, in quantum habent aliquam naturam, quæ ad speciem reducitur. Si autem sumantur in ratione partis, non naturæ integræ, sicut differentiæ, non definiuntur, sed describuntur. Individua autem ut talia forma-

1) *Pa* XX. 461 b.

liter et ut in exercitio, non sunt definibilia nec scibilia, etiam incorruptibilia, formaliter ut individua; sed si definiuntur, est mediante natura suæ speciei aut sumendo individuationem in communi. Unde S. Thomas loco cit. lect. 15.[1] asserit singulare carere definitione non solum ex hoc, quod est corruptibile et materiale, sed ex hoc, quod est singulare, quia ut sic non dicit quidditatem, quæ est obiectum definitionis, sed modum aut modificationem quidditatis.

Item: Relativa sunt simul natura et cognitione; ergo unum non est notius alio; quod enim est notius, est prius cognitione. Et tamen unum relativum definitur per aliud; ergo non requiritur, quod definitio sit notior definito.

RESPONDETUR DUPLICITER: *Primo*, quod non requiritur, quod singulæ partes definitionis sint notiores definito, sed quod tota definitio simul sumpta; relativum autem est tantum una pars in definitione relativi. *Secundo* transeat, quod etiam partes debeant esse notiores; explica tunc, quod vel notiores positive vel negative. Relativum non est notius positive nec prius suo correlativo, est tamen negative notius, quatenus sine ipso manet obscurum et ignotum ipsum relativum.

Tandem demonstratio et scientia manifestant naturam rei; ergo convenit aliis definitio definitionis. Si dicas demonstrationem probare passiones aut proprietates, *contra:* Ergo manifestabit naturam saltem eo modo, quo definitio descriptiva, quæ circa proprietates versatur.

RESPONDETUR: Negatur antecedens. Definitio enim est unum ex principiis seu præcognitionis ad demonstrationem, ut dicitur 1. Poster. cap. 1.[2] Demonstratio autem manifestat passiones convenire subiecto, non ut definitio descriptiva, quia hæc non probat passiones subiecto convenire, sed supponendo hoc per illas simplici modo explicando, non probando et demonstrando, manifestat naturam accidentaliter.

QUID SIT DEFINITUM PROXIMUM ET REMOTUM.

In textu diximus nomen rei, quæ definitur, posse dici *definitum proximum*, rem vero significatam per illud *definitum remotum*. Ratio est, quia nomen est signum repræsentans et approximans seu applicans materiam definibilem; quod quidem signum ex consequenti manet declaratum, quia definito et declarato significato manet declaratum et explicatum signum. Unde **nomen** ex hac parte **dici potest proximum definitum, etiamsi non sit res proxime manifestata.**

Addunt alii quidditatem definitam seu naturam posse dici proximum definitum, passionem vero, quæ est coniuncta et connexa essentiæ, posse dici remotum. Falso tamen asserunt, quia illum solum est definitum, quod est explicatum et declaratum per definitionem; definitum enim et definitio relative se habent. Sed in definitione essentiali passio non est res definita, sed natura; in descriptiva similiter passio non est res, quæ definitur et notificatur, sed per passionem notificatur natura; ergo numquam potest dici, quod sit definitum, nisi quando seorsum a natura definitur.

Si autem obiciatur, quod etiam nomen non est res definita, et tamen appellatur definitum proximum; ergo etiamsi passio non sit res definita, potest appellari definitum remotum, *dices*, nomen ipsum declarari et explicari saltem virtualiter, licet non formaliter. Contra: Etiam declarata natura declaratur virtualiter passio illius; ergo hoc sufficiet, ut dicatur definitum saltem remotum. Item: Philosophus 2. Poster. textu 7.[3] asserit definitionem quid nominis et quid rei eandem esse non posse; ergo non potest unica et eadem definitione unum definiri ut proximum definitum et aliud ut remotum.

---

1) *Pa* XX. 504 a.
2) cf. 71 a 11.
3) c. 7. (92 b 6); c. 10. (93 b 29).

Ad argumentum: Bene ibi responsum est. Ad replicam: Negatur antecedens; passio enim se habet ut effectus secutus ad naturam, non ut signum repræsentans ipsam sicut nomen. Declarata autem natura causæ, potest adhuc manere ignotus effectus; declarata autem re significata non potest ignotum manere signum, quod actu et exercite rem significatam repræsentat. Ad Philosophum respondetur loqui de definitione quid rei et quid nominis, quæ per se et directe sunt tales, et quælibet explicat suum definitum. Quod vero definita ipsa re possit ex consequenti et indirecte explicari ipsum nomen tamquam proximum definitum per modum signi, non per modum materiæ definitæ, Aristoteles non negat.

Articulus III.

UTRUM DEFINITIO DIVISIONIS ET EA, QUÆ AD DIVISIONEM PERTINENT, RECTE TRADANTUR

Ea, quæ ad divisionem pertinent, potius per interrogationes quam per argumenta dissolvemus. **Estne quidditativa et propria definitio divisionis:** « oratio videlicet rem vel nomen per suas partes distribuens »? Affirmative respondetur. Traditur enim per id, quod est proprium et quidditativum divisionis. Nam loco generis sive pro materia ponitur „ oratio ", nomine cuius intelligimus etiam terminum complexum. Divisio enim sicut et definitio potest habere rationem prædicati in propositione categorica atque adeo rationem termini complexi, et pertinere ad primam operationem sicut et definitio. „ Distribuens " idem valet atque distribuendo manifestans, in quo explicatur specifica et differentialis ratio modi sciendi, quæ propria est divisionis, quia distribuendo et distinguendo partes manifestat confusionem totius. Etenim tam definitio quam divisio manifestant aliquid per partes; sed definitio manifestat partes constitutivas, divisio vero quasi quantitativas, quia definitio respicit totalitatem quidditatis, divisio autem totalitatem quantitatis seu distributionis. Habere partes convenit quidditati et quantitati, licet diverso modo. Unde definitio explicat definitum per partes constituendo, non distribuendo, divisio distribuendo et tollendo confusionem divisi per distributionem et quasi numerationem partium. „ Rem vel nomen " dicitur, ut indicetur illa duplex divisio nominis et rei, de qua egimus in textu.

Inquires secundo, utrum divisio logica solum versetur et distribuat totum logicum, an vero se extendat ad divisiones physicas, metaphysicas, nominis, rei etc.

Pro resolutione nota, quod est totum *logicum*, id est prædicabile seu universale respectu suorum inferiorum; et totum *physicum*, id est compositum ex materia et forma aut ex partibus integralibus; et totum *metaphysicum*, id est compositum ex genere et differentia; et totum *potestativum*, id est constans ex diversis potentiis seu partibus potentialibus; et totum *accidentale*, id est constans ex multis accidentibus. Aliqui ergo dicunt ad dialecticum solum pertinere tradere divisionem totius logici.

Dicendum tamen est, quod in omnibus istis divisionibus potest attendi materia, in qua exercetur divisio, vel forma, nempe artificium seu modus manifestandi divisionem et procedendi in illa. Ex parte *materiæ* non omnes divisiones pertinent ad logicum, quia multæ sunt physicæ aut metaphysicæ; et sic verum est, quod ex parte materiæ solum pertinet per se ad logicum considerare divisionem totius logici, scilicet universalis seu prædicabilis in partes subiectivas, ut generis in species, speciei in individua etc. Ex parte vero *formæ* seu artificii aut modi dividendi (quæ est secunda intentio divisionis) ad logicum pertinet agere de omni divisione, quia sive in physica sive in metaphysica talis divisio est modus sciendi, et artificioso modo fit. Sicut etiam definitio aut physica aut metaphysica ad logicum pertinet, quia de earum omnium artificio et intentione agit.

Inquires tertio, an divisio possit tradi per terminos negativos seu contradictorios, v. g.: Animal aliud homo, aliud non-homo?

Negant aliqui, tum quia talis divisio nihil nobis notificat, membrum enim negativum nihil notificat, sed pure negat. Tum etiam quia divisum in quolibet membro subintelligendum est et a dividentibus participari. At vero ly „non-homo" non participat rationem animalis, quia latius patet „non-homo" quam animal.

Dicendum tamen est prædictam divisionem artificiosam esse et secundum regulas logicas. *Probatur*, quia in bona divisione membra debent esse inter se opposita, alioquin non separarentur per differentias, sed vel essent idem vel disparata; non est autem necesse, quod semper opponantur relative aut contrarie; ergo possunt opponi contradictorie. *Confirmatur:* Hæc est bona divisio: Homo alius videns, aliud cæcus; aer alius tenebrosus, alius lucidus; animal aliud rationale, aliud irrationale, quarum unum membrum negativum est seu privativum, usu tamen communi sunt receptæ. Ergo.

Ad rationes dubitandi respondetur, quod membrum negativum non sumitur absolute, sed ut cadens super tale divisum et ad illud restrictum; et sic non latius patet suo diviso. Unde cum dico: Animal aliud homo, aliud non-homo, ly „non-homo" non intelligitur absolute et in tota sua latitudine, sed pro animali, quod non est homo, quod non latius patet quam animal ut sic. Similiter in ly irrationale subintelligitur animal, non autem irrationale absolute, ut invenitur in lapide. Et sic membrum negativum prout adiacens tali diviso aliquid notificat et manifestat, videlicet animal irrationale omne, animal brutum etc.

Contra: Genus recte dividitur per differentias, ut animal aliud rationale, aliud irrationale, et tamen genus non prædicatur de differentiis; ergo non debet divisum subintelligi in membris dividentibus.

Respondetur genus non dividi in differentias, sed per differentias dividi in species; de speciebus autem prædicatur genus. Et sic quando dividitur animal aliud rationale, aliud irrationale, subintelligitur ibi: aliud est animal rationale, aliud animal irrationale, quæ sunt species.

Instabis: In partitione, qua res dividitur in partes integrales divisum non potest prædicari de dividentibus, quia divisum est totum, dividentia sunt partes, et totum non prædicatur de parte. In divisione etiam accidentali accidens non prædicatur de ipsis subiectis nec subiectum de accidentibus, quia non identificantur. Ergo.

Respondetur in primo casu non prædicari divisum de singulis partibus, sed singulæ participant aliquid de toto, non per prædicationem, sed per dependentiam ab illo. In secundo casu divisum prædicatur de dividentibus, scilicet de subiectis accidentaliter, et ibi accidens identificatur cum subiecto et e contra, quia significatur accidens in concreto, et sic non dicit solam formam, sed habens formam, et tale habens identificatur cum subiecto. Unde Divus Thomas 1. p. q. 13. art. 12 c. dixit, quod homo et albus sunt idem subiecto, sed differunt ratione, id est forma et quidditate.

Inquires quarto, an divisio analoga includatur in hoc modo sciendi?

Aliqui negant dicentes in divisione analoga non dari divisum, in quo membra dividentia conveniant, nisi solum nomen, nec dari differentias, quibus fiat divisio.

Nihilominus affirmative est respondendum, quia divisio analoga artificiosa est pertinetque ad modum sciendi, eo quod membra dividentia inter se realiter distinguuntur, ut Deus et creatura, accidens et substantia. Conveniuntque in aliquo uno non simpliciter aut unitate univoca, sed proportionali et analoga. Et licet differentias non habeat analogum, habet tamen modos, quibus dividi potest. Quod sufficit ad artificiosum modum dividendi, quia ordinationem aliquam requirit in facienda divisione, et ad logicum spectat.

Inquires ultimo, utrum possit aliquid pluribus divisionibus essentialibus dividi, an omnis divisio ita debeat esse adæquata, quod totaliter exhauriat divisum nec alii divisioni locum relinquat.

Respondetur, quod quando aliquid dividitur penes illud, quo ultimo et in-

divisibiliter constituitur in sua essentia, non admittit nisi unam divisionem essentialem. Si vero plures formalitates concurrant, quarum quælibet diverso modo est participabilis, tunc poterit pluribus essentialibus divisionibus dividi, inadæquatis tamen. Sic lex humana apud D. Thomam 1. 2. q. 95. art. 4. diversas accipit divisiones ex parte diversorum principiorum, a quibus procedit, et diversorum finium, quos respicit. Peccata etiam dividuntur specie in carnalia et spiritualia, et ex eo, quod sint in Deum et proximum. De quo et de hac doctrina loco cit. et 1. 2. q. 72. art. 2. et 4., et infra tractando de divisionibus propositionis.

QUÆSTIO V.

DE ENUNTIATIONE

Articulus Primus.

IN QUO CONSISTAT RATIO ENUNTIATIONIS IN COMMUNI

Orationem perfectam divisit S. Thomas 1. Periherm. lect. 7.[1] in deprecativam, vocativam, optativam, interrogativam et enuntiativam, quia omnes istæ generant sensum perfectum. Nos autem *in præsenti solum agimus de enuntiativa*, quæ perfectior ceteris est et ad veritatem explicandam, quod logicus intendit, præcipue conducens. Sumimusque enuntiationem et propositionem pro eodem, ut communiter sumitur apud sapientes, licet diversos respectus connotare possint, et addat propositio supra enuntiationem proponi vel assumi ad inferendum.

De enuntiatione igitur INQUIRIMUS, quid sit illud commune, in quo categorica et hypothetica conveniunt.

Quidam existimant, quod propositio est ipsum iudicium intellectus (non enim illam ab actu iudicativo distinguunt), quia hoc proprie est capax veritatis et falsitatis. Quod autem sit significativa veri vel falsi solum putant convenire propositioni scriptæ vel vocali. Alii distinguentes inter iudicium et enuntiationem, super quam cadit et fertur iudicium, existimant essentiam propositionis in communi consistere in enuntiando absolute connexiones seu repugnantias rerum; ex quo sequitur tamquam proprietas, quod sit significativa veri vel falsi. Alii prædictam essentiam asserunt consistere in enuntiando stricte unum de alio; et quia hoc solum in categorica invenitur et non in hypothetica, hypotheticam reiciunt a ratione enuntiationis. Quid sit autem enuntiare, dicunt esse « significare esse vel non esse ». Unde postea sequitur, quod sit vera vel falsa; hoc enim non habet propositio ex vi suæ significationis, sed ex eo, quod res significata vel enuntiata ita sit vel non sit. Alii tandem propositionis essentiam constituunt in eo, quod sit oratio affirmativa vel negativa.

Dico primo: **Distingui debet propositio iudicativa ab enuntiativa, et de se iudicium potest esse posterius et consequi ad enuntiationem.**

Sumitur hæc assertio ex D. Thoma 2. 2. q. 173. art. 2. et q. 12. de Veritate art. 7.[2] dicente quandoque dari lumen alicui ad iudicandum, quandoque vero ad accipiendum et ordinandum seu componendum præexistentes species. Sed compositio seu ordinatio præexistentium specierum est compositio enuntiativa, quia est compositio alicuius veritatis complexe significatæ, et super quam potest cadere iudicium. Ergo enuntiatio distinguitur a iudicio, quia quandoque dari potest lumen ad iudicandum et quandoque ad componendum.

Ratione probatur conclusio: Iudicium est assensus intellectus circa aliquid, quod est capax talis iudicii. Sed solum est capax talis iudicii veritas complexa significata per enuntiationem. Ergo actus iudicii distinguitur a formatione enuntiationis.

---

1) *Le* I. 34. n. 5.
2) *Pa* IX. 204 a et b.

Maior constat quia iudicium est id, quo determinatur intellectus assentiendo, quod ita est vel non est; hoc enim est iudicare. Sed non potest assentiri aut pronuntiare, quod ita est vel non est, nisi circa aliquid complexum, quod connectitur cum verbo, ut experientia constat, et hoc est enuntiatio. Ergo prius formatur enuntiatio et deinde iudicatur. Quod etiam patet, quia multoties apprehendimus et formamus enuntiationes de rebus dubiis sine ullo iudicio, ut cum dicimus: «Astra sunt paria», «thesaurus est in isto loco», de quibus nescimus iudicare et determinare assertive, ergo aliud est enuntiatio, aliud iudicium.

Verum tamen est, quod enuntiatio ratione verbi, ex quo constat, et habet vim copulandi extrema et exprimendi iudicium assertivum, et sic aliquando unico actu formantur enuntiatio et iudicium, ut cum dico: «Homo est animal», exprimendo in ly est tam copulationem quam assertionem seu assensum. Aliquando vero separantur, quia sumitur ly est præcise in vi copulandi, non asserendi.

Dico secundo: **Ratio seu essentia enuntiationis in communi consistit in hoc, quod sit oratio perfecta** (per hoc distinguitur ab imperfecta) **exprimens obiectum complexum, circa quod potest ferri iudicium** (per hoc distinguitur ab aliis orationibus perfectis, quæ obiectum iudicii exprimere non possunt, ut vocativæ, interrogativæ etc.), **ex quo consequitur, quod significat verum vel falsum.**

Ita S. Thomas 1. Periherm. lect. 7.[1] dicens hanc esse definitionem enuntiationis: «Oratio, in qua verum vel falsum est». Dicitur autem esse verum in mente sicut in subiecto, ubi ly „in mente" idem est ac in iudicio mentis. Nam veritas non in ipsá potentia immediate est, sed in actu potentiæ, neque in alio actu quam iudicii.

Ratio huius assertionis est, quia hoc modo explicatur distinctio enuntiationis a reliquis orationibus, et communis ratio hypotheticæ et categoricæ, ratio quoque significandi verum vel falsum. Ergo huic definitioni standum est, cum explicet, quidquid habet enuntiatio, nempe significare obiectum complexum sive per copulam verbalem, quæ unit prædicatum et subiectum in categoricis, sive per copulam hypotheticam, quæ unit categoricas. De utroque enim complexo fertur iudicium, in quo veritas et falsitas est. Illa enim oratio, super quam non potest cadere iudicium sive assensus sive dissensus, non est enuntiatio. Et hoc voluerunt exprimere auctores, qui dixerunt enuntiationem esse orationem, quæ enuntiat connexiones aut repugnantias rerum vel affirmationem et negationem. Et si quid aliud, non acquiescimus.

Dico tertio: **Veritas aut falsitas, quantum ad actuale exercitium conformitatis vel difformitatis, sunt accidentia propositionis et iudicii.**

Constat hoc ex Aristotele dicente in cap. de Substantia[2], quod «oratio eadem permanens potest mutari de vera in falsam», ut cum dico: «Petrus sedet», ipso sedente est vera, ipso non sedente est falsa, et tamen propositio semper est eadem, quia dicit et significat idem. Ergo per mutationem veritatis et falsitatis non mutatur substantia enuntiationis; et sic veritas et falsitas solum est accidens consecutum ad significare obiectum complexum, super quod potest cadere iudicium, in quo consistit essentia. De his plenius disserimus in 2. tom. 1. p. disp. 2.[3]

Dico ultimo: **Una propositio non est verior altera formaliter; fundamentaliter autem est certior et firmior.**

Ratio est: Veritas consistit in indivisibili et non suscipit magis et minus; ergo una propositio non est magis vera quam alia.

Antecedens probatur: Veritas consistit in adæquatione seu conformitate ad esse vel non esse rei. Inter esse autem et non esse nullum datur medium nec latitudo, cum contradictorie

1) *Le* I. 33. n. 2.
2) Categ. c. 5. (4 a 23., 34).
3) in Cursu theologico.

opponantur. Ergo conformitas propositionis ad esse et correspondentia ad ipsum, ut recedit a non esse et ei non conformatur, vel e contra, non recipit magis et minus. Et idem est de quacumque relatione, quæ consistit in indivisibili, ut æqualitatis etc., a qua quomodocumque recedatur, cadit ab æqualitate vel conformitate.

Firmitas autem et certitudo, quæ fundant veritatem, sumuntur ex eo, quod res habeat firmiores causas sui esse vel suæ connexionis. In hoc vero est magis et minus, ut constat; sic enim Deus est summa veritas, quia summe firma, et veritates creatæ quanto magis necessariæ, tanto firmiores.

CONTRA: Ipsa indivisibilis adæquatio in veritatibus creatis est causata et participata a Deo. Ergo talis veritas magis est in Deo quam in creaturis etiam quoad indivisibile, et sic in eo formaliter una veritas est maior alia.

Respondetur concedendo antecedens et distinguendo consequens: Magis ex parte latitudinis obiecti, circa quod versatur veritas, negatur; magis ex parte certitudinis et firmitatis seu ex parte entis et dependentiæ ac participationis unius ab alio, transeat. Itaque veritas participata semper est minor veritate non participata; sed quia utraque versatur circa esse vel non esse, in hoc non datur latitudo neque magis et minus, et hoc se tenet ex parte obiecti et correspondentiæ ad illud in veritate. Quod vero veritas sic attingens esse et recedens a non esse, sit perfectior, firmior et immutabilior, in hoc datur magis et minus. Inter esse vero vel non esse, circa quod est veritas, numquam est magis vel minus, sive in veritate creata sive in divina. Sicut æqualitas participatur ab æqualitate, quæ est in Deo, et ista creata est minor in sua perfectione et esse seu in ratione entis, non in indivisibili veritatis, id est in non recedendo a puncto æqualitatis et conformitatis ad suum terminum; si enim caderet aliquo modo ab eo, esset inæqualitatis.

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Primo obicitur contra primam conclusionem: Si daretur ante iudicium enuntiatio, illa esset vera vel falsa in significando; sed ante iudicium non datur veritas vel falsitas; ergo enuntiatio et iudicium non distinguuntur.

Maior probatur, quia essentia propositionis consistit in significare verum vel falsum; ergo si ante iudicium datur enuntiatio, significabit verum vel falsum.

Minor constat ex D. Thoma 1. p. q. 16. art. 2. et q. 1. de Veritate art. 3.[1] et 6. Metaph. in fine[2] id expresse asserente; et ex ratione, quia per solam apprehensionem enuntiationis nullus dicitur errans vel sciens, alias qui apprehenderet aliquid falsum et illi non assentiret, intellectus eius esset falsus, quod est absurdum; Deus enim multa falsa apprehendit et non fallitur.

RESPONDETUR: Conceditur maior et distinguitur minor: Ante iudicium non datur veritas vel falsitas ut asserta et iudicata, conceditur; ut significata et apprehensa, negatur. Et D. Thomas non negat dari in enuntiatione veritatem per modum repræsentationis, sed per modum assensus; quin potius in 1. Periherm. lect. 7. dicit[3]: « Veritas proprie invenitur in secunda operatione et in signo eius, quod est enuntiatio ». Ex veritate autem apprehensa vel repræsentata tantum non denominatur intellectus errans aut sciens, deceptus vel falsus, sed solum ex veritate iudicata, quando scilicet assentit seu consentit deceptioni aut veritati.

Secundo obicitur: Iudicio, quod per nos est actus distinctus ab enuntiatione, convenit exprimere aut significare veritatem et falsitatem, ut quando assentimus propositioni dicendo: « Ita est ». Ergo definitio enuntiationis convenit aliis a definito, vel iudicium et enuntiatio sunt idem. Item in his vocibus „ verum vel falsum " explicatur veritas vel falsitas; et tamen non est enuntiatio; ergo. Item: Definitio debet

1) *Pa* IX. 8-9.
2) Arist. Metaph. VI. c. 4. (1027 b 27); S. Thom. in h. l. lect. 4. (*Pa* XX. 450 b).
3) *Le* I. 33. n. 2. et 3.

explicare determinate naturam rei. Sed verum vel falsum est quid sub disiunctione et indeterminatum. Ergo non recte per hoc definitur enuntiatio, præsertim cum dentur propositiones, quæ determinate sunt veræ, ut quæ sunt in materia naturali.

RESPONDETUR: Distinguitur antecedens: Iudicio convenit exprimere veritatem aut falsitatem complexive aut copulative seu per modum copulæ et unionis extremorum, super quam possit cadere iudicium, negatur antecedens; assertive seu per modum assensus, conceditur antecedens. Primum est propria essentia propositionis; secundum convenire potest etiam iudicio. Licet aliquando utrumque simul exerceat intellectus significando copulationem extremorum et simul assertionem circa esse vel non esse, ut cum dico: « Homo est animal », ly est utrumque significat, et copulari extrema et intellectum assertive assentiri. Aliquando vero separatur significatio assertionis a significatione copulationis extremorum, ut quando prolata enuntiatione suspenditur iudicium. Et quod dicimus de copulatione extremorum in categorica, procedit similiter de copulatione categoricarum in hypothetica.

Ad secundam probationem respondetur, quod illæ voces „ verum vel falsum " significant nominaliter, non per modum complexi enuntiabilis, super quod cadat iudicium.

Ad tertiam probationem respondetur, quod enuntiatio ex parte obiecti complexi semper est determinatæ significationis; sed veritas inde consecuta variari potest ipsa oratione invariata manente. Ista autem veritas vel falsitas non pertinent ad essentiam enuntiationis.

Ad id, quod additur de propositionibus determinatæ veritatis vel falsitatis, respondetur non ex veritate determinata sumere essentiam determinatam, sed ex determinato obiecto significato, cuius connexio talis naturæ est, ut immutabiliter ad illam sequatur veritas. Unde „ significare verum vel falsum " non debet intelligi præcisive, id est quod in qualibet propositione præcise debeat inveniri illud disiunctum veri et falsi, sed accomodative, id est quod ex vi obiecti significati potest resultare aliquando verum, aliquando falsum. Et sic non est inconveniens definire aliquid per opposita, non quasi simul eidem conveniant, sed quia susceptivum est eorum successive, sicut substantia dicitur susceptiva contrariorum.

Tertio obicitur: Significare verum vel falsum etiam ex parte repræsentationis obiecti complexi non potest esse essentia enuntiationis; ergo incongrue definitur.

Antecedens probatur: Repræsentatio obiecti complexi in mente numquam potest esse falsa, sed semper vera sicut simplex apprehensio, quia est repræsentatio naturalis. Et S. Thomas 1. p. q. 17. art. 3. ideo dixit, quod in simplici apprehensione potest dari veritas et non falsitas, quia est naturalis similitudo, quæ numquam potest difformari suo obiecto, sed semper conformari. Ergo neque enuntiatio poterit suo enuntiabili difformari, quia illud naturaliter significat.

RESPONDETUR: Negatur antecedens, et ad probationem dicitur, quod est lata differentia inter similitudinem naturalem obiecti simplicis et obiecti complexi per modum compositionis. Nam hoc ipso, quod similitudo enuntiationis resultat et formatur per compositionem plurium et non per naturalem impressionem obiecti, potest in ipsa compositione resultare deceptio, in quantum attribuitur unum alteri, quod ei non convenit, qua ratione etiam in ipsa definitione admittit S. Thomas posse dari deceptionem et falsitatem 1. p. q. 17. art. 3. Similitudo autem obiecti simplicis cum ex ipsa naturali impressione feratur in obiectum, et non ex compositione aliqua consurgat, non est capax falsitatis, sed solius adæquationis naturaliter repræsentativa. Et præterea enuntiatio potest etiam ipsum assensum iudicii repræsentare et non solam copulationem extremorum, et ratione huius est capax falsitatis, si assensus ipse falsus sit.

ARTICULUS SECUNDUS, qui supra pag. 150 b ponitur, in editione Lugdunensi deest; ARTICULUS TERTIUS, qui supra pag. 157 ponitur, in ed. Lugd. est *secundus*.

Appendix [1].

DE SIMPLICITATE AUT COMPOSITIONE PROPOSITIONIS CATEGORICÆ

Hucusque remisimus difficultatem istam, ne discipulos ad eam cogere videremur. Eius resolutio etsi ad cognitionem propositionis conducat, pertinet tamen et pendet ex 3. lib. de Anima; unde hic eam breviter attingemus. **Difficultas** consistit in eo, ut videamus, an categorica propositio sit in mente unicus simplex conceptus vel aggregatio plurium.

Non loquimur *de actu iudicii*, seu assensu cadente super ipsam enuntiationem. Iste enim simplex qualitas est et unicus actus, quo intellectus non componit, sed de compositis iudicat, dicendo: Ita est. Et sic in Deo et angelis actus iudicii ponitur, non tamen ponitur compositio. Loquimur ergo *de enuntiatione*, quæ antecedit iudicium, id est de enuntiatione apprehensa, non iudicata. Et inquirimus, utrum sint in mente multi actus formantes enuntiationem, an vero formatio enuntiationis unico solum actu fiat resultante ex collatione et compositione plurium simplicium conceptuum.

Divisi sunt auctores in hoc puncto. Quidam existimant, quod sicut in tertia operatione discursus non est qualitas aliqua seu conceptus resultans ex orationibus constituentibus syllogismum, sed ipsæ enuntiationes inter se ordinatæ, sic enuntiatio non est qualitas simplex, sed plures conceptus ordinati. Alii dicunt formari enuntiationem per aliquem conceptum ordinantem conceptus simplices vel ex illis ordinatis resultantem. Alii dari unicum actum, qui non solum dirigat et ordinet conceptus simplices, sed qui repræsentet totam propositionem. Alii ponunt quatuor actus: Tres, qui repræsentent subiectum, prædicatum et copulam secundum se, et quartum, qui illos conceptus dirigat et ordinet, et in hoc formaliter consistit propositio, in aliis vero præsuppositive.

Pro resolutione SUPPONENDUM EST ex D. Thoma, quod secunda operatio intellectus, in qua formatur enuntiatio, producit conceptum seu verbum distinctum a conceptibus simplicibus, qui per primam operationem producuntur. Unde conceptus productus per secundam non solum habet distinctam ordinationem, sed etiam distinctam repræsentationem ab ea, quam habet conceptus primæ. Constat hoc ex 3. de Anima lect. 11. [2], 6. Metaph. lect. ult. [3], opusc. 13. [4], et ex Quodlib. 5. art. 9. [5], ubi sic habet: «Duplex est operatio intellectus secundum Philosophum 3. de Anima, una quidem, quæ vocatur indivisibilium intelligentia (id est simplex apprehensio), per quam intellectus format definitionem vel conceptum alicuius incomplexi. Alia autem operatio est intellectus componentis et dividentis (id est compositio vel divisio), secundum quam format verbum. Et utrumque istorum per intellectum constitutorum vocatur verbum cordis, quorum primum significatur per terminum incomplexum, secundum per orationem». Et ratio est, quia distincta repræsentatio et ordinatio reperitur in secunda operatione, quæ non in prima; ergo et distinctus conceptus. Antecedens probatur, quia in secunda operatione attribuitur et unitur unum alteri, quod in prima operatione non fit, in qua simplices conceptus apprehenduntur. Ergo talis hæc unio et attributio repræsentabilis est; ergo distincto modo et distincto conceptu ab illo, quo secundum se et absque attributione repræsentantur in prima operatione.

Hoc SUPPOSITO RESPONDEO: **Probabilius est in D. Thoma, quod conceptus secundæ operationis, qua formatur enun-**

---

1) in fine omnium illustrationum.
2) Arist. de anima III. c. 6. (430 a 26); S. Thom. in h. l. (*Pa* XX. 125-127).
3) lect. 4. (*Pa* XX. 449 b).
4) De differentia verbi divini et humani (*Pa* XVI. 177 a).
5) *Pa* IX. 532 b.

tiatio, est unicus actus et conceptus, non solum unitate ordinis, sed unitate qualitatis; oppositum autem etiam est probabile.

Primum tenet Caietanus 1. 2. q. 113. art. 7. § *In respond. ad* 2., Ferrariensis 1. Contra Gent. cap. 55. § *Ad horum evidentiam*, Mag. Soto cap. de Proposit., et alii thomistæ. Favet S. Thomas loco cit. Contra Gent., dum dicit, « quod quando aliqua multa accipiuntur quocumque modo unita, simul intelliguntur. Simul enim intelligitur totum continuum, non partes post partem, et similiter intelligitur simul propositio, non prius prædicatum et postea subiectum, quia secundum unam totius speciem omnes partes comprehenduntur ». Nota causalem. Si ergo per unam speciem comprehendentem prædicatum et subiectum utrumque cognoscitur, ergo non repugnat unico conceptu, qui entitative sit unus, propositionem formari. Si ergo propositio est capax repræsentari unica specie impressa repræsentante totum, cur non poterit repræsentari unica specie expressa? Per se enim loquendo una species unum postulat conceptum, nisi illa inadæquate utamur. Videatur S. Doctor 6. Metaph. lect. ult. [1] et 1. p. q. 85. art. 4., q. 58. art. 2.

Dices primo loqui S. Thomam de propositione iudicativa seu de ipso assensu, non de enuntiatione.

Secundo, loqui de uno conceptu seu specie unitate ordinis, non unitate entitatis, siquidem 1. 2. q. 113. art. 7. ad 2. dicit, « quod simul intelligimus prædicatum et subiectum, in quantum uniuntur in ordine affirmationis unius; et per eundem modum potest liberum arbitrium simul moveri in duo, secundum quod unum ordinatur ad aliud ». Constat autem voluntatem moveri duplici actu et solum unitate ordinis, non simpliciter unum actum esse, ergo similiter intellectus cum intelligit prædicatum et subiectum.

Sed contra primam solutionem est, quia iudicium seu assensus non componitur ex prædicato et subiecto, sed super enuntiationem compositam cadit dicendo: Ita est, ut iam probavimus supra. Sed D. Thomas loquitur de illo toto, quod componitur ex prædicato et subiecto, et hoc dicit fieri unum, ut patet in 6. Metaph. loco cit., dum dicit, « quod cum ex simplicibus conceptibus format compositionem vel divisionem, intelligit ambo ut unum, in quantum scilicet ex eis fit aliquid unum » [2]. Ergo loquitur D. Thomas de enuntiatione ipsa, prout formatur et componitur ex simplicibus conceptibus, id est ex prædicato et subiecto, non pro iudicio, quod non format propositionem, sed super eam formatam cadit et iudicat. Denique quando dicit 1. p. q. 12. art. 9. ad 3. ex speciebus montis et auri formari in nobis speciem montis aurei et ex conceptu generis et differentiæ formari conceptum speciei, plane loquitur de conceptu entitative uno; talis enim est, qui repræsentat speciem constantem genere et differentia, ut hominem. Sed eodem modo loquitur D. Thomas de formatione propositionis, quam dicit sic intelligi sicut cum totum simul intelligitur, ut domus, et non singulæ partes seorsum, ut patet in locis allatis, præsertim 6. Metaph. Ergo loquitur de specie seu conceptu uno entitative, sicut est conceptus domus, ut totum quoddam est.

Contra secundam solutionem optime advertit Caietanus super illum locum 1. 2., quod liberum arbitrium non unico actu movetur in Deum et peccatum, licet simul, quia unum est ratio alterius. Exemplum autem de intellectu plus dicit quam oporteat, quia dicit etiam unitatem actus. Sic Caietanus. Unde D. Thomas adduxit exemplum de intellectu, in quo unico actu seu conceptu repræsentantur res, ad ostendendum non repugnare, quod voluntas in instanti, licet duobus actibus ordinatis, moveri possit, sicut ex præmissis movetur in conclusionem eodem instanti simul, sed non eodem actu. Ex locis enim adductis constat D. Thomam unitatem speciei seu conceptus, et non solum simultatem temporis vel ordinationem posuisse.

Fundamentum sumitur ex dictis, quia intellectus potest unico conceptu seu

1) *Pa* XX. 449 b.
2) l. c. 449 a.

specie habente unitatem repræsentativam plura sub ratione unius comprehendere. Ergo cum secunda operatio formet novum conceptum respicientem plura sub unitate unius compositi et habentis rationem totius, habet sufficientem rationem, ut unico conceptu seu specie repræsentat. Et certe quando unum cognoscitur cum connotatione et habitudine ad aliud, utrumque sub illa habitudine potest intelligi unico conceptu entitative uno, licet obiective plura includat ut unita; ut patet, cum repræsentatur accidens in concreto, ut album, connotando corpus, aut totum connotando partes; et in opinione opposita, cum repræsentat unum terminum, v. g. subiectum non absolute, sed ut conveniens prædicato, et copulam ut utrumque coniungentem. Nisi enim sic repræsentet, numquam uniet illa intellectus, etiam unitate ordinis. Si ergo unico conceptu entitativo plura unita repræsentari possunt, unum directe, aliud in connotato et ut terminus habitudinis, cur non poterit conceptus unus, formatus modo compositivo ex pluribus præsuppositis, repræsentare ipsum totum compositum et unitum et unum factum? Et cur non attribuemus conceptui secundæ operationis, qui est perfectior, id quod conceptui primæ operationis repræsentanti plura ut unum, imo visioni externæ plura videnti unica visione? Denique unica scientia, quæ est unus habitus entitative iuxta sententiam D. Thomæ (1. 2. q. 54. art. 4. c. et ad 3.) sufficit ad attingendum discursive omnes conclusiones talis scientiæ, ut in Log. q. 28. art. 2. ostendemus. Ergo idem conceptus repræsentative sufficit ad attingendum omnes terminos, qui sub una compositione clauduntur per modum unius.

Solvuntur obiectiones contrariæ sententiæ.

Nihilominus opposita sententia etiam est probabilis.

Et primum fundamentum eius sumitur ex hoc, quod intellectus noster est formaliter compositivus et non solum obiective, hoc est: non solum apprehendit obiectum complexum (hoc enim etiam facit angelus), sed etiam pluribus actibus et conceptibus apprehendit id, quod angelus unico actu. Ergo non est dicendum, quod unico conceptu formet propositionem; sic enim non formaliter componeret nec formaliter compararet unum alteri, sed solum virtualiter. At vero D. Thomas compositionem hanc intellectus per modum comparationis explicat, non per modum physicæ unitatis, ut patet in 6. Metaph. [1], ubi inquit, « quod illa compositio vel divisio, qua intellectus coniungit vel dividit sua concepta, est tantum in intellectu, non in rebus; consistit enim in quadam duorum comparatione conceptorum, sive illa duo sint idem secundum rem sive diversa ». Ubi non potuit clarius exprimere, quod compositio et divisio consistat non in una simplici qualitate, sed in multis conceptibus ordinatis et unitis. Et idem sumitur ex 1. p. q. 58. art. 4. ad 1., ubi dicit, quod in angelis non est compositio et divisio, licet sit multitudo conceptuum, quia non qualiscumque multitudo causat compositionem, sed illa, quorum unum attribuitur alteri, quod in angelo non reperitur. Ergo compositio non potest perfici per simplicem formationem et productionem unius conceptus, sed per attributionem et compositionem unius ad alterum. Sicut etiam dicit in 1. Periherm. lect. 3. [2], quod veritas et falsitas non invenitur in compositione, nisi secundum quod comparat unum conceptum alteri. Et 1. p. q. 13. art. 12. dicit, quod noster intellectus repræsentat Deum diversis conceptibus, quam diversitatem repræsentat per pluralitatem subiecti et prædicati. Ergo subiectum et prædicatum non repræsentatur unico conceptu, quo formatur propositio. Denique oratio est illa, quæ pluribus conceptibus subordinatur, sic enim distinguitur a termino; ergo non uni tantum conceptui subicitur.

Secundo, quia syllogismus licet componatur ex pluribus propositionibus per

1) lect. 4. (*Pa* XX. 450 b).
2) *Le* I. 16. n. 4.

modum unius, non tamen per unicam qualitatem formatur, sed per plures ordinatas inter se; et similiter propositio hypothetica, quæ non est una nisi unitate ordinis. Cur ergo propositio categorica non sufficienter formabitur per coordinationem et comparationem conceptuum, ex quibus constat? Denique propositio vocalis est composita ex pluribus vocibus, ergo et mentalis. Consequentia probatur, quia D. Thomas 1. p. q. 85. art. 5. ex eo probat in mente esse compositionem, quia in vocibus est compositio [1].

Ultimo, quia sequitur, quod non sit formaliter in intellectu ratio verbi seu copulæ et ratio subiecti et prædicati, quia idem entitativus conceptus non potest esse id, de quo aliquid dicitur, et id, quod dicitur, et copula, qua dicitur. *Sequitur etiam*, quod idem conceptus possit esse notitia intuitiva et abstractiva, clara et obscura, ut cum dico: « Lapis non est angelus, vel non est Deus », lapidem clare video, angelum et Deum non video, sed obscure attingo. *Denique* in propositionibus negativis, ut cum dico: « Homo non est lignum », non potest unica species mihi repræsentare hominem et lignum, cum unum negetur et separetur ab alio. Ergo debent concurrere plures species, ergo et plures conceptus.

Hæc sunt, quæ probabilem faciunt hanc partem; sed non omnino convincunt. Unde sustinendo primam sententiam ad illa respondetur:

Ad primum fundamentum: Possumus unico verbo dicere, quod propositio dicitur formaliter composita non formalitate plurium entitatum et compositione ordinationis conceptuum, sed formatione unius ex pluribus præsuppositis, ex quorum collatione et comparatione formatur et resultat una tertia species seu conceptus; sicut ex speciebus montis et auri formatur species montis aurei, quæ tamen non est una unitate ordinis, sed unitate entitativa. Et iste modus formandi unam speciem ex pluribus collatis et comparatis inter se, est longe diversus a simplici conceptu et specie angeli. Angelus enim non solum habet conceptum simplicem entitative, sed etiam non est formatus ille conceptus ex pluribus inter se collatis et comparatis, sed ex ipsa naturali efficacia et indivisibili lumine repræsentando unum repræsentat omnia, quæ illi conveniunt, quia modo comprehensivo, non collativo procedit. Itaque non negamus ad omnia loca D. Thomæ, requiri comparationem et collationem conceptuum ad formationem propositionis. Sed dicimus ex tali formatione et collatione produci unum verbum seu conceptum, qui est terminus per secundam operationem procedens eo modo, quo ipse D. Thomas 1. p. q. 12. art. 9. ad 2. dicit, quod ex speciebus montis et auri formatur species montis aurei. Et q. 13. art. 12. expresse dicitur, « quod intellectus noster pluralitatem divinarum rationum repræsentat per pluralitatem prædicati et subiecti, unitatem vero seu identitatem repræsentat per compositionem ». Manifeste ergo præter pluralitatem conceptuum subiecti et prædicati ponit unitatem seu identitatem, in qua consistit ipsa compositio. Et quia ista identitas et unitas compositionis formatur ex collatione plurium, quasi arte elaborata et formata ab intellectu, præsupponens plura, non ex prima et naturali efficacitate omnia illa repræsentans, ideo longe distat a conceptu angeli, qui simplicior et efficacior est in repræsentando propositionem, quia non ex pluribus præsuppositis et prius conceptis formatur et resultat.

Ad secundum respondetur esse diversam rationem inter propositionem hypotheticam seu syllogismum ex una parte, et categoricam ex alia. Nam categorica est illud, quod per se primo format secunda operatio nostri intellectus. Unde cum illa operatio producat verbum et conceptum distinctum a prima operatione, oportet, quod talem compositionem formet per productionem unius qualitatis, et non solum unitate ordinis sine novi conceptus productione priores conceptus primæ operationis coniungat. Postea vero ad coniungendum plures propositiones categoricas iam formatas, vel ad moven-

1) In argumento « Sed contra ».

dum se de una ad aliam per discursum, sufficit propositiones inter se coordinare nec requiritur novam aliam qualitatem producere per modum unius repræsentationis seu ordinationis aut transitus de uno ad aliud, quod pluralitatem exigit. Et ulterius possumus rationem huius investigare ex doctrina S. Thomæ 1. p. q. 85. art. 5. ad 3., ubi docet, quod compositio intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur. Neque enim intellectus attribuit unum alteri nisi repræsentando identitatem, qua uniuntur prædicatum et subiectum in uno, quod significatur per modum habentis, « et secundum hanc identitatis rationem », inquit Divus Thomas, « intellectus noster unum componit alteri prædicando ». Quam identitatem tam in prædicationibus accidentalibus quam substantialibus intervenire docet S. Thomas 1. p. q. 13. art. 12., et hanc unitatem seu identitatem repræsentari per compositionem. Ex quo elicimus, quod in illa compositione, quæ fit per identitatem extremorum vel remotionem identitatis, est sufficiens fundamentum, ut unica repræsentatione omnes illæ partes identificatæ repræsententur, sicut per speciem totius repræsentantur partes. Et ita contingit in propositione *categorica*. In *hypothetica* autem et multo minus in *syllogismo* non intercedit prædicatio unius de altero neque identitas extremorum, sed plures propositiones inter se ordinantur; unde non est fundamentum ad attribuendum nisi unitatem ordinis inter ipsas propositiones.

Ad id, quod additur de compositione *vocum*, respondetur, voces non repræsentare nisi ex impositione. Non est autem imposita una vox ad repræsentandam integram propositionem; unde oportet, quod per continuationem et ordinationem vocum ipsam compositionem mentis significemus. In mente autem intellectus simul intelligit prædicatum et subiectum, ut ex D. Thoma supra diximus, non autem per continuationem. Unde quando D. Thomas ex compositione vocum probat compositionem in mente, loquitur de compositione ex parte rei significatæ, non autem ex parte conceptus repræsentantis, quia licet tam in voce quam in mente unum attribuatur alteri, tamen in mente formatur species totius, in quo illæ partes attribuuntur, non autem sic formatur in voce.

Ad ULTIMUM respondetur primum inconveniens nullo modo sequi. Datur enim prædicatum et subiectum et copula formaliter, tum antecedenter ad formationem ipsius propositionis, tum cum ex coordinatione et collatione illorum conceptuum nominis et verbi formatur propositio, tum in ipso conceptu seu specie formata, in qua repræsentatur prædicatum et subiectum et copula per modum identitatis et unitatis totius, sicut in specie montis aurei repræsentantur mons et aurum, et in specie totius domus fenestræ et columnæ etc.

Ad secundum dico non repugnare, quod eadem qualitas formata ex pluribus repræsentet intuitive et abstractive respectu diversorum, scilicet prædicati et subiecti, non respectu eiusdem. *Et secundo:* Intuitivum et abstractivum solum inveniuntur in notitiis simplicibus, non in ipsa compositione vel discursu. Et sic præsupposite supponuntur diversæ notitiæ, intuitiva et abstractiva, clara et obscura. In ipsa autem compositione solum attenditur attributio unius ad alterum et identitas vel differentia istorum, sub qua ratione in uno conceptu identitatis vel differentiæ adunantur, licet numquam respectu eiusdem apprehensiva et simplex notitia sit clara et obscura. Quod autem diversæ species impressæ possint concurrere ad unam propositionem præsuppositive, non arguit, quod formari non possit *una tertia species* vel conceptus repræsentans illa per modum unius totius, sicut ex speciebus auri et montis, quæ diversæ sunt, formatur species una et conceptus montis aurei. Intellectus enim sicut ea, quæ unita sunt potest dividere, ita et diversa unire solet in uno conceptu.

SECUNDA PARS

ARTIS LOGICÆ

Lectori [1].

Oppignoratam fidem meam in emittenda secunda Logicæ parte, editione hac libero, legentium utilitati felicius obstrictam, avidius vinculatam. Certe quod in me fuit, addiscentium commodo intentus, quibus in longum disputatæ quæstiones non parum impedimento sunt et tædio, fateor sic me ista tractasse, ut accuratioribus oculis haud quaquam præluxisse præsumam, at nec tardioribus offudisse caliginem, illud perpetuo curans, ut quanta brevitate fieri possit, quid tenendum sit, aperiatur, ne variis ambagibus disputationem terendo dum aliorum placita displicent, sententiam propriam suspendamus. Optime enim admonuit Ambrosius præfatione in Psalmos [2] « faciliora esse, quæ brevius explicantur ». Præcipuam autem scriptoris intentionem præsertim in istis prioribus scientiis enucleandis in eo sitam arbitror, ut facilitatem potius exhibeat quam eruditionem et multiplicem doctrinæ paraturam.

Quod in prima Logicæ parte promisimus de quæstionibus pluribus quæ ibi tractari solent, hic expediendis, plane solvimus, excepto quod iustis de causis tractatum de signis, pluribus nec vulgaribus difficultatibus scaturientem, ne hic iniectus aut sparsus gravaret tractatus alio satis per se graves, seorsum edendum duximus loco commentarii in libros Perihermenias simul cum quæstionibus in libros Posteriorum, et pro commodiori libri usu a tractatu Prædicamentorum seiunximus.

Quod reliquum Philosophiæ naturalis pro integro artium cursu complendo desideratur, simili stilo ac labore in diem evulgandum eadem fide iterum obligata devovemus. Vale.

---

1) Auctoris præfatio in 4. editionem secundæ partis artis Logicæ.
2) Migne P. L. XIV. 967 B.

PROŒMIUM

Expeditis in prima parte Logicæ his, quæ ad formam ratiocinandi et resolutionem prioristicam spectant, restat in hac secunda parte ad complementum totius artis agere de materia illius, quæ pertinet ad resolutionem posterioristicam. Quæ tractatio longior est et prolixior, quia materia artis plura solet habere tractanda quam ipsa forma.

Notandum est igitur, quod omne iudicium mentis est quædam resolutio seu assensus, et si sit ultimum, est quasi definitiva quædam sententia. Tunc autem certo et firmiter traditur, quando per suas probationes resolvitur in sua principia, cum quibus habet connexionem. Ut autem diximus in prima parte Summularum [1] ex D. Thoma 1. Poster. lect. 1. [2] firmitas iudicii sumitur vel ex parte formæ ratiocinandi vel ex parte materiæ. Ex parte *formæ*, quatenus innititur conclusio rectæ dispositioni et colligationi præmissarum ad inferendum, quæ nomine consequentiæ seu argumentationis appellari solet; unde requiritur bonitas seu firmitas consequentiæ ad rectam resolutionem iudicii. Ex parte *materiæ*, quando per propositiones necessarias et per se connexas fit resolutio usque ad principia per se nota, ex quibus deducitur demonstratio; et de his agimus in hac secunda parte Logicæ. Quæ enim pertinent ad partem topicam, quæ agit de probabilibus, et quæ pertinent ad libros Elenchorum, qui agunt de parte sophistica, omittuntur in præsenti, quia non agunt de certa et perfecta resolutione iudicii, et ideo solum libri Priorum et Posteriorum vocantur analytici ab Aristotele, id est resolutorii, quia solum in illis docetur firmitas et certitudo resolutionis, tam prioristica ex parte formæ quam posterioristica ex parte materiæ.

Quia ergo materia requisita ad demonstrationem seu resolutionem certam sunt propositiones necessariæ et per se, illæ autem sunt per se, in quibus essentialia prædicata vel propriæ passiones prædicantur, quia hæc sola habent necessariam connexionem cum subiecto, ut ex 1. Poster. cap. 2. constat [3], illæ autem sunt propositiones contingentes, in quibus accidentalia prædicata dicuntur: ideo conveniens modus inveniendi istam materiam necessariam et per se sumitur explicando coordinationes prædicamentorum, in quibus res omnes ad sua capita et genera reducuntur, et in unoquoque illorum ponuntur prædicata superiora et inferiora, inter quæ invenitur essentialis connexio; ex his enim definitio rei integratur. Et similiter

1) lib. 3. c. 1.
2) *Le* I. 139. n. 6.
3) cf. c. 2. (71 b 19); c. 4. (73 a 24).

manifestantur proprietates cuiusque prædicamenti vel saltem ponuntur prædicamenta, in quibus cuiusque naturæ proprietates collocantur. Unde saltem in generali possumus colligere materiam propositionum et connexiones necessarias; nam in particulari id cognoscere pertinet ad particulares scientias.

Rursus quia prædicamenta, quæ sunt coordinationes generum et specierum, cognosci non possunt, nisi ipsa prædicabilia, quæ sunt modi prædicandi essentialiter vel accidentaliter, in quid vel in quale, cognoscantur, ideo tota materia artis Logicæ, de qua in hac secunda parte agimus, in his tribus continetur, scilicet:

In prædicabilibus, quæ sunt modi prædicandi, in quibus distinguitur modus essentialis et quidditativus a modo accidentali vel qualificativo; deinde **in decem prædicamentis,** ad quæ tamquam ad decem classes et summa genera reducuntur omnes naturæ rerum et earum gradus atque essentialia prædicata; et tandem in libris Posteriorum, in quibus docentur formari propositiones necessariæ et per se et fieri **demonstrationes scientificæ.**

Et licet plura ex his, quæ de prædicamentis tractantur, et de universalibus et prædicabilibus, ad Metaphysicam spectent ideoque breviter et sobrie a logico debeant tractari, plura tamen in his disputandis consumuntur quam in ipsis libris Posteriorum enucleandis. Nec mirum, quia plura solent in præparationibus rerum consumi quam in ultima perfectione, ad quam ordinantur; sicut in intelligibilibus per plures discursus pervenitur ad ultimam sententiam, quæ brevissima est; et in naturalibus substantialis generatio in instanti perficitur, et in multo tempore accidentalis alteratio ad eam disponit.

Prius autem quam ea, quæ pertinent ad obiectum Logicæ, iuxta ordinem præfatum explicanda aggrediamur, **de ipsa scientia Logicæ** quasi procœmialem quæstionem præmittemus, ut cognita scientia facilius ad obiectum ipsius cognoscendum deveniamus.

QUÆSTIO PRIMA.

DE LOGICA, QUALIS SIT ET AD QUAE SE EXTENDAT

In hac quæstione ordinem illum sequemur, quem servavit D. Thomas in procœmiali quæstione Theologiæ, ut prius incipiamus a necessitate ipsius Logicæ, quod pertinet quasi ad quæstionem an est. Deinde de ipsa quidditate scientiæ eiusque qualitate et specifico obiecto agemus. Quæstiones autem communes, ut de unitate et diversitate scientiæ, et an sit una qualitas, in libro Posteriorum q. 27. inquirentur. Nec opus est maiorem notitiam præmittere de ipsa Logica ante istas quæstiones procœmiales, quam quæ habetur ex notatis in initio Summularum et quæ in istamet quæstione accipi potest, sicut de Theologia in ipsa quæstione procœmiali, et non ante, traditur eius notitia.

Articulus Primus.

UTRUM ARS LOGICÆ SIT NECESSARIA SIMPLICITER AD ALIAS SCIENTIAS ACQUIRENDAS

Fere tota DIFFICULTAS huius articuli pendet ex intelligentia terminorum, qui in titulo ponuntur.

Primo enim loquimur de arte Logicæ, id est de Logica artificiosa, non de naturali. Naturalis enim non

est aliud quam ipsum lumen naturale utens discursu, quod lumen naturale non est pura potentia intellectus, sed etiam intellectus cum habitu principiorum, quæ naturaliter sunt nota. Sed ista principia non sunt ipsa scientia seu ars, sed sunt habitus valde distincti habitus principiorum et habitus artis vel scientiæ. Et quando inquirimus de necessitate Logicæ, non est difficultas de principiis seu de habitu principiorum Logicæ, quod aliqui abusive vocant Logicam præceptivam seu actualem, cum non sit Logica, sed principium Logicæ.

Secundo, nomine scientiæ potest intelligi vel scientia solum quoad substantiam in statu imperfecto, sicut in prima demonstratione generatur scientia quantum ad substantiam, quod est convincere intellectum certo et evidenter; vel potest intelligi scientia in statu perfecto scientiæ et quæ simpliciter denominat scientem, et est illa, qua non solum convincitur intellectus, sed etiam qua per se discurrere potest circa ea, quæ ad plenam notitiam obiecti talis scientiæ spectant, et ab oppositis erroribus seu impugnationibus se defendere. Et potest utroque modo sumi scientia, quando in præsenti inquiritur de necessitate Logicæ ad illam.

Tertio proponimus in titulo, an Logica sit necessaria simpliciter. Et sumitur hic „ necessarium simpliciter " non pro „ necessario absoluto ", quod sumitur ex parte alicuius causæ intrinsecæ, materiæ sive formæ, sicut est necessarium hominem esse rationalem et esse mortalem; sed pro necessario respective seu ad aliud, id est ad finem aliquem consequendum. Et hoc necessarium ad finem dicitur dupliciter, vel quod est necessarium simpliciter vel secundum quid. *Simpliciter*, quando requiritur ad ipsum esse rei vel acquirendum vel conservandum, sicut cibus et respiratio requiruntur ad vivendum. *Secundum quid*, quando requiritur ad bene esse, id est vel ad aliquod maius commodum vel maiorem ornatum, non ad ipsum esse secundum se. De quibus distributionibus necessarii absoluti et respectivi, simpliciter et secundum quid, videatur D. Thomas 5. Metaph. lect. 6. [1]

Quia ergo nemo dubitat Logicam ad minus esse utilem seu necessariam secundum quid, id est ad melius et commodius esse ipsarum scientiarum, tota difficultas reducitur ad hoc, ut videamus an sit simpliciter necessaria.

Resolutio.

Sit unica conclusio: **Ad scientias speculativas artificialis Logica est simpliciter necessaria quantum ad statum perfectum scientiæ et quoad eius conservationem et quasi nutritionem, non quoad imperfectum esse et quasi primam generationem scientiæ.**

Itaque potest dici necessaria simpliciter sine addito, et non simpliciter omnibus modis, sicut respiratio et cibus dicitur necessarius simpliciter animali, non quia requiratur omnibus modis et pro omni statu. Nam in ventre matris, quando primo generatur animal, nec cibo indiget nec respiratione. Nihilominus tamen dicuntur simpliciter necessaria animali, quia non ad aliquem ornatum vel utilitatem superadditam, sed ad ipsum esse animalis, non primo generandum, sed conservandum vel nutriendum necessaria sunt.

Et dicimus *ad scientias speculativas* esse necessariam Logicam, non ad practicas, quia practicæ solum re-

1) *Pa* XX. 392. sq.

spiciunt rectitudinem operis sive interni sive externi, non autem ipsam indagationem veritatis. Unde solum indigebunt prudentia vel arte, quæ dirigunt ipsam bonitatem seu rectitudinem agibilium et factibilium, non vero Logica, quæ solum dirigit rectitudinem discurrendi circa veritatem.

Et per hanc conclusionem componimus *oppositas sententias*, quæ circa necessitatem Logicæ versantur, quibusdam existimantibus Logicam solum esse utilem, non simpliciter necessariam, ut Conimbric. q. 6. procem. art. 2. et alii; aliis [1] esse necessariam simpliciter omnibus modis, sicut causa universalis requiritur simpliciter ad omnes actiones causæ particularis, ut Araujo 2. Metaph. q. 3. art. 3. et alii.

Nos autem dicimus esse simpliciter necessariam absolute loquendo, sed non omnibus modis et pro omni statu cuiuscumque scientiæ. Potest enim aliquid simpliciter dici tale, vel quia absolute et sine addito est tale, vel quia omnibus modis et secundum omnem considerationem dicitur tale, ut bene observat S. Thomas 3. p. q. 50. art. 5. Et quod est simpliciter tale primo modo, aliquam recipit latitudinem et potest dici necessarium vel tale simpliciter, licet non omni modo et sub omni statu necessarium sit. De qua conclusione videatur Cursus Carmel. disp. procem. q. 7.

Prima ergo pars conclusionis, scilicet quod Logica non sit simpliciter necessaria, id est omnibus modis, ad alias scientias, ex eo manifeste constat, quia Logica non requiritur ad alias scientias nisi tamquam ars et instrumentum acquirendi illas. Effectus autem artis non ita dependet ab arte, ut non possit aliquo modo, saltem imperfecte, fieri sine illa, sicut dicit Philosophus, quod « addiscens artem operatur actionem artis sine arte » [2]. Quod explicat ibi D. Thomas lect. 7. in fine [3], « quia potest homo aliqualiter exire in scientiæ et virtutis actum, antequam habeat habitum scientiæ et virtutis, quo adepto perfecte operatur ». Et quidem si ita non esset, non possent ipsæ artes et scientiæ nostris actibus acquiri; nam saltem illi primi actus, quibus acquiruntur, non possunt ab arte procedere, siquidem generant illam. Ergo similiter aliquæ demonstrationes non pendent necessario a Logica, saltem quæ generant primam demonstrationem Logicæ. Licet enim illæ demonstrationes non sint sine Logica generata per illas, non tamen ad illas requiritur Logica, sed ex illis procedit. Et si demonstratio fiat in materia alterius scientiæ, potest percipi et convincere intellectum non habentis Logicam, et tunc acquiret quidem habitum scientiæ, ad quam pertinet illa demonstratio, sed non habitum Logicæ, de cuius præceptis tunc non edocetur.

Denique pro hac parte videnda est doctrina D. Thomæ 7. Metaph. lect. 8. [4] et 1. p. q. 117. art. 1. et 2. Contra Gent. cap. 75., ubi duplex genus artium distinguit: « Quædam sunt, in quarum materia non est aliquod principium agens ad effectum artis producendum, sicut in lignis vel lapidibus non est aliqua vis activa movens ad constitutionem domus, quæ est effectus artis domificativæ. Aliquando vero est ars, in cuius materia est principium mo-

1) scil. existimantibus.
2) Metaph. IX. 8. (1049 b 29. sq.).
3) *Pa* XX. 543 b.
4) l. c. 478-481.

vens ad producendum effectum artis, sicut patet in medicina, quia in corpore infirmo est aliquod principium activum ad sanitatem. Et effectum artis primi generis numquam producit natura, sed semper fit ab arte, effectus autem secundi generis fit ab arte et aliquando a natura sine arte ». Ita D. Thomas. Cum ergo Logica versetur circa opera intellectus dirigenda, in quo invenitur principium movens ad scientifice procedendum sicut in corpore ad sanitatem, potest utique sine arte fieri aliquando effectus artis Logicæ; et ita non est simpliciter necessaria ad omnem demonstrationem et scientiam, pro quocumque statu et modo.

SECUNDA VERO PARS conclusionis, scilicet quod requiratur simpliciter ad statum perfectum scientiæ et ad eius conservationem, sumitur ex D. Thoma, tum in opusc. 70. quæst. ult. art. 1. ad 3.[1], ubi dicit, quod necessitas requirit, ut in addiscendo incipiamus a Logica, licet non sit facilior aliis scientiis, quia aliæ scientiæ ab ipsa dependent. Tum in 2. Metaph. lect. ult.[2] et 1. Poster. lect. 1.[3], ubi dicit Logicam ordinari ad hoc, ut facile et prompte et sine errore procedatur. Constat autem, quod sine errore procedere non solum est utile, sed simpliciter necessarium ad ipsum esse aliarum scientiarum. Et constat manifeste, quod nuda potentia intellectus sine arte adiuta non potest cognoscere omnes defectus consequentiarum et scientifice attingere bonitatem cuiuscumque consequentiæ, cum multæ non sint notæ lumine naturali, sed per discursum colligantur. Multa etiam, quæ pertinent ad cognitionem propositionum per se et necessariæ connexionis, pendent ex principiis et præceptis artis Logicæ, sicut ex notitia prædicamentorum, in quibus prædicata essentialia disponuntur, et prædicabilium, in quibus traduntur modi prædicandi essentialiter vel accidentaliter, et ex notitia modorum per se et de omni et secundum quod ipsum, et aliis, quæ traduntur in libris Priorum et Posteriorum, ex quibus pendet discretio materiæ necessariæ vel contingentis, consequentiæ legitimæ vel defectibilis. Ergo non potest intellectus pervenire ad statum perfectum scientiæ, in quo omnes errores istos evitet et ad diversas conclusiones suas se extendat, nisi sit perfectus per aliquod principium sibi superadditum, quod talem artificiosum modum procedendi demonstret. Itaque sicut animal in statu perfecto, id est in statu, in quo per se nutritur et augmentatur, indiget cibo tamquam materia nutritionis et digestione et concoctione alimenti, ita ad nutritionem et extensionem scientiarum, quæ debet fieri per multas conclusiones et varias consequentias, indiget intellectus cibo, id est speciebus, sed digestis et concoctis et artificiose dispositis ad inferendum, alioquin non scientifice colliget. Et hoc præstat ars Logicæ.

DICES: Hoc non est esse necessarium ad simpliciter esse, sed ad melius seu perfectius esse, quia supponitur ipsum esse scientiarum, sicut cibus supponit esse animalis et solum requiritur ad aliud superadditum ipsi esse; ergo non est simpliciter necessarium, id est ad esse.

Respondetur, quod licet supponat esse, non tamen dicitur requiri ad aliquid superadditum ipsi esse et quasi illi extrinsecum, sed ad continuationem ipsius esse et conserva-

1) In libr. Boetii de Trinitate q. 6. art. 1. Secunda quæstio, ad 3. (*Pa* XVII. 391 b).
2) *Pa* XX. 307 a.
3) *Le* I. 138. n. 1.

tionem, ne amittatur. Sufficit autem ad necessarium simpliciter, quod requiratur ad esse rei, et non ad aliquid superadditum, licet non requiratur pro omni statu ipsius esse, sicut cibus non requiritur ad esse hominis pro statu generationis, sed pro statu conservationis.

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Primo arguitur: Multæ demonstrationes fieri possunt sine Logica; ergo non requiritur ad esse scientiæ etiam pro statu conservationis.

Antecedens probatur, quia possunt multæ conclusiones in aliqua scientia demonstrari per quatuor modos primæ figuræ, qui ipso lumine naturali sunt noti et non per discursum artis Logicæ, cum ad illas ut ad principia ceteri reducantur. Et in ipsa arte logica addiscenda manifeste constat, quod per lumen naturale sine alia anteriori Logica acquisita est. Ergo non requiritur ars Logicæ ad ipsum esse scientiæ, etiam ut extenditur ad plures conclusiones, quod est in esse perfecto.

RESPONDETUR: Negatur antecedens. Nam qui demonstrationes format sine Logica, etiamsi in quatuor primis modis syllogizandi id faciat, semper dicitur habere scientiam in statu imperfecto, quia sine Logica non potest ita perspicue disponere plures materias et conclusiones alicuius scientiæ, ut omnes reducat ad primos modos syllogizandi. Imo ad hoc officium oportet esse perfectissime exercitatum in scientia et maxime callere præcepta Logicæ. Nec similiter potest ab oppositis se defendere perspiciendo defectus et infirmitatem consequentiarum, quibus impugnatur, aut definitionum et divisionum defectus etc., sine quo quantumvis fiant plures demonstrationes, semper manent in statu infirmo et imperfecto. Ipsa autem Logica quando primo inventa est, imperfecte fuit inventa per lumen naturale, sicut omnes aliæ artes, deinde ipsa in statu perfecto, sicut iuvat alias, ita etiam iuvat seipsam et conservat, et ita non est necessaria alia Logica, sed ipsa sibi sufficit.

Secundo arguitur: Nam in ipso lumine naturali est sufficiens virtus ad acquirendam quamcumque demonstrationem seorsum sumptam; nec enim assignari potest aliqua ultima, ultra quam non possit, et illa acquisita non diminuitur virtus naturalis luminis, sed potius augetur, ergo poterit in secundam et tertiam et in alias omnes sine Logica, licet non ita commode.

RESPONDETUR in his argumentis, quæ procedunt a numeratione divisiva eorum, in quæ aliqua potentia potest, ad numerationem completam et integram, communiter committi fallaciam accidentis seu defectum appellationis, quia numeratur unaquæque operatio seorsum et omittitur modus operandi cum continuatione et extensione unius ad aliud et defensione a contrariis etc. Et tamen infertur collectio multorum seu omnium, in qua collectione iste modus continuationis seu extensionis includitur, nec tamen numeratus fuit. Et hoc in potentiis limitatis stare non potest, nisi aliunde adiuventur. Licet enim non diminuatur virtus intellectus ex una demonstratione facta, tamen propter limitationem suam non potest omnia illa continuare et ab oppositis defendere, nisi adiuvetur ab aliqua arte. Illa ergo numeratio licet videatur fieri copulative per particulam „ et " dicendo: Potest hoc et potest illud etc., tamen quoad sensum fit disiunctive, quia posse hoc seorsum et divisive, et aliud seorsum etc., est idem quod posse hoc vel illud disiunctive seu divisive; ex numeratione autem dis-

iunctiva non colligitur distributiva. Nec propter hoc assignamus aliquem terminum in singulari, ultra quem non possit seorsum et divisive, sed in hac numeratione terminus, in quem non potest, est tota collectio sive tota sphæra perfectæ potestatis; in hanc non potest, et in imperfectam seu divisivam potest.

Ultimo arguitur: Logica influit in omnes scientias modum artificiosum procedendi, ut constat ex Philosopho 2. Metaph.[1] et D. Thoma ibi lect. ult.[2] et 4. Metaph. lect. 4.[3]; ergo se habet ut causa universalis respectu omnium scientiarum. Sed causa universalis requiritur simpliciter ad omnem operationem causæ inferioris, sicut deficiente motu cœli deficerent omnes inferiores motus. Ergo Logica ad omnem artificialem demonstrationem simpliciter, id est omnibus modis requiritur. Si quæ vero demonstrationes fiunt sine Logica, artificiose non erunt nec usque ad prima principia resolutæ.

RESPONDETUR, quod Logica non est causa universalis per se primo, sed tamquam instrumentum coadiuvans agens principale, quod est intellectus; quod de omni arte docet S. Thomas 1. p. q. 117. art. 1. Causa autem universalis instrumentalis non est ita simpliciter necessaria, quod sine ipsa nullus effectus artis fieri possit, præsertim quando tale instrumentum virtualiter continetur in ipsa causa principali et ex eius principiis deducitur. Unde loco illius causa principalis potest supplere defectum artis et facere effectum artis sine arte. Cœlum autem non est causa per modum artis et instrumenti, sed est causa principalis et universalis, licet ab alia superiori mota.

Et quod additur de resolutione in prima principia, respondetur aliquam resolutionem in prima principia et aliquam bonitatem consequentiæ posse ita esse per se notam, ut sine arte possit attingi, licet sub eo statu imperfecto, qui declaratus est; sicut omnes aliæ artes et scientiæ, quando primo fuerunt acquisitæ, imperfectum statum habuerunt.

ARTICULUS II.

UTRUM LOGICA SIT VERA SCIENTIA ET ARS

Non est, quod immoremur in explicando, quid intelligatur nomine scientiæ; constat enim intelligi habitum per demonstrationem acquisitum et ad demonstrationem inclinantem. Demonstratio autem certam et evidentem probationem alicuius veritatis importat. Quæ certitudo et evidentia licet requirat resolutionem usque ad prima principia, quæ forte in paucissimis invenitur et circa paucas materias, hoc tamen non est ex defectu scientiæ, sed ex defectu scientium. Plures enim solum sciunt scientia imperfecta et quasi subalternata, quia credunt principia ab alia scientia tradita potius, quam in illa resolvant.

SIT ERGO CONCLUSIO: **Logica est vere et proprie scientia, et simul est ars, liberalis tamen.**

De hac conclusione vix est qui dubitet, licet aliqui voluerint Logicam non esse dicendam scientiam, sed modum scientiæ. Et D. Thomas illam aperte vocat scientiam 4. Metaph. lect. 4.[4] et 1. 2. q. 57. art. 3. ad 3. et art. 6. ad 3. Et similiter vocat ar-

1) c. 3. (995 a 12).
2) *Pa* XX. 307 a.
3) l. c. 349 b.
4) l. c.

tem in 1. Poster. lect. 1.[1] et 2. 2. q. 47. art. 2. ad 3. Ac denique in opusc. 70. q. 5. art. 1. ad 3.[2] inquit, « quod illæ inter ceteras scientias dicuntur artes, quæ non solum habent cognitionem, sed opus aliquod, quod est immediate ipsius rationis, sicut syllogismum et orationem formare, numerare » etc.

PRIMA ERGO PARS conclusionis probatur, quia Logica habet actus demonstrativos; ergo est habitus scientificus.

Consequentia est nota et *antecedens* est notius, quia Logica reducit conclusiones ad prima principia indemonstrabilia, v. g. cum probat contradictorias non posse esse simul veras ex illo principio: « Quodlibet est vel non est », ostendit duas contrarias non posse esse simul veras, quia sequeretur duas contradictorias esse simul veras; ostendit syllogismum in Darii recte concludere, quia perfecte salvatur in illo „ Dici de omni " et sexcenta alia.

SECUNDA PARS eodem modo probatur, quia convenit illi definitio artis, quæ dicitur « recta ratio operum faciendorum ». Unde duo requiruntur ad artem: Primo ex parte materiæ dirigibilis et formabilis, quod non sit omnino determinata, sed habeat aliquam indifferentiam, alioquin non erit capax regulationis et artis, sicut actus videndi et audiendi non sunt arte dirigibiles. Secundo requiritur ex parte formæ, quæ se habet ut regula dirigens, quod regulatio fiat per certas ac determinatas vias, alioquin si non sint certa et determinata media, sed contingentia, non per artem, sed prudentiam diriguntur, quæ consilio dirigit, non arte, eo quod non habet certas et determinatas regulas, sed arbitrarias et prudentiales iuxta circumstantias occurrentes, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 47. art. 2. ad 3. Cadunt autem sub regulatione artis non solum opera externa, quæ vocantur factibilia, circa quæ occupantur artes, quæ vocantur mechanicæ, eo quod opera externa sunt magis servilia et despotica, sed etiam opera interna, quæ sunt magis libera et minus servilia; et ideo artes, quæ illa dirigunt, vocantur artes liberales. In utriusque actionibus invenitur materia dirigibilis per certas ac determinatas regulas quia datur indifferentia, ut bene vel male, cum errore vel sine errore fiant[3].

Et hinc probatur secunda pars conclusionis posita, quia materia remota seu dirigibilis a Logica sunt cognitiones seu operationes intellectus, quæ ut attingunt obiecta, possunt cum errore vel sine errore procedere, et sic habent indifferentiam sufficientem, ut dirigantur et formentur recta dispositione et ordinatione. Ex parte autem formæ seu regularum, quibus Logica ordinat, habet certas ac determinatas regulas et immutabiles, ut patet in his, quæ tradita sunt in Summulis et trademus in hoc opere, præsertim in libris Posteriorum. Ergo habet, quidquid requiritur ad rationem artis, et simul ut sit scientia, propter immutabilem certitudinem regulationis, licet materia remota sit indifferens.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Contra primam partem conclusionis arguitur, quia Logica est modus et instrumentum sciendi; ergo non est scientia.

---

1) *Le* I. 138. n. 1. et 2.

2) In libr. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 381 b).

3) *Lu* hæc habet: Unde cum Logica tradat certa et determinata præcepta et regulas immutabiles circa constructionem argumentationum, definitionum et divisionum etc., ut in pluribus locis Summularum ostensum est, manifeste constat, quod Logica habet, quidquid requiritur ad rationem artis liberalis, non minus quam Rhetorica vel Arithmetica et aliæ similes.

Antecedens est commune proloquium et sumitur ex Aristotele 2. Metaph. circa finem [1] et D. Thoma opusc. 70. q. 5. art. 1. ad 2. [2], ubi dicit «Logicam non poni sub Philosophia quasi principalem partem, sed ut quoddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta». *Consequens* vero probatur, quia instrumentum non est eiusdem principalitatis cum sua causa vel effectu, ut patet in serra et in penicillo et aliis, quæ non sunt eiusdem rationis cum re, quam faciunt, et agente, a quo moventur.

Respondetur, quod Logica dicitur modus et instrumentum sciendi quasi obiective, non formaliter. Agit enim tamquam de obiecto de modo sciendi et de instrumentis necessariis ad alias scientias, ut sunt syllogismi, propositiones etc.; et ex parte huius obiecti differt ab aliis scientiis, quia aliæ agunt de rebus, ista de modo sciendi. Et quia prius debet cognosci modus sciendi quam res, ideo dixit Aristoteles esse absurdum utrumque simul quærere. Et eodem modo S. Thomas dixit non contineri Logicam principaliter sub Philosophia, quia non agit de rebus sicut illa, sed de modo cognoscendi res, quod est aliquod obiectum minus principale. Unde respondetur ad consequentiam argumenti, quod imprimis Logica non est instrumentum aliarum scientiarum, sed ipsius intellectus, qui utitur Logica ut instrumento ad alias scientias dirigendas. Et ita solum sequitur, quod Logica adæquatur intellectui, non vero scientiis. Et deinde non repugnat unum instrumentum esse eiusdem rationis cum re effecta, licet non semper sit necessarium, sicut per unum martellum fit aliud.

Secundo arguitur, quia probabile est Logicam docentem et utentem esse eundem habitum, ut art. ult. dicitur. Ergo habitus Logicæ elicit actus opinativos, ut patet in Logica utente, quæ topice et probabiliter procedit, ut ex D. Thoma 4. Metaph. lect. 4. [3] et opusc. 70. [4] constat. Sed habitus, qui elicit actus opinativos, non potest esse scientia. Ergo Logica non est scientia.

Confirmatur, quia ens rationis non potest specificare scientiam realem, cum ens rationis non sit per se cognoscibile et consequenter neque per se scibile, nec habet veras causas, per quas sciatur, aut passiones, quæ de illo sciantur. Sed ens rationis est obiectum formale Logicæ, ut seq. art. dicemus. Ergo Logica non est vere scientia.

Respondetur de illo argumento esse tractandum infra art. ult. Interim dicimus Logicam prout utentem habere actum opinativum non ratione motivi formalis, quia non innititur principiis fallibilibus et contingentibus, sed ratione effectus subsecuti, quia dirigit modum procedendi opinative in disputatione topica et tentativa, quæ non plene resolutiva est; unde habet actum opinativum directive potius quam licitive, vel si habet elicitive, secundario id habet et non principaliter. Sic autem non repugnat habitui scientifico habere actum opinativum, quasi secundario et consecutive ad regulas topicas et opinativas, quas scientifice tradit.

Ad confirmationem respondebitur etiam art. seq., ubi ostendemus in ente rationis inveniri sufficientem

1) c. 3. (995 a 13).
2) In libr. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 381 a).
3) *Pa* XX. 349 b.
4) In libr. Boetii de Trinitate q. 6. art. 1. (*Pa* XVII. 390 b).

cognoscibilitatem et veritatem obiectivam et cum fundamento in re et cum connexione necessaria, qualis requiritur ad scientiam, non quia subiective et transcendentaliter habeat veritatem ut ens verum, sed quasi obiective ut obiectum scientiæ.

Ultimo arguitur: Ratio artis repugnat scientiæ; ergo altera illarum non convenit Logicæ.

Antecedens probatur: Nam ars agit de singularibus et contingentibus et est in parte animæ opinativa, ut dicit S. Thomas 1. 2. q. 57. art. 4. ad 2., scientia vero est de universalibus et necessariis et est in parte demonstrativa. Similiter ars procedit modo compositivo et practico, scientia modo resolutivo et speculativo. Unde S. Thomas 1. Metaph. lect. 1.[1] dividit artem contra rationem speculativam illamque ponit in parte practica intellectus.

Et confirmatur, quia artes liberales dicuntur artes secundum quamdam similitudinem, ut inquit D. Thomas 1. 2. q. 57. art. 3. ad 3. Ergo Logica non est simpliciter et proprie ars.

Respondetur, quod ars dicitur esse de singularibus et contingentibus ex parte applicationis ad opus vel ex parte materiæ remotæ et indifferentiam habentis, non ex parte regularum, quibus dirigit; illæ enim sunt certæ et determinatæ et in universali. Unde et ars numeratur inter virtutes intellectuales 1. 2. q. 57., quæ tamen non versantur circa verum contingens, sed circa necessarium, cui non potest subesse falsum, alioquin virtutes non essent, ut docet S. Thomas 6. Ethic. lect. 5.[2] Dicitur autem ars esse in parte animæ opinativa vel propter artes mechanicas vel propter applicationem ad opus aut indifferentiam materiæ remotæ dirigibilis, non vero ex parte directionis et regulationis, qua ratione ars est virtus intellectualis, quæ non convenit habitui opinativo. Nec denique est de ratione artis, quod procedat modo compositivo et practico, sed quando eius opus est speculatio, dirigit non componendo, sed resolvendo, ut infra[3] amplius declarabitur[4]. Et quando S. Thomas dividit artem contra rationem speculativam, non loquitur de arte liberali, sed de illa, quæ ita est ars, quod non est scientia.

Ad confirmationem dicitur, quod artes liberales dicuntur artes similitudinarie ex parte materiæ dirigibilis, non ex parte rationis dirigentis. Cum enim materia artis liberalis sit opus internum et rationis, quod minus est servile, consequenter minus subicitur imperio et directioni artis quam opus artis mechanicæ, quod totaliter est opus servile. Ex parte tamen regulæ dirigentis univoce conveniunt ars liberalis et mechanica. Et tamen quidquid sit de hoc, cum non dicamus Logicam esse artem quomodocumque, sed liberalem, habet rationem artis solum eo modo, quo convenit liberalibus.

Articulus III.

UTRUM OBIECTUM FORMALE ET ADÆQUATUM LOGICÆ SIT ENS RATIONIS, QUOD EST SECUNDA INTENTIO

Duo præsupponenda sunt, quæ ad alium quidem locum exactius pertinent, sed pro præsenti difficultate breviter oportet libare.

---

1) *Pa* XX. 251 b.
2) *Pa* XXI. 205 a.
3) art. 4.
4) *Lu* + Directio enim artis potest tradi etiam modo resolutivo, quando est circa speculationem.

Primum est dari entia rationis, de quo seq. quæst. agendum est. Et intelligimus nomine entis rationis id, quod in se et semota consideratione intellectus non potest existere, potest tamen per intellectum considerari. Multa enim nos considerare, quæ non sunt, notius est, quam ut egeat probatione; sed quia omnia considerat intellectus ad modum entis, ideo ea, quæ considerantur et non sunt, dicuntur entia rationis « quasi solo rationis beneficio et per considerationem existentia ». Et aliquando tale ens rationis est pure fictum, ut quando imaginamur aliquid fingendo illud sine aliquo fundamento in re, ut quando formo chimæram, montem aureum et similia. Aliquando vero non est pure fictum, sed fundamentum habet in aliquo ente reali, quod tali modo potest cognosci, ut ex ipso modo cognoscendi aliquid illi attribuatur vel consequatur, quod tamen in re non est, ut quando cognosco Deum relative ad creaturas, vel cognosco tenebras ad modum formæ afficientis aerem, cum in re non sit forma, sed carentia formæ. Et quæ primo modo finguntur, vocantur entia rationis ratiocinantis, quæ secundo modo, dicuntur rationis ratiocinatæ, id est fundata in re cognita.

Secundum, quod præsupponimus est, quid intelligamus nomine obiecti formalis. Et dicitur formale obiectum illa formalitas seu ratio vel determinatio, mediante qua aliquid habet attingi ab aliquo habitu vel potentia. Constat enim in his, quæ sunt obiecta alicuius habitus vel potentiæ, et dari rem, quæ attingitur, et rationem seu determinationem, ratione cuius attingitur. Imo et plures formalitates possunt requiri, ut aliquid attingatur, quarum una determinat aliam, et respectu eius, quod determinat, vocatur formale illius, et ratio ista formalis solet vocari ratio *quæ* attingitur seu ratio attingendi, et si sit ultima, a qua cetera determinantur, dicitur etiam ratio *sub qua*, quia sub illa reliquæ continentur. Exemplum est in visu. Videmus enim lapidem tamquam rem visam et obiectum materiale, sed ratione coloris, quæ est ratio, ob quam lapis potius pertinet ad visum quam ad tactum vel ad alium sensum. Et rursus color determinatur et formatur a luce, ratione cuius ultimo constituitur obiectum in ratione visibilis. Est autem alia ratio sub qua ex parte potentiæ se tenens, quæ est ipsa virtus seu lumen determinatum cognoscendi; sed de hoc in præsenti non agimus, sed solum de ratione formali obiectiva. Quare quando inquirimus, an ens rationis sit obiectum formale Logicæ, est idem atque inquirere, an omnes res et materiæ, quæ a Logica tractantur et diriguntur, pertineant ad Logicam ratione alicuius, quod sit ens reale vel rationis. Et si est ens rationis, quodnam illud sit.

His positis duo in hac parte sunt certa et in uno est totum difficultatis pondus.

Primo est certum et extra controversiam Logicam agere saltem de aliquibus entibus rationis, quæ inveniuntur et attribuuntur rebus cognitis et vocibus, quibus Logica utitur tamquam instrumentis, v. g. ratio generis et speciei, ratio prædicati et subiecti, et similium aliarum intentionum.

Secundo est certum non agere Logicam de omni ente rationis in tota sua latitudine, sicut de privationibus et negationibus et aliis, quæ sunt omnino ficta, sed solum agere de illis relationibus, quæ fundantur in rebus, in quantum sunt ordinatæ et cognitæ per rationem et vocantur intentiones logicæ. Unde istæ intentiones logicæ et respiciunt conceptus obiectivos et conceptus formales et voces, sed diversimode. Nam ad res

cognitas pertinent ut ad fundamenta, in quibus fundantur et quæ denominant, sicut animal cognitum denominatur genus et homo species. Ad conceptus vero formales et actus intellectus tamquam ad operationes, quibus istæ intentiones formantur; et ideo ex talibus intentionibus formatis denominantur etiam operationes rationis recte et ordinate procedere. Ad voces autem pertinent ut ad signa seu instrumenta exterius exprimentia conceptus sic vel sic ordinatos.

Quidam ergo attendentes ad res cognitas, in quibus fundantur illæ intentiones rationis, simpliciter dicunt obiectum formale Logicæ esse ens rationis, quod est secunda intentio, quia solum ratione illius tales res spectant ad Logicam. Hæc communis est apud thomistas. Vide in Cursu Carmel. disp. 1. q. 2. § 3. *Alii* attendentes ad voces et ad conceptus dicunt Logicam, prout respicit voces significativas, agere de intentionibus secundis, prout vero respicit operationes intellectus, agere de aliquo reali, ut videri potest apud Martinez q. 4. procem. *Alii* denique attendentes ad solas operationes intellectus, quas primo et per se dirigit Logica, simpliciter dicunt agere de aliquo reali. Vide Fonseca 2. Metaph. cap. 3. q. 1. sect. 5., Suarez in Metaph. disp. 54., Mag. Cabero tract. 1. disp. 1. dub. 2.

ERGO PUNCTUM DIFFICULTATIS EST, quid formalius ex omnibus istis sit respectu Logicæ, an conceptus obiectivi sub ratione intentionum, quas fundant, an conceptus formales vel voces sub directione, quam habent a Logica, et an hæc sit aliquid reale.

RESOLUTIO
iuxta mentem S. Thomæ.

SIT UNICA CONCLUSIO: **Materia dirigibilis a Logica tamquam operatio est aliquid reale. — Materia denominabilis ab artificio logico tamquam obiectum seu res cognita est quodcumque cognoscibile per illas operationes intellectus, sive sit reale sive rationis. — Forma vero tam respectu operationis dirigibilis quam respectu rei cognitæ, sub qua pertinent ad Logicam, est aliquid rationis, non pure fictum, sed habens fundamentum in rebus tamquam secunda intentio.**

Hæc [1] conclusio est **de mente D. Thomæ,** et pro ea ponderari possunt inter alia tria loca. Primum est in Procem. Ethic. [2], ubi inquit, « quod ordo quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo, quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem et signa conceptuum, quæ sunt voces significativæ. Tertius autem ordo est, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus ordo est, quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Ordo quem ratio considerat, sed non facit, pertinet ad Philosophiam naturalem; ordo quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem Philosophiam (illa est Logica);

1) *Lu* hæc præmittit: Hæc conclusio *quantum ad unum* est communiter recepta, scilicet quod id, quod resultat ex directione Logicæ in rebus cognitis, est aliquid rationis, licet alii solum appellent illud denominationem extrinsecam. Quod statim ostendemus esse falsum, et uberius quæst. seq. *In alio* vero est varietas apud auctores, quia aliqui existimant has intentiones sic resultantes non esse formale obiectum Logicæ, sed solum ipsas operationes intellectus, quas dirigit. Quid autem illa directio addat supra conceptus, si est aliquid reale, fere nulli explicant.

Quare præcipuum, quod a nobis explicandum est, in eo consistit, quod nulla forma inducatur a Logica et per se respiciatur ab illa, quæ sit realis, sed solum secunda intentio rationis.

2) *Pa* XXI. 2 a.

ordo autem actionum voluntatis pertinet ad considerationem moralis Philosophiæ; ordo autem, quem ratio considerando facit in rebus exterioribus, pertinet ad artes mechanicas ». Ecce, ponit D. Thomas pro obiecto rationalis Philosophiæ seu Logicæ ordinem, quem ratio considerando facit in suo actu, qui utique realis non est, quia ordo realis considerari quidem potest per cognitionem, sed non sola consideratione fieri sine alio actu reali externo, cum in hoc consistat relatio rationis, quod sola consideratione fiat seu attingatur.

Secundus locus est 1. Poster. lect. 20.[1], ubi inquit, « quod quia circa omnia, quæ sunt, habet negotiari ratio, Logica autem est de operationibus rationis, Logica etiam erit de his, quæ communia sunt omnibus, id est de intentionibus rationis, quæ ad omnes res se habent ».

Et tertio clarissime in 4. Metaph. lect. 4.[2]: « Ens », inquit, « est duplex, scilicet ens rationis et ens naturæ. Ens autem rationis proprie dicitur de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, sicut intentio generis et speciei et similium, quæ quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur. Et huiusmodi, scilicet ens rationis, est proprie subiectum Logicæ ».

Respondent aliqui D. Thomam loqui de obiecto per accidens; vel si loquitur de obiecto per se, sumit ens rationis pro ipso opere rationis, quatenus habet artificium dialecticum. *Sed contra:* Nam dicit S. Doctor, quod tale ens rationis est proprie subiectum Logicæ; ergo non loquitur de obiecto per accidens seu materiali. De hoc enim statim subdit, quod est omne ens naturæ, ut subicitur intelligibilibus intentionibus. Item dicit, quod illæ intentiones, de quibus agit logicus, non inveniuntur in rerum natura; actus autem intellectus inveniuntur in rerum natura. Ergo vel opus rationis ut habet artificium dialecticum, formaliter est ens rationis non inventum in rerum natura, et sic habemus intentum, quia hoc est obiectum formale Logicæ secundum D. Thomam; vel invenitur prout sic in rerum natura, et sic contradicitur D. Thomæ, qui dicit non inveniri.

Alii respondent loqui S. Thomam de ente rationis, id est de denominatione extrinseca, quæ est obiectum formale Logicæ. *Sed contra est*, quia dicit D. Thomas Logicam agere de intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis et quæ non inveniuntur in rerum natura. Illæ autem denominationes extrinsecæ vel inveniuntur in rerum natura, quatenus extrinsecæ sunt, et sic de illis non agit Logica, vel non inveniuntur, sed formantur a ratione, et sic sunt ens rationis, quod nos dicimus.

Denique alii dicunt S. Thomam loqui de vocibus significativis, de quibus tamquam de mediis seu instrumentis agit logicus, et intentiones istarum sunt aliquid rationis. *Sed oppositum* manifeste docet S. Thomas, quia loquitur de intentionibus, quæ sequuntur ipsas operationes intellectus, et quas ratio facit in proprio actu sive adinvenit in rebus consideratis, ut patet in locis Metaph. et Ethic. supra cit. et opusc. 42. cap. 4.[3] Ergo non loquitur solum de intentionibus vocum, sed etiam de intentionibus rerum cognitarum, ut sunt genus, species etc., vel quæ at-

1) *Le* I. 217. n. 5.
2) *Pa* XX. 349 a et b.
3) De natura generis (*Pa* XVII. 10 a et b).

tribuuntur ipsis operationibus propriis intellectus.

Quare de mente S. Thomæ non potest dubitari, quod pro formali obiecto Logicæ ponit ens rationis, sicut etiam pro materiali ponit ipsas res cognitas et conceptus ordinatos, ut patet in locis cit. et opusc. 56.[1] et opusc. 70. quæst. ul. art. 1. ad 3.[2] et 1. Poster. lect. 1.[3]

Fundamentum conclusionis est, quia omnis realitas, quæ inveniri potest in obiecto Logicæ, vel est actus intellectus, a quo denominantur res cognitæ, vel est res ipsa intellecta et repræsentata, vel aliquid reale superadditum et accrescens conceptibus vel obiectis cognitis ex ordinatione Logicæ.

Duo prima secundum suam realitatem solum pertinent ad obiectum materiale Logicæ, quia de rebus cognitis, ut res sunt, agunt scientiæ reales; et de conceptibus etiam, ut sunt reales perfectiones intellectus, agit Philosophia. Solum ergo de illis quatenus ordinatis artificioso modo formaliter agit Logica; sicut pro Logica per accidens et materialiter se habet, quod intentio generis sit in arbore vel in lapide, nec Logica agit de natura ipsa lapidis vel arboris, sed de illa intentione seu formalitate generis, quæ in illis omnibus inveniuntur.

Si dicantur duo ultima, inquiritur: Quid est illud, quod accrescit conceptibus vel obiectis ex ordinatione Logicæ? Nam si accrescit ipsis obiectis ut cognitis, est secunda intentio et aliquid rationis; nam id, quod convenit rebus cognitis, non convenit ut sunt in re, et sic non est aliquid reale, sed rationis. Si autem est sola denominatio extrinseca, qua res ipsæ denominantur cognitæ sic vel sic, non quæ rebus iam cognitis superveniat, contra est, tum quia ista denominatio non est aliquid artificiosum, sed naturaliter et sine artificio aut collatione aliqua consecutum, sicut ad visionem sequitur denominatio visi in obiecto. Tum quia multæ intentiones logicæ non conveniunt nisi per comparationem et collationem unius ad aliud et supponendo rem cognitam et apprehensam, ut ordo superioris ad inferius, subiecti ad prædicatum, compositionis in propositione et syllogismo. Ergo tales non sunt denominationes extrinsecæ cogniti, sed aliquid rationibus rebus cognitis conveniens.

Si vero sit aliquid accrescens ipsis conceptibus seu actibus, ut eliciuntur ab intellectu cum aliquo influxu et ordinatione Logicæ, contra est, quia ista ordinatio impressa conceptibus vel actibus non est aliquid entitativum in ordine ad se, sed repræsentativum vel ordinem dicens ad obiecta. Nec enim de entitate reali conceptuum curat Logica, nec illi ad sui elicientiam indigent Logicæ ordinatione, cum sint aliquid naturale et naturaliter a potentia egrediens, ad quam egressionem posita specie et potentia seu virtute nullo artificio indigent. Ordo ergo ad obiecta artificiose ordinata est quidem aliquid reale in conceptibus seu actibus, id est repræsentatio, qua naturaliter respiciunt obiecta, etiamsi realia non sint, sed tamen iste ordo non est formale obiectum Logicæ, sed ad summum effectus, quem in aliis scientiis dirigit, ut ex ostensione Logicæ tendant et ordinentur ad obiectum logicali modo dispositum. Impressio autem superioris potentiæ vel artis in inferiorem, ut ordinetur ad obiectum seu finem su-

1) De universalibus, tractatus secundus (*Pa* XVII. 134 a).
2) In libr. Boetii de Trinitate (l. c. 391 b).
3) *Le* I. 138. n. 1-3.

perioris, solum est effectus superioris, non formale obiectum, ut patet in artibus architectonicis dirigentibus inferiores ad suum finem et in angelo superiori illuminante inferiorem; nec enim habent pro obiecto actum inferioris, quem ordinant aut illuminant. Unde obiectum formale talis luminis superioris non est actus inferioris, qui illuminatur, sed ipsum obiectum, quo propositio inferior illuminatur. Et ratio est clara, quia cum virtus vel ars superior imprimit in inferiorem eamque ordinat ad suum finem, iam superior supponitur habere finem et obiectum specificativum sui, ad quod attingendum dirigit et ordinat inferiorem. Ergo specificativum proprium superioris non est impressio et ordinatio inferioris in talem finem, sed ipse finis, qui est obiectum superioris et cuius ordinem effective communicat inferiori. Similiter cum Logica reliquas scientias ordinet et illuminet quantum ad modum artificiosum discurrendi, non habebit pro obiecto formali ipsos actus aliarum scientiarum ut tendentes et ordinatos realiter ad obiecta sua ordinata; sed illud, quod in obiecto cognito speculatur Logica et aliis scientiis proponit sequendum, id erit obiectum formale ipsius, quæ utique ordinatio obiectorum secunda intentio est in obiectis.

Respondent aliqui Logicam solum respicere per se collocationem et dispositionem conceptuum, ut unum sit prædicatum, aliud subiectum etc.; quod vero ex hac collocatione resultet aliquid rationis, non per se attenditur a Logica. Alii, quod Logica dirigit intellectum, ut eliciat actus, qui actus habent pro obiecto aliquid ordinatum secundum intentiones logicas, et ita obiectum immediatum Logicæ sunt isti actus, sed obiecta istorum actuum erit aliquid rationis, in quantum sunt ordinata; sed hoc est obiectum remotum. Alii denique, quod quia operationes intellectus realiter perficiuntur per Logicam, alias non esset perfectior in discurrendo logicus quam rusticus, ideo habet aliquam perfectionem realem pro obiecto.

Sed contra primam solutionem est, quia collocatio et dispositio conceptuum non est collocatio aliqua situalis, sicut lapides in domo, sed est repræsentatio et tendentia ad res recte collocatas et ordinatas inter se; neque enim conceptus dicuntur ordinari quasi entitative, sed quasi repræsentative et respectu obiectorum, circa quæ versantur. Ergo principaliter respicit Logica ordinationem obiectorum, formalem autem tendentiam et repræsentationem conceptuum ut medium attingendi ista obiecta ordinata.

Contra secundam autem solutionem est, quod Logica non docet elicere actus quantum ad suam entitatem, sed ut artificiose disponantur. Et quia dispositio artificiosa non aliter invenitur in actibus, nisi in quantum attingunt obiecta ordinata et disposita, idem est dirigere Logicam intellectum, ut eliciat actus suos artificiose, quod obiecta ipsa ordinata proponere, circa quæ actus scientiarum eliciantur. Atque adeo primo et per se Logica attingit intentiones secundas obiectorum, ordinem autem actuum ad illas effective actibus suis communicat seu directive aliis.

Tertia denique solutio non est ad rem. Non enim dubitamus, quod attingentia obiecti, in quantum recte ordinatum est, est realis perfectio cognitionis et scientiæ; sed non est illa formale obiectum Logicæ, sed est medium, quo attinguntur obiecta ordinata a Logica. Et hæc ordinatio in ipsis obiectis aliquid rationis est et secunda intentio. Attingentia vero et tendentia actuum ad talia obiecta sic ordinata realis tendentia et per-

fectio est, a Logicæ directione solum effective seu directive derivata; cognitio enim et attingentia entium rationis realis perfectio in cognitione est.

SED INQUIRES DUO: **Primum**, utrum secunda intentio sit formale obiectum Logicæ tamquam ratio *sub qua* vel tamquam ratio *quæ* attingitur. *Respondetur* esse rationem *quæ* attingitur. Nam de secundis intentionibus demonstrantur multæ passiones in Logica, sicut de universali prædicabilitas; ergo est res cognita per scientiam Logicæ, et consequenter pertinet ad rationem, quæ cognoscitur. Unde D. Thomas appellat istas intentiones subiectum Logicæ in 4. Metaph. lect. 4.[1]; constat autem, quod subiectum est res, quæ cognoscitur. Ratio autem *sub qua* sicut in aliis scientiis sumitur secundum abstractionem a materia, quæ præstat modum intelligibilitatis, sub quo res diversimode potest cognosci, secundum quod diversimode abstrahitur a materia, ut latius in Philosophia tradetur et in ult. quæst. Poster.[2] Obiectum autem Logicæ, quod est ens rationis, habet abstractionem similem abstractioni Metaphysicæ, id est ab omni materia, non per depurationem actualitatis ab illa, sed per negationem omnis materiæ.

Secundum est: Inter obiecta, de quibus agit Logica, quodnam est obiectum principalitatis? *Respondetur*, quod syllogismus, qui fit per tertiam operationem, est principale obiectum Logicæ, et inter syllogismos ratione materiæ principalior est demonstratio. *Ratio* est manifesta, quia, ut docet S. Thomas 1. Periherm. lect. 1.[3] et 1. Poster. lect. 1.[4], omnes tres operationes intellectus ita se habent, quod prima et secunda ordinantur ad tertiam ut ad principalem, in qua perficitur ratiocinatio et discursus, qui recte disponitur per syllogismum et certo ac firmiter resolvitur per demonstrationem. Cum ergo scientia Logicæ proprie et essentialiter sit directiva rationis, illud est principale obiectum, ubi principalius invenitur ratiocinatio et discursus cum certitudine et sine errore. Contingit autem error vel ex defectu formæ vel ex contingentia materiæ. Ergo principale obiectum ex parte formæ est syllogismus recte dispositus, principale autem ex parte materiæ est demonstratio, in qua invenitur processus rationis sine errore tam ex parte materiæ quam ex parte formæ. De his tamen, quæ pertinent ad alias duas operationes, etiam per se agit Logica, licet minus principaliter, ut in 1. q. Summul. art. 1. ostendimus.

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Primo arguitur: Ens rationis non potest esse obiectum scientiæ primo et per se; ergo falsa est conclusio. *Antecedens* probatur, tum quia ens rationis non est per se et formaliter cognoscibile, quia non est per se ens, et ita per se non fundat cognoscibilitatem; ergo neque per se est scibile. Tum quia non habet passiones causatas a se, de quibus agat, cum nihil causet; neque causas, per quas sciatur, cum non causetur. Ergo de tali ente rationis directe et per se non datur scientia.

RESPONDETUR, quod de ente rationis, quod nullum habet fundamen-

1) *Pa* XX. 349 a et b.
2) q. 27.
3) *Le* I. 7. n. 1.
4) l. c. 138, n. 4.

tum neque ordinem ad ens reale, nulla datur scientia, sicut de chimæra et aliis similibus. De ente autem rationis, quod habet fundamentum in re vel ordinem ad ens reale, potest dari scientia per se, sicut de privationibus agitur in scientiis, et in Philosophia unum ex principiis naturalibus est privatio, et de relationibus et distinctionibus rationis multa agunt theologi.

Et ad replicam: per se non est ens; ergo per se non est scibile. Distinguitur consequens: Per se, quasi subiective, non est scibile, transeat; per se, quasi obiective, nego, id est, non est entitas, cui tamquam subiecto realiter insit scibilitas, est tamen obiectum aliqua scibilitate attingibile. Ut autem aliquid sit simpliciter et univoce scibile, sufficit, quod per se obiective sit attingibile a potentia, secundum quod obiectum fundat necessariam connexionem. Sicut etiam aliquid potest dici possibile dupliciter, vel intrinsece et per potentialitatem, quam subiective et materialiter habet, ut in se aliquid recipiat seu in se fiat, vel extrinsece, quia ut obiectum extrinsecum se habet ad potentiam effectivam, ut docet S. Thomas 1. p. q. 9. art. 2. Et tamen utrumque est simpliciter et univoce possibile. Sic potest esse aliquid scibile vel ratione intrinsecæ entitatis, quæ est subiectum cognoscibilitatis, vel quia obiective potest cognosci et perficere intellectum obiective, ut est fundatum in ente reali, licet quasi effective ab intellectu habeat esse, quod sufficit, ut simpliciter sit scibile. Et sic explicat S. Thomas 7. Metaph. lect. 4.[1] Philosophum[2] dicentem, quod non scibile est scibile secundum quid, id est, inquit D. Thomas, « per posterius, quia de non scibili, hoc scire possumus, quod non scitur, sic et de non ente, quia non est ».

Et ad secundam probationem dicitur, quod ens rationis non habet passiones realiter causatas, bene tamen fundatas seu consecutas aut connexas; neque causas reales et efficientes sui, habet tamen fundamentales et formales, quæ fundant veram et necessariam connexionem et veritatem, quod est habere quasi causas metaphysice, non physice.

Secundo arguitur: Logica per se respicit operationes intellectus ut dirigendas. Sed in istis operationibus accrescit aliqua perfectio realis ex ordinatione Logicæ; ergo aliquid reale habet, quod formaliter respiciat pro obiecto.

Maior manifesta est et a D. Thoma sæpius asserta in locis supra cit. Minor vero probatur: *Tum* quia perfectior intelligentia et discursus est in logico quam in rustico nesciente præcepta Logicæ. *Tum* quia proprium demonstrationis est generare scientiam, in quantum demonstratio est recte disposita; hanc autem dispositionem habet a Logica. *Tum* denique quia prudentia et reliquæ artes dirigunt actiones suas secundum rectam moralitatem et artificium, quod totum est aliquid rationis, et tamen quia actiones directæ sunt aliquid reale, dicuntur prudentia et artes habere pro obiecto formali aliquid reale; ergo similiter Logica.

RESPONDETUR: Supponendo id, quod diximus in conclusione, materiam dirigibilem a Logica esse operationes intellectus, quæ artificiose disponuntur, non entitative aliquid artificiose factum in se recipiendo, sed repræsentative, non quia repræsentatio ipsa in se artificiosa sit, conceptus enim naturaliter repræsentant, sed quia attingunt obiecta

1) *Pa* XX. 464 a.
2) Metaph. VII. c. 4. (1030 a 33).

artificiose ordinata logicis intentionibus, et sic ab obiecto denominantur operationes artificiosæ.

Unde dicitur ad minorem argumenti, quod licet ordo et tendentia conceptuum ad obiecta recte ordinata sit aliquid reale, non tamen illa tendentia est obiectum formale Logicæ, sed est id, quo intellectus attingit obiecta ordinata a Logica.

Et ad primam probationem dicitur, quod perfectior est actus intelligendi in logico quam in rustico in attingendo et repræsentando melius obiecta ordinata, sicut est perfectior actus intelligens et discernens respectus rationis et privationes et alia entia rationis, quam non discernens illa. Inde tamen non sequitur, quod formale obiectum Logicæ sit illa repræsentatio et tendentia cognitionis, sed illa ordinatio obiectorum, circa quæ versatur ista cognitio.

Ad secundam probationem dicitur, quod effectiva et physica causalitas, qua actus demonstrationis generat scientiam habitualem, non pertinet per se ad Logicam ut dirigentem, sed ad scientiam directam, et hæc effectiva generatio convenit illi ratione actuum realium, quibus demonstratio constat. Per se autem pertinet ad Logicam considerare in demonstratione rectam dispositionem syllogisticam et convenientiam materiæ, scilicet quod propositiones sint necessariæ et per se et recte dispositæ, quæ sunt conditiones ex parte obiecti requisitæ, ut processus scientificus ordinetur, non virtus ipsa effectiva scientiæ.

Ad tertiam probationem dicitur imprimis *circa artes, quæ versantur in exteriori materia, et Logicam* esse manifestam differentiam, quod artes illæ respiciunt quidem aliquem ordinem ab intellectu efformatum et factum et exterius producibilem per potentiam executivam, v. g. quod ligna disponantur in tali figura et in tali situ et collocatione, quod totum aliquid reale est in se, licet dependens a directione rationis effective. Unde tales effectus artificiosi non dicuntur aliquid rationis obiective, sed effective, id est procedunt quidem a ratione ut ab efficiente et dirigente eorum productionem, non tamen consistit eorum esse in obiectiva formatione seu in ipso cognosci obiective. Logica autem respicit ea, quæ sunt in obiecto, non a ratione movente ad executionem, sed a ratione ut pure negotiante circa obiecta cognita.

Similiter est differentia *circa prudentiam et Logicam*, licet prudentia versetur circa agibilia, quæ sunt actus interiores. Nam in prudentia sunt duæ partes, alia quæ versatur circa iudicium de rebus et consilium, alia quæ versatur circa imperium et præceptum seu applicationem circa res iudicatas et consiliatas. Et quidem actus iudicans vel consilians non est inconveniens, quod versetur circa aliquid rationis formaliter, id est circa ipsa obiecta sub moralitate considerata, quatenus a regulis legis aut recti arbitrii ordinata. Quæ ordinatio nihil reale ponit in rebus ipsis in se, sed denominationem rationis vel relationem, quæ tamen non vocatur secunda intentio, quia non convenit rebus ut cognitis, sed ut appetibilibus sub regula moris. Actus vero imperandi et præcipiendi, qui est principalis in prudentia, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 47. art. 8., non respicit directe obiecta ordinando illa, id enim ordinat lex et ratio, sed directe respicit applicationem voluntatis ad eliciendum actus circa obiecta ordinata, eo quod in ista applicatione est præcipua difficultas practica. Et ideo prudentia in suo principali actu formalius respicit elicientiam actuum, qui sunt aliquid reale, quam ordina-

tionem obiectorum. At Logica non habet actum imperandi et applicandi voluntatem vel alias potentias, sed tantum ordinandi obiecta in esse cognito per secundas intentiones, qua ordinatione facta vel proposita sine nova difficultate vel applicatione imperii ipse intellectus vel aliæ scientiæ formant actus suos circa obiecta sic ordinata. Unde formaliter non versatur circa elicientiam actuum sicut imperium practicum, sed circa ordinationem obiectorum cognitorum.

Ultimo arguitur: Logica habet pro obiecto modum sciendi, scilicet definitionem, divisionem etc.; hoc enim aliis scientiis præbet. Ista autem formaliter sunt actus cognitionis ut artificiose dispositi. Ergo illi quatenus sic dispositis sunt obiectum Logicæ nec ad aliam scientiam pertinent; sic autem aliquid reale sunt, id est actus intellectus.

Confirmatur, quia etiamsi nulla entia rationis resultent circa obiecta, vel etiam antequam resultent, Logica habet dirigere cognitionem; ergo non versatur formaliter circa ens rationis ut ens rationis.

Respondetur non esse dubium, quod actus rationis, quibus formatur definitio et divisio ceteraque Logicæ instrumenta, sunt reales entitates, quæ habent ordinem naturalis repræsentationis et tendentiæ ad obiecta, super quam tendentiam nihil addit actibus Logica, ut ordinati dicantur, sed tota eius difficultas est circa obiecta cognita, ut ordinata sint, quæ ordinatio in obiectis est aliquid rationis. Circa elicientiam vero actus erga hæc obiecta non est aliqua difficultas a Logica vincenda, sed tantum naturalis repræsentatio producenda ab intellectu. Itaque sunt actus reales ex parte tendentiæ ad obiecta et repræsentationis, concedo; ex parte obiectorum, quæ per intentionem rationis ordinantur, nego; et hoc formaliter pertinet ad Logicam, licet id, quo tale obiectum attingitur, conceptus et actus realis esse debeat.

Nec potest dici, quod solum in connotato respicit Logica illud artificium, formaliter vero et directe actus, quia formalis ratio, propter quam illi actus pertinent ad Logicam, est illud artificium, cum ratione illius pertineant isti actus ad artem et non ratione suæ entitatis realis, quæ subicitur isti artificio, quatenus repræsentative respicit illud in obiecto ordinato, quia sic sunt aliquid naturale et considerantur a scientia naturali Philosophiæ.

Ad confirmationem respondetur, quod etiamsi non resultarent entia rationis formaliter et secundum existentiam obiectivam, adhuc daretur Logica, quæ illarum rationes consideraret saltem ex parte sui fundamenti. Si autem nec formaliter nec fundamentaliter darentur tales intentiones, non daretur Logica. Sicut etiam in opposita sententia, si non essent denominationes extrinsecæ vel dirigibilitas artificiosa et realis ipsorum actuum, non esset Logica, quæ solum versatur circa illam. De facto tamen hoc ipso, quod Logica dirigat artificiose actus suos, resultat in obiectis ordinatis secunda intentio, quia, ut seq. quæst. dicemus art. 4. ex D. Thoma, ex ipso modo intelligendi unum in ordine ad aliud resultat relatio rationis.

Quando autem dicit S. Thomas 1. Poster. lect. 1.[1] versari Logicam circa actus rationis dirigendos, sicut ars fabrilis circa actiones manus, sensus manifestus est, quod versatur circa actus rationis sicut circa materiam dirigendam, supponendo ta-

1) *Le* I. 138. n. 1.

men formam artificiosam tamquam rationem formalem istius directionis, quæ, ut dictum est, tenet se ex parte obiecti, circa quod versatur actus rationis, sicut obiectum formale artis fabrilis non sunt actiones manus, sed res factæ per manus.

Articulus IV.

UTRUM LOGICA SIT SCIENTIA SPECULATIVA VEL PRACTICA

Multa solent in præsenti tradi ab auctoribus **circa differentiam practici et speculativi,** et quid sit praxis, et utrum inveniatur solum extra intellectum vel etiam in intellectu. Quæ omnia huius loci non sunt; sed solum, ut titulus quæstionis intelligatur, sufficit notare communem differentiam inter practicum et speculativum, quæ sumitur ex Philosopho in 3. de Anima [1], lect. 15. apud D. Thomam [2], et 2. Metaph. lect. 2. [3] et 1. p. q. 79. art. 11. et q. 14. art. 16. Et consistit in hoc, quod speculativum respicit veritatem, ut sciatur, practicum vero, ut fiat et executioni mandetur in opere.

Sed cum ipsa veritatis cognitio sit etiam quoddam opus, et rursus quodlibet opus sit etiam aliqua veritas, oportet valde formaliter inter hæc distinguere. Non enim practicum dicitur, quod efficit quomodocumque opus seu elicit operationem, sed quod dirigit ad opus et illud per regulas ordinat et habet pro fine, ita quod non solum sit operatio elicita, sed etiam obiectum seu materia, quæ in sui executione et ut efficiatur, regulis directionis ad faciendum indigeat, et non solum regulis ad sciendum; semper enim sciri et fieri distinguuntur in speculativo et practico. Nec speculativum dicitur, quod cognoscit quomodocumque veritatem, sed quod tantum intendit cognoscere, non vero ulterius facere, nec dirigit, ut faciat, sed ut sciat et ut ignorantiam effugiat.

Unde ut sit speculativum, requiritur, quod vel materia eius operabilis non sit, sicut qui considerat Deum et angelum aut cœlum etc., vel si sit operabile, non ut operabile, sed ut scibile et tamquam verum quoddam attingatur. Ut autem sit practicum, requiritur, ut materia sit operabilis et ut modo operabili attingatur. Unde Philosophus cum distinguit practicum et speculativum ex fine, non loquitur de fine solum ex parte intelligentis et operantis actualiter, sed ex fine intento ex vi ipsorum principiorum et regularum, quibus utitur aliqua scientia. Si enim sunt principia solum manifestantia veritatem et quasi illuminantia et fugantia ignorantiam, speculative procedunt. Si autem non solum manifestant veritatem, sed dirigunt ad hoc, ut fiat et constituatur in esse, sunt practica et ordinant praxim, intelligendo nomine praxis generaliter obiectum practicæ cognitionis. Unde principia speculativa dicuntur resolutiva, quia solum respiciunt veritatem, ut resolvitur cognoscibiliter in sua principia; principia autem practica dicuntur compositiva, quia respiciunt veritatem seu entitatem ut ponendam in esse. De quo videatur S. Thomas 2. Metaph. lect. 2. [4]

Igitur in præsenti quando inquirimus, an Logica sit practica vel speculativa, **punctum difficultatis** ad

---

1) c. 10. (433 a 14).
2) *Pa* XX. 136 b.
3) l. c. 300 a; cf. 993 b 20.
4) *Pa* XX. 300 a.

hoc reducitur: An principia formalia, quibus Logica procedit, ita respiciant veritatem, quam tractat, ut pure resolutive procedant in ordine ad sciendum; an modo compositivo ita ultimate ordinentur ad aliquod opus exercendum et faciendum præter ipsum scire, quod non sit sola speculatio veritatis, sed etiam praxis, vel potius an ipsa ordinatio ad sciendum practica esse possit.

Et in hoc dividuntur **auctores** in tres præcipuas opiniones.

Quidam simpliciter practicam existimant Logicam, quia licet multa speculetur, omnia tamen ordinat ad opus, scilicet ad rectam constructionem syllogismi. Et ita designat hæc sententia pro materia practicabili operationes intellectus, pro principiis autem practicis regulas seu præcepta, quibus non solum docet in universali, quæ sit natura syllogismi, sed in particulari, quomodo sit construendus. De qua sententia videatur Fonseca 2. Metaph. cap. 3. q. 2. sect. 3. et 4. Conimbric. q. 4. procem. art. 5.

Alii simpliciter faciunt speculativam e contrario fundamento, *vel* quia existimant nullum actum intellectus esse praxim, *vel* quia, etsi fateantur aliquem actum intellectus, ut subditur voluntati, posse esse praxim, non tamen ut pure respicit obiectum sub ratione cognoscibilis. Logica autem non dirigit immediate ipsos conceptus entitative, sed obiecta, quæ sic ordinat et disponit, sicut requiritur ad debitam speculationem. Est communis thomistarum. Videatur Mag. Sotus hic q. 4., Sanchez q. 16., Cursus Carmel. disp. 1. (procemium.) q. 6. § 2.

Alii denique existimant simul esse practicam et speculativam, quia rationem speculativi et practici dicunt esse accidentales differentias in scientiis, vel saltem esse habitum duplicem partialem in Logica, quorum unus sit speculativus, alter practicus. Ita P. Vasquez 1. p. disp. 9. cap. 1., Mag. Cabero disp. 3. dub. 3., Martinez q. 3. et alii.

Nihilominus dicendum est primo: **Non posse unicam scientiam naturalis ordinis simul esse practicam et speculativam, et consequenter neque Logicam.**

Sumitur hæc conclusio ex Divo Thoma 1. p. q. 1. art. 4., ubi fatetur practicum et speculativum in scientiis philosophicis aliam atque aliam scientiam constituere, quod est signum diversitatis essentialis. Et similiter in 6. Ethic. lect. 2. et 3.[1] et 1. 2. q. 57. distinguit tamquam virtutes essentialiter diversas scientiam et sapientiam ab arte et prudentia, quia illæ sunt speculativæ, illæ practicæ. Et videri etiam potest in opusc. 70. q. 5. art. 1.[2]

Et ratio est, quia distinctio specifica habituum sumitur ex obiecto formali. In scientiis autem formalis diversitas obiectorum reducitur ad diversa principia, ex quibus proceditur circa unum obiectum vel circa aliud, ut ex Philosopho ostendit S. Thomas 1. Poster. lect. 41.[3]: « Sicut », inquit, « formalis ratio visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur, ita formalis ratio scibilis sumitur secundum principia, ex quibus aliquid scitur ». Practicum autem et speculativum exigunt diversa principia in ipsa formali ratione cognoscendi; siquidem principia speculativa procedunt modo resolutorio et solum tendunt ad manifestandum veritatem secundum connexionem et dependentiam a prin-

1) *Pa* XXI. 198 b et 200 a.
2) In libr. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 380-382).
3) *Le* I. 306. n. 11.

cipiis formalibus talis veritatis, principia autem practica neque resolvunt neque illuminant veritatem quantum ad sua formalia principia, et quidditatem quasi abstrahendo ab existentia, sed applicant et ordinant illam ad ponendum in esse, et ita procedunt modo compositivo. Unde speculativum respicit causas veritatis abstracte et in se, practicum autem concrete et in opere, non abstrahendo ab existentia. Numquam ergo principia sunt speculativa, nisi quia distinguuntur a practicis illisque opponuntur, quia opposito modo procedunt, quia non sunt applicativa ad opus. Et sic magis distant in ratione cognoscendi et illuminandi principia practica et speculativa quam duo speculativa, quæ diversas species scientiæ constituunt. Quodsi semel diversas species constituunt secundum se, non possunt inadæquate et ut partes concurrere ad aliam tertiam speciem constituendam, quæ simul sit practica et speculativa, etiam inadæquate, ut dicunt aliqui; sicut non potest unica scientia duas species scientiæ diversas adunare, v. g. quod simul sit Mathematica et Metaphysica aut quid simile, quia repugnat differentias specificas, cum sint oppositæ, uniri inadæquate ad unum tertium constituendum, nisi earum oppositio et differentia tollatur in aliqua eminentiori forma, ut statim dicam. Nunc autem solum loquimur de scientiis ordinis inferioris.

Quomodo autem in THEOLOGIA et aliis habitibus supernaturalibus adunetur ratio practici et speculativi, ut docet D. Thomas 1. p. q. 1. art. 4. et 2. 2. q. 8. art. 3. et q. 45. art. 3., alterius negotii est.

Breviter dicimus non uniri in istis habitibus rationem practici et speculativi inferioris ordinis, prout reperitur in ipsis inferioribus, quia hæc semper specie distinguuntur, sicut vegetativum prout invenitur in planta et in bruto, numquam uniuntur in aliqua forma. Neque ullæ specificæ differentiæ uniri possunt in illo ordine, in quo sunt differentiæ specificæ; id enim implicat, cum hoc ipso, quod sunt differentiæ specificæ, sint oppositæ, et si sunt oppositæ, repugnat in unum adunari. Sed uniri possunt in aliquo superioris ordinis, in quo forma eminentior unico modo superiori exercet ea, quæ plures formæ inferiores diverso et opposito modo exercent. Aliud est de gradibus seu prædicatis superioribus et inferioribus, ut sensitivo, vegetativo etc., qui uniuntur in aliqua forma contracta, ut in homine. Sed isti gradus non sunt oppositi sicut species vel differentiæ specificæ, sed se habent ut superius et inferius prædicatum, quorum unum contrahit aliud et non ei repugnat. Consistit autem ista ratio superior scientiæ, in qua practicum et speculativum uniuntur, in eo, quod istæ scientiæ supernaturales attingunt Deum, secundum quod est in se. In ipso autem Deo idem est principium propriæ speculationis et practicæ ordinationis, quia ita est veritas necessaria in se, quod etiam est regula contingentium, et ita simplici modo unit principia speculationis et praxis. Quod non contingit in aliis luminibus, quæ non possunt unica manifestatione simul manifestare rem secundum principia necessaria et secundum contingentia, secundum resolutionem in principia veritatis et secundum principia factiva et compositiva rei in esse, quia limitatio luminis non potest omnia ista comprehendere, cum fundent oppositas differentias et modos procedendi.

DICO SECUNDO: **Logica essentialiter et ex vi suorum principiorum simpliciter est speculativa, licet aliquem modum practici induat, qua-**

tenus regulas et directionem præbet speculationi ipsi.

Hanc conclusionem perpetuo docet D. Thomas: *Primo*, ponendo omnes artes liberales sub genere speculativo, ut in 1. Metaph. lect. 3.[1] *Secundo*, specialiter loquens de Logica 1. 2. q. 57. art. 3. ad 3. docet, quod etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis, puta constructio syllogismi aut orationis congruæ etc. Et subdit: « Et quicumque ad huiusmodi opera rationis habitus speculativi ordinantur, dicuntur per quamdam similitudinem artes ». Ubi non solum actum Logicæ, sed etiam habitum vocat speculativum. Constat autem apud D. Thomam scientiam esse unum habitum tantum, ut docet 1. 2. q. 54. art. 4. Ergo Logica tantum est speculativa. *Similiter* 1. 2. q. 47. art. 2. ad 3. docet dari artem speculativam, sed non speculativam prudentiam, quia speculativa ratio quædam facit, puta syllogismum, propositionem etc. Et q. 51. art. 2. ad 3. dicit, « quod in speculativis alia rationalis scientia est dialectica et alia scientia demonstrativa, quæ est veritatis demonstrativa ».

Eandem sententiam docet Scotus[2] et communiter tota eius schola, licet in fundamento a thomistis nonnihil differre quidam putent, sed falso; nam in hoc ultimo loco ex eodem fundamento procedit cum D. Thoma, scilicet quia opus, quod dirigit Logica, est ipsa speculatio.

Nec potest responderi, quod loquitur S. Thomas de speculativo secundum quid, quia dicit, quod speculativa ratio aliquid facit per modum cuiusdam operis, speculativum autem operans aliquid videtur speculativum secundum quid.

Sed hoc non potest stare, quia in his locis inquirit S. Doctor, an prudentia sit speculativa essentialiter et simpliciter, non secundum quid. Inquirit enim de ipso genere cognitionis, in quo ponitur habitus ipse prudentiæ; ergo inconvenienter resolveret de speculativo secundum quid. Unde etiam procederet omnino insipienter, si quando ex professo inquirit, in quo genere cognitionis ponatur prudentia vel ars liberalis vel Dialectica, omisso genere simpliciter diceret, quod est in genere speculativo secundum quid; sic enim non explicaret, in quo genere esset absolute et simpliciter. Et D. Thomas quando simpliciter affirmat, quod aliquid est tale sine alia restrictione vel explicatione, non procedit in sensu diminuto et secundum quid, sed in sensu formali et simpliciter loquendo, alias nihil certi haberemus in doctrina D. Thomæ, et præsertim quia de hoc procedebat argumentum. Et urgetur, quia si dicitur speculativa secundum quid, maxime quia est operans, ratio autem operationis ut sic non minuit speculationem, quia in se speculatio ipsa est operatio quædam, ut iam notatum est.

Fundamentum huius conclusionis a priori et a posteriori sumi potest. A POSTERIORI facio imprimis illam consequentiam Philosophi in 1. Metaph., lect. 3. apud D. Thomam[3]: Nulla scientia, in qua quæritur ipsum scire propter seipsum, est practica; sed qui propter fugiendam ignorantiam philosophatur, causa tantum cognoscendi philosophatur et tendit ad scire propter seipsum; ergo talis non est practicus, sed speculativus. Hæc consequentia est, quam facit Philosophus, sed eadem pror-

1) *Pa* XX. 256 a.
2) Super Universalia Porphyrii q. 1., in 6. Metaph. q. 1. n. 14.
3) *Pa* XX. 255 a; cf. Metaph. I. c. 2. (982 b 11).

sus applicatur Logicæ; nam Logica quærit scire propter seipsum, ergo est speculativa.

Antecedens probatur: Logica solum intendit fugere ignorantiam; ad hoc enim inventa est, ut ratio non procedat ignoranter neque erronee, sed recte sciat. Ergo solum intendit scire et cognoscere; fugere enim ignorantiam et scire idem est. Ergo si Logica quærit ipsum cognoscere propter fugam ignorantiæ, et ut purificet ipsum scire ab errore et modo non sciendi, quærit cognitionem propter scire, ergo non est practica.

Et confirmatur, quia si Logica dirigit speculationes, ergo vis speculativa est, quæ perficitur per Logicam artificialem. Ergo Logica artificialis non potest esse practica, cum perficiat vim speculativam; alioquin ratio practica dirigeret speculativam, et prius perficeretur vis practica quam rectificaretur speculativa, quod repugnat, cum practicum sit posterius speculativo utique rectificato et ab illo derivatur, non e contra.

Fundamentum autem A PRIORI sumitur tum ex parte principiorum, ex quibus Logica procedit, tum ex parte materiæ, circa quam versatur. Ex parte quidem principiorum, quia principia Logicæ sunt omnino speculativa, nec dabitur aliquod practicum etiam in ipsis syllogismis construendis; ergo ipsa Logica non est practica.

Consequentia est evidens. *Antecedens* vero probatur: Nam principia, quibus utitur in construendis syllogismis, sunt illa duo: « Quæcumque sunt eadem uni tertio etc. », et: « Quæcumque dicuntur de aliquo universali, dicuntur de omni contento sub illo », quæ principia omnino sunt speculativa. Nam multis scientiis speculativis deservire possunt ad alias veritates comprobandas, et sic attingunt veritatem ipsam secundum se. Et idem observari potest in aliis principiis, quibus procedit Logica circa naturam generis et universalium, circa rationem oppositionis, circa modum definitionis et divisionis, et similia, quæ ita sunt speculativa, quod etiam aliæ scientiæ speculativæ utuntur illis, sicut notavit S. Thomas. 1. Poster. lect. 20. [1], et sæpe in aliis scientiis speculativis utimur his principiis. Si ergo habet Logica principia deservientia ad conclusiones speculativas, ipsa ergo principia speculativa sunt; ergo non habet principia practica, quia simul practica et speculativa habere non potest, ut dictum est.

Ex parte autem materiæ, circa quam versatur Logica, idem proportionabiliter probatur, quia ordinatio Logicæ directe et per se versatur circa ipsa obiecta cognita et ordinata, ex qua ordinatione habent dirigi conceptus ipsi formales, quatenus versantur circa obiecta sic ordinata; ergo non habet pro materia aliquid practicabile.

Consequentia patet, quia obiectum sub statu cogniti et secundæ intentionis non est practicabile et operabile ab aliqua reali operatione [2]. Sed si quæ esset materia practicabilis et operabilis ab intellectu realiter, essent ipsi conceptus ut eliciendi et operandi. Ergo si versatur directio Logicæ circa ipsa obiecta cognita, ut cognita sunt, non versatur circa operabile ut operabile.

Antecedens autem constat, quia principia, quibus Logica discurrit, per se et directe respiciunt obiecta cognita sub statu cogniti et secundæ intentionis, sicut cum dicit: « Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt

1) *Le* I. 217. n. 4.
2) *Lu* + sed ex ipsa cognitione redditur sic cognitum et in statu cogniti ordinatum.

eadem inter se »; « quidquid dicitur de aliquo universali, dicitur de contento sub illo ». Et similiter in regulis ampliationis et restrictionis, suppositionis etc. Et in ipsa coordinatione prædicamentorum et distinctione prædicabilium omnia ista respiciunt et versantur circa obiecta cognita, in quantum cognita sunt. Ergo non respiciunt aliquid operabile ut operabile, quia illud est operabile, quod attingibile reali operatione, ut sit in executione, non ut extrinsece tamquam cognitum attingatur. Etenim, ut supra diximus, hoc ipso, quod obiecta sunt ordinata et ut talia proponuntur, non est necesse aliquid operari circa ipsos conceptus, ut in talia obiecta tendant modo aliquo artificiali, quia naturali repræsentatione et similitudine tendunt ad obiecta sua. Ergo totum artificium logicale circa obiecta ipsa ut cognita versatur, non circa ipsam tendentiam et repræsentationem conceptuum, quæ naturalis est et artificiosa esse non potest nisi tantum obiective, quia ordinatur ad obiecta artificiose disposita.

Ex quibus sequitur non repugnare, quod actus intellectus sit praxis ex eo, quod actus intellectus sit præcise, sed ex eo, quod speculatio est et tendit ad veritatem ibique sistit; quod autem sistit in veritate, contemplativum est. Unde sola exterior actio (id est extra cognitionem inventa ut præcise sistentem in veritate) pertinet ad intellectum practicum sive activum, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 179. art. 2. Actus autem intellectus ut induunt moralitatem et liberæ voluntatis motioni subsunt, possunt practicis regulis prudentiæ regulari, sicut actus aliarum virtutum, quia sic quodammodo actus exteriores sunt respectu cognitionis veritatis, id est extra illam.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur aliquibus auctoritatibus S. Thomæ, quibus videtur Logicæ attribuere rationem practici et non speculativi. Nam in 1. Metaph. lect. 1.[1] et 3.[2] et in opusc. 70. q. 5. art. 1. ad 2.[3] dicit Logicam non contineri sub Philosophia speculativa ut principalem partem, sed ut quoddam reductum ad ipsam, quia res, de quibus agit, non quæruntur propter seipsas. Ergo essentialiter non est speculativa, sed secundum quid et reductive. Et ibidem solutione ad 3.[4] subdit, quod aliæ scientiæ dicuntur artes, quæ non habent solam cognitionem, sed etiam opus. Ergo cum Logica sit scientia et ars, non habet solam cognitionem, sed etiam opus, atque adeo aliquod opus habet distinctum contra cognitionem. Item in 6. Metaph. lect. 1.[5] et 11. Metaph. lect. 7.[6] solum tria genera numerat scientiarum speculativarum ex Philosopho, scilicet Physicam, Mathematicam et Metaphysicam; ad nullum autem istorum pertinet Logica, ut de se patet, ergo non est in genere speculativo. Denique, quod non repugnet aliquam scientiam esse simul practicam et speculativam, constat ex D. Thoma, qui utrumque attribuit Medicinæ opusc. 70. q. 5. art. 1. ad 4.[7] et 1. p. q. 1. art. 4.

1) *Pa* XX. 251 b.
2) l. c. 256 a.
3) In libr. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 381 a).
4) l. c. 381 a.
5) *Pa* XX. 440 b.
6) l. c. 601 b.
7) *Pa* XVII. 381 b.

Respondetur ad primum locum: Solum probare, quod Logica non est principalior inter scientias speculativas, sed inferior et ministerialis, eo quod res, de quibus agit Logica, deserviunt aliis scientiis tamquam dantes modum et formam sciendi, non ut obiectum, in quo ultimate sistitur. Sed tamen non tollitur, quod sit essentialiter speculativa, tum ex modo procedendi ex principiis speculativis, quibus utitur, tum quia ipsæ res, de quibus agit, ita ordinantur ad alias, quod non ad operationem, sed ad speculationem aliarum scientiarum ordinantur, cum instrumenta speculandi ministrent.

Ad secundum locum dicitur, quod scientiæ, quæ sunt artes, dicuntur non solum habere cognitionem, sed etiam aliquod opus, non opus, quod sit distinctum ab ipsa speculatione, sed quod speculationem ipsam ordinat et dirigit et ita respicit ipsam speculationem modo quodam operis, quatenus regulabilis et dirigibilis est per certas regulas. Et ideo, ut diximus supra, habet Logica quemdam modum practici, sed quia omnis ista directio ad speculandum ordinatur et ad rectificandum speculationis opus, simpliciter speculativa manet.

Ad tertium locum dicitur sicut ad primum, quod Logica continetur sub speculativa Philosophia reductive, id est minus principaliter, quia res, de quibus agit, minus principales sunt, utpote speculationis instrumenta.

Ad ultimum respondetur, quod *Medicina* expresse ponitur a Divo Thoma sub scientia practica secundum finem, id est secundum obiectum, quia tota ad operationem ordinatur. Sed secundum quid dicitur theorica, secundum quod aliqua pars Medicinæ aliquid a Philosophia mutuatur et non ex propriis, sicut mutuatur chirurgus a Geometria, vel quia pars aliqua Medicinæ minus proxime ordinatur ad operationem. *Theologia* autem est simul practica et speculativa, quia est scientia superioris ordinis, in quantum participat in suis principiis ea, quæ sunt luminis divini.

Secundo arguitur: Logica respicit operationes ut practice dirigibiles, ergo est practica.

Antecedens probatur, quia Logica tradit regulas et præcepta, quibus ordinantur opera rationis, ne errent in speculatione, et si quid speculatur, ad hoc speculatur, ut dirigat, non dirigit, ut speculetur. Ergo respicit operationes ut dirigibiles practice circa modum speculandi, ut quando docet construere syllogismum in Barbara secundum talem quantitatem et qualitatem et alias regulas certas et determinatas, quibus syllogismus regulabilis est.

Et confirmatur, quia Logica non solum dirigit syllogismos speculativos, sed etiam practicos. Nam incontinens dicitur male syllogizare, quia syllogizat in quatuor terminis, ut dicit Philosophus 7. Ethic. [1], lect. 3. apud D. Thomam [2]. Ergo sicut ex eo, quod dirigit speculationes, est speculativa, ita ex eo, quod dirigit practicos syllogismos, erit practica.

Respondetur: Negatur antecedens. *Ad probationem* dicitur, quod operationes intellectus sunt dirigibiles et regulabiles regulatione et artificio tenente se ex parte obiecti cogniti ut cogniti, non regulatione et artificio tenente se ex parte ipsius actus ut operabilis aut artificioso vel morali modo eliciendi, sed qui

1) c. 3. (1147 a 31).
2) *Pa* XXI. 231 b.

modo resolutivo et naturali repræsentatione et tendentia fertur in obiecta sic ordinata et intentionata. Unde talis directio nullo modo est practica propter rationes dictas. Et ita quando dicitur: „ Speculatur, ut dirigat ", distinguitur: Directione tenente se ex parte obiecti cogniti et ad solam fugandam ignorantiam ordinata, conceditur, sed hæc directio est speculativa; directione tenente se ex parte operis et ad existentiam rei aut efficientiam ordinata, negatur. Et sic præcepta et regulæ construendi syllogismos et alia logicalia instrumenta non introducunt aliquam formam realiter in materiam, sed quæ solum versatur circa obiecta cognita penes principia speculativa, ut dictum est.

Ad confirmationem respondetur, quod in syllogismo practico, licet conclusio immediata non sit operatio, sed ratiocinatio seu cognitio, ultima tamen conclusio operatio est, ut late docet D. Thomas in libro de Motu animalium lect. 5. [1] et q. 22. de Veritate art. 15. ad 2. [2] Unde iste syllogismus non infert conclusionem tantum in ratione veri et cogniti, sed etiam respicit rationem boni per consilium et iudicium. Unde dispositio eius in quantum est syllogismus practicus, id est ut ultimate ordinatur ad operationem, non pertinet ad Logicam, sed ad prudentiam. Quæ tamen habet aliquam similitudinem cum dispositione Logicæ, quia sicut arguens in quatuor terminis speculative paralogizat, ita imprudens et incontinens quia non recte disponit dictamen universalis et particularis iudicii, fallitur practice. Unde S. Thomas vocat istam dispositionem practicam similitudinarie et secundum quid syllogismum in 2. Sentent. dist. 24. q. 2. art. 4. [3]

Ultimo arguitur: Nam scientia moralis est practica, ergo et Logica.

Consequentia patet a paritate rationis, quia ideo moralis est practica, quia tradit regulas dirigendi actus voluntatis; ergo similiter Logica, quia tradit regulas dirigendi actus rationis. *Antecedens* probatur, tum quia scientia moralis procedit per principia practica, ut: « Bonum est faciendum, malum est fugiendum »; nec procedit resolvendo, sed movendo. Tum quia, si ipsa non est scientia practica, nulla erit scientia practica. Nam artes mechanicæ sunt artes et non scientiæ, artes vero liberales sunt scientiæ, sed non practicæ in nostra sententia.

Et confirmatur, quia ars pertinet ad partem practicam; numeratur enim cum prudentia a Philosopho in 6. Ethic. [4], ubi assignat pro materia contingenti artem et prudentiam, pro necessaria scientiam et sapientiam. De quo videri potest Divus Thomas ibi lect. 3. [5] et 4. [6] Unde et aliæ artes liberales, ut Arithmetica, Geometria et Rhetorica non sunt speculativæ, sed practicæ; ergo etiam Logica.

Respondetur, quod scientia moralis potest dupliciter considerari: Uno modo, ut etiam includit prudentiam, alio modo, ut eam excludit et solum versatur circa cognitionem virtutum speculando. Primo modo habet rationem practici ex parte prudentiæ, quam includit, et utitur illo principio practico: « Bonum est faciendum » modo practico. Et tunc est disparitas inter ipsam et Lo-

1) opusculum deperditum. Cf. Indicem thomisticum A, in fine tertii voluminis.
2) *Pa* IX. 334 b.
3) *Pa* VI. 601 b.
4) c. 4. (1140 a 1), c. 5. (ibid. 24).
5) *Pa* XXI. 201 a.
6) l. c. 202.

gicam, quia prudentia dirigit opera voluntatis per electionem et imperium, quia opera voluntatis, cum sint libera et non naturaliter tendentia in obiectum, sunt in se capacia realis directionis et moralis motionis. Logica autem, ut dictum est, versatur circa obiecta cognita ex principiis speculativis et solum motione resolutiva procedit, non autem introducit aliquam realem ordinationem in conceptum, quia naturali et non artificiosa similitudine conceptus tendit in obiectum. Si vero scientia moralis secludat prudentiam et solum tractet de materia virtutum definiendo, dividendo etc., est speculativa, sicut fit in Theologia in Prima Secundæ. Nec utitur principiis practicis aut modo practico, id est ut moventibus et inclinantibus affective, sed præcise speculativis, quatenus cognoscunt naturam virtutum et prudentiæ in ratione veri, ut in Ethicis et in tota Prima Secundæ videri potest. Et ita bene potest aliquis esse insignis philosophus ethicus et theologus et imprudens peccator.

Neque est inconveniens, quod non detur scientia practica, si vere et proprie scientia est, quia scientia procedit resolvendo et definiendo, practica movendo et componendo.

Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma 2. 2. q. 47. art. 2. ad 3., quod non omnis ars ponitur a Philosopho in eadem parte animæ, in qua prudentia, sed aliqua ars ponitur in parte speculativa, sicut ars construens syllogismum, quia sufficit ad artem, quod procedatur per certas et determinatas vias ad aliquid ordinandum, sive materia eius sit speculatio sive aliquid operabile. Artes autem liberales scientificæ, ut Arithmetica et Geometria, in speculativis scientiis ponuntur a Divo Thoma 2. Metaph. lect. 2.[1] et aliis locis, quæ supra citavimus, cum circa numeros et magnitudines procedant pure speculando et ostendendo veritatem. Grammatica autem et Rhetorica non videntur esse scientiæ nec tractant de quidditatibus obiectorum et connexionibus necessariis, sed de modo loquendi et elegantia, nec procedunt definiendo et resolvendo aliquid in sua principia.

Nec sufficit ad rationem practicæ scientiæ, quod habeat vim ad producendos actus suos in singulari, sic enim omnis scientia esset practica, quia omnis scientia producit actus in singulari; sed oportet videre, an tales actus versentur circa veritatem rei contemplando et circa obiecta cognita ut cognita, an ut operabilia, et ex principiis speculativis vel practicis, ut dictum est.

Articulus V.

QUOMODO DISTINGUATUR LOGICA DOCENS ET UTENS

Varie et obscure loquuntur auctores de ista distinctione Logicæ docentis et utentis. Dicitur autem Logica docens, quatenus scientifice docet regulas dirigendi intellectum, utens vero, quatenus executioni eas tradit in hac vel illa materia. Et sumpta est hæc divisio utentis et docentis in Logica, quia sicut ea, quæ directiva sunt in practicis, et regulas tradunt et usum habent, ita Logica, quæ in speculativis est directiva, hæc duo habet.

Et ratio controversiæ ad duo reducitur: Primum ex parte materiæ, an usus et doctrina in Logica versentur circa eandem materiam, sive demonstrativam sive opinativam, an solum in topica. Secundum

1) *Pa* XX. 300 a.

ex parte formæ, an pertineat ad eundem habitum et principium formale doctrina et usus Logicæ [1].

Ut autem ista obscuritas declaretur, unum tantum oportet advertere ex doctrina D. Thomæ, nempe quod TRIPLEX USUS LOGICÆ potest attribui. Primus est, quo præbet aliis scientiis modum procedendi artificiose per formam syllogisticam; siquidem ad ipsam pertinet modum procedendi præbere aliis scientiis, ne errent, et opera rationis dirigere instrumenta speculationis præbendo, ut ex Philosopho docet D. Thomas 2. Metaph. lect. ult. [2] et opusc. 70. q. 5. art. 1. ad 2. [3] et 1. Poster. lect. 1. [4] et alibi sæpe.

Secundus usus est ipsius Logicæ docentis, quando præbet aliis scientiis principia, et non solum formam syllogisticam, ad probationes aliquas deducendas, sicut etiam aliæ scientiæ ex aliis adiuvantur assumendo illarum principia, præsertim a Metaphysica. Et hunc usum convenire Logicæ docet D. Thomas opusc. 70. q. 6. art. 1. [5], ubi inquit, quod aliquando utimur Logica, prout est docens, in aliis scientiis, quia scilicet præbet aliis principia aliqua ad probandum, sicut ex intentionibus generis aut speciei vel oppositi probamus aliquid in aliis scientiis. Et in 1. Poster. lect. 20. [6] de hoc ipso ponit exemplum: « Sicut probamus », inquit, « amorem et odium pertinere ad concupiscibilem, quia contraria sunt circa idem, quæ probatio sumitur ex principio logico, scilicet ex natura contrarietatis ».

Tertius usus Logicæ est ipsi specialissimus, quatenus præbet usum in aliis scientiis seu materiis probabiliter disputandi sine hoc, quod procedatur demonstrative et resolutive usque ad prima principia. Et tunc proprie dicitur Logica utens, ut distinguitur a demonstrante et docente, eo quod demonstrans non præcise utitur discursu sistendo in eo, sed pervenit resolvendo usque ad prima principia, quæ discursu non probantur, sed sunt terminus discursus. Utens autem discursu, sed non demonstrans, ita utitur et sistit in discursu, quod non pervenit ad terminum discursus, qui est resolutio usque ad prima principia, et hoc pertinet ad processum disputativum seu tentativum, quando inquirendo, non autem resolvendo proceditur. Et ita vocatur probabilis processus, quia non cum certitudine ultimæ resolutionis usque ad principia fit. Hic est actus Logicæ utentis [7], et sic explicat illum D. Thomas opusc. 70, q. 6. art. 1. [8] dicens Logicam utentem esse, quæ utitur discursu, sed non termino discursus, qui terminatur in principia per se nota, ubi cessat usus rationis discurrentis.

His positis certum est Logicam utentem, sumpto usu primo vel tertio modo (quia secundus pertinet ad docentem, quia ad doctrinæ exerci-

---

1) *Col* hæc habet: Primum, an usus et doctrina in Logica versentur circa eandem materiam, doctrina quidem tamquam traditio præceptorum et regularum, usus autem tamquam executio earum in omni materia Logicæ vel solum in topica. Secundum, an pertineat ad eundem habitum et principium formale doctrina et usus Logicæ. Et pendet hoc ex illo principio, an præter doctrinam semel traditam sit distincta difficultas in dirigendo et exercendo dictamen traditum per doctrinam, sicut videmus, quod prudentia indiget una virtute ad bene et recte iudicandum, quæ dicitur synesis, alia ad imperandum et exequendum, quæ est ipsa prudentia.

2) *Pa* XX. 307 a.

3) In libr. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 381 a).

4) *Le* I. 138. n. 1-3.

5) In libr. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 390 a et b).

6) *Le* I. 218. n. 5.

7) *Lu* + quasi dicatur Logica utens Logica ut disputans, non ut resolvens.

8) *Pa* XVII. 390 b.

tium spectat commodare aliis sua principia, ut demonstrent), non denominari formaliter scientiam: In tertio quidem modo, quia solum probabiliter seu disputative, non resolutive procedit. In primo autem modo, quia ille usus Logicæ non est demonstratio, quæ solum denominat scientiam, sed applicatio et concursus disponens syllogisticam formam, sive in materia demonstrativa sive in topica, unde non est determinate usus scientiæ et demonstrationis. Circa difficultates vero positas

DICO PRIMO: **Logica utens, sumpto usu primo modo, habet dirigere non solum partem topicam, sed etiam demonstrativam, imo hanc maxime.**

Et utimur verbo „ dirigere ", licet aliqui in hoc sensu appellent illam non utentem, sed dirigentem, ut evitemus quæstionem de nomine, quia usus Logicæ in hac parte directio est, sicut scientiæ superiores et artes architectonicæ pro actu seu usu proprio habent dirigere alias inferiores.

Et ita hæc conclusio docetur a D. Thoma *tum* in 1. Poster. lect. 1. [1], ubi non solum alia opera rationis, sed etiam specialiter partem ipsam iudicativam seu demonstrativam a Logica dirigi affirmat. *Tum* etiam, quia omnibus scientiis (quæ utique demonstrative procedunt) ministrare Logicam instrumenta speculationis docet in opusc. 70. q. 5. art. 1. ad 2. [2]; et 2. Metaph. lect. ult. [3] docet, quomodo Logica præbeat modum sciendi omnibus scientiis. Ergo in hac parte non est restringendus usus Logicæ ad solam partem topicam, sed etiam ad demonstrativam.

ET RATIO EST constans, quia demonstratio non minus exigit structuram syllogismi et bonitatem consequentiæ, regulatam secundum regulas et principia Logicæ, quam reliqui syllogismi probabiles. Ergo talis dispositio et forma artificiosa in demonstrationibus derivatur a Logica; siquidem ex principiis et regulis Logicæ dependet tam ex parte formæ, quæ regulatur per „ Dici de omni " et „ Dici de nullo " aliisque principiis disponentibus syllogismum, quam ex parte materiæ, quia demonstratio debet uti propositionibus necessariis et per se, quod maxime Logica considerat in posterioristica resolutione.

Nec obstat, quod istæ demonstrationes etiam ut recte dispositæ effective procedunt a particularibus scientiis elicientibus, a Logica autem solum pendent directive. Hoc, inquam, non obstat, quia non determinamus modo Logicam influere in demonstrationes aliarum scientiarum effective eliciendo illas, sed sufficit, quod directive, sicut prudentia influit in virtutes non elicitive, sed imperative. Aut si effective Logica influit, non est influxus causæ principalis demonstrantis, sed coadiuvantis et ministrantis, sicut virtutes eliciunt actum moralem a prudentia regulatum, sive ille modus regulationis in actibus virtutum effective sit a prudentia per impressionem realem in virtutes morales, sive solum directive; hoc enim non pertinet ad præsens, sed ad illam quæstionem, an imperium superioris potentiæ seu virtutis in inferiora, quæ movet, fiat per effectivam impressionem. Sed quidquid sit de hoc, constat, quod etiam respectu syllogismi opinativi et probabilis Logica non magis influit dispositionem syllogisticam effective et elicitive, quam in syllogismum demonstrati-

1) *Le* I. 139. n. 6.
2) *Pa* XVII. 381 a.
3) *Pa* XX. 307 a.

vum, sed directive; et hanc eandem directionem seu usum dicimus habere Logicam in syllogismo demonstrativo.

Dico secundo: **Logica utens tertio modo accepta solum versatur circa partem topicam et sophisticam, id est processu non resolutivo, sed probabili seu probativo et disputativo. Et si talis usus fiat in aliis scientiis ex principiis talium scientiarum, disputando ex illis et non resolvendo, talis usus pertinet ad Logicam solum directive; si autem procedat ex principiis ipsius Logicæ talis disputatio non resolutiva, non solum directive, sed elicitive erit a Logica, quasi actus secundarius et imperfectus.**

Hanc conclusionem intendit S. Thomas in 4. Metaph. lect. 4. [1], dum inquit, « quod Logica secundum quod est docens, habet considerationem de istis intentionibus, instituens modum, quo per eas procedi possit probabiliter in singulis scientiis, et sic est scientia. Utens vero est, secundum quod modo adiuncto utitur ad concludendum aliquid in singulis scientiis probabiliter, et sic recedit a modo sciendi ». Expressius autem hoc tradit D. Thomas opusc. 70. cit. q. 6. art. 1. [2], ubi docet, « quod aliquando dicitur processus rationalis ex termino, in quo sistitur procedendo. Ultimus autem terminus, ad quem rationis inquisitio perducere debet, est intellectus principiorum, in quæ resolvendo iudicamus; quod quidem quando fit, dicitur demonstratio. Quando autem inquisitio rationis usque ad ultimum terminum non perducit, sed sistitur in ipsa inquisitione, quando scilicet quærenti adhuc manet via ad utrumlibet, sic rationalis processus distinguitur contra demonstrativum. Et hoc modo procedi potest rationabiliter in qualibet scientia, ut ex probabilibus paretur via ad necessarias conclusiones. Et hic est alius modus, quo Logica utitur in aliis scientiis, non ut est docens, sed ut utens ». Sic D. Thomas.

Et sic accipiendo Logicam utentem clarum est, quod non pertinet ad partem demonstrativam, sed topicam, quia talis usus non est demonstratio, siquidem non est resolutio cum plena determinatione in principia certa et evidentia, sed tantum inquisitive et disputative procedit ad utrumlibet. Et si hoc faciat præbendo principia propria tali discursui et disputationi, elicitive totum illum discursum producet Logica, quia non solum præbet modum disputandi, sed etiam materiam seu principia. Pertinet autem ad aliquem habitum elicitive, quidquid ex propriis principiis et obiecto suo deducit sive resolutive sive tantum disputative. Si autem principiis aliarum scientiarum seu habituum formetur discursus seu disputatio, tunc Logica solum præbet modum disputandi, quod est præbere directionem, non autem elicientiam actus quoad substantiam.

Dico ultimo: **Idem est habitus Logicæ docentis et utentis, sive dirigat sive eliciat sive probabiliter disputet sive demonstrative procedat, et eadem est specifica ratio formalis utriusque.**

Non conveniunt omnes in hac conclusione, sed quidam in uno extremo dicunt non solum Logicam utentem et docentem esse eundem habitum, sed eodem actu uti et docere, ut Martinez hic q. 2. Alii in alio extremo non solum distinctos actus, sed etiam distinctos habitus constituunt, quia docentem dicunt esse speculativam, utentem vero

1) *Pa* XX. 349 b.
2) *Pa* XVII. 390 b.

practicam, ut Vasquez 1. p. disp. 8. cap. 5. n. 19.; vel quia docentem dicunt esse scientiam, utentem vero opinativum habitum, ut quidam apud Conimbric. q. 4. procem. art. 2. Alii dicunt Logicam docentem et utentem in materia et obiecto ipsius Logicæ esse eundem habitum, in aliis vero scientiis dicunt utentem non esse habitum Logicæ, sed ipsum habitum aliarum scientiarum producentem suas illationes ordinate. Ita Mag. Cabero disp. 2. procem. dubit. 2. A quo in re non recedit P. Merinero hic q. 2. sect. 2., qui distinguit habitum Logicæ utentis elicitivum ab habitu Logicæ docentis, quando in materia aliarum scientiarum versatur, tunc enim illa elicientia tribuitur habitibus aliarum scientiarum.

Nihilominus proposita conclusio absolute et sine tot distinctionibus est communior inter auctores, et præsertim apud thomistas. De qua videndus est Flandricus 2. Metaph. q. 5. art. 2. ad 2., Mag. Araujo ibi q. 3. art. 2., Mag. Soto, Sanchez, Masius et Cursus Carmel. disp. 1. (procem.) q. 4. § 2.

Ratio est, quia aliæ scientiæ non habent in se principia ordinativa suarum illationum, sed ea mutuantur a Logica, quæ illa tradit et explicat. Ergo non eliciunt ordinatas consequentias nisi ex virtute Logicæ seu lumine sibi communicato saltem directive et per propositionem obiecti. Et sic D. Thomas perpetuo docet, præsertim opusc. 70., Logicam ministrare aliis instrumenta speculationis. Ipsa autem Logica eodem habitu docet modum speculandi et utitur, quia in quacumque materia eisdem principiis, quibus tradit doctrinam, utitur et applicat ea ad formandum consequentias, nec requirit distinctum dictamen nec specialem difficultatem habet vincendam. Ergo non exigit distinctum habitum, sed extensionem seu applicationem eiusdem.

Antecedens probatur: Nam quod ex eisdem principiis procedat, manifeste constat, quia si alia principia applicaret, quæ non pertinerent ad Logicam docentem, iam non esset Logica utens tantum, sed esset docens utpote tradens alia principia, et essent distinctæ scientiæ utpote ex distinctis principiis procedentes, et sic dicerentur duæ docentes, non docens et utens. Necessario ergo usus et directio Logicæ convenire debent in principiis doctrinæ.

Quod vero non indigeat distincta facilitate et habitu propter applicationem, constat ex dictis præc. art., quia tota difficultas *directionis* seu ordinationis Logicæ consistit in cognoscendis ipsis secundis intentionibus, prout fundantur in primis. Hoc enim cognito applicatio ipsa non habet specialem difficultatem, quia applicatio ipsa fit ad res cognitas per actus naturali repræsentatione et tendentia respicientes obiecta, non morali seu voluntaria motione aut artificiosa deductione tendentes; sed totum artificium et ordinatio tenet se ex parte obiecti ordinati per intentiones secundas, ut dictum est. Non ergo est difficultas in dirigendis actibus, ut eliciantur, sed in cognoscendis obiectis, in quibus secundæ intentiones applicantur.

Similiter etiam *ex parte ipsorum obiectorum*, cognitis regulis et præceptis Logicæ, quæ demonstrative traduntur a parte docente, non est ulla difficultas in applicatione et usu earum ad talem vel talem materiam, sed solum indiget appositione materiæ, ad quam ipsæ regulæ sine nova difficultate vincenda ex parte sui applicantur et extenduntur. Sicut qui habet artem Musicæ vel qui citharizat, ex eisdem præceptis artis potest digitos applicare ad quod-

cumque instrumentum, quod sibi offeratur. Quodsi digitos movere non potest aut non ita expedite, ad hanc difficultatem vincendam non indiget nova arte, sed exercitatione corporali aut aliquo, quo tollatur prædictum impedimentum; et ita qui expeditius movet digitos, non generat novam artem, sed impedimentum exercitii eius tollit. Sic intellectus quando exercetur in syllogizando circa diversas materias vel scientias, non acquirit novam artem seu habitum diversum ab ipsa doctrina Logicæ, sed expeditiorem usum.

SOLVUNTUR OBIECTIONES.

Primo arguitur ad probandum, quod solum in parte topica, et non in demonstrativa invenitur Logica utens. Nam id videtur expresse dicere S. Thomas in 4. Metaph. lect. 4. [1], quod in parte Logicæ, quæ dicitur demonstrativa, sola doctrina pertinet ad Logicam, usus vero ad Physicam et ad alias scientias particulares, pars autem Logicæ tentativa et sophistica habent doctrinam et usum. Ergo secundum D. Thomam pars demonstrativa non est utens.

Si dicatur D. Thomam loqui de usu, quo ex principiis logicis proceditur probabiliter in aliis scientiis, quod utique parti demonstrativæ non convenit, ut docet 1. Poster. lect. 20. [2], non autem loqui de usu, quo ipsam formam syllogisticam et modum artificialem præbet aliis scientiis, quod etiam convenit parti demonstrativæ.

Contra est, quia aliæ scientiæ producunt elicitive suas demonstrationes virtute sua et non virtute Logicæ, et producunt illas ordinatas, alias non essent demonstrationes. Illa autem secunda intentio formæ syllogisticæ, cum sit aliquid rationis, non efficitur, sed resultat ex ipsa cognitione demonstrante. Ergo neque ad eliciendam demonstrationem neque ad modum illum seu formam rationis requiritur efficientia et usus Logicæ.

RESPONDETUR solutione data inter arguendum. *Et ad replicam* dicitur, quod demonstratio procedens a particulari scientia, ab illa quidem habet rationem specialis demonstrationis ex speciali ratione talis scientiæ. Rationem autem ordinati et artificiosi processus habet ab ipsa scientia non ex propria virtute illius, sed ex directione Logicæ, quatenus influit in alias scientias, sive influxu effectivo imprimente aliquam realitatem in actus, sive directivo ex parte obiecti, quod proponit ut ordinatum, ut nunc supponimus. Et ita particularis scientia utrumque facit, et veritatem specialem respicit ex propria virtute et ordinationem obiecti in virtute directionis Logicæ. Et licet ille modus seu forma syllogistica sit ens rationis, quod ex cognitione resultat, tamen non resultat ex cognitione ipsius scientiæ, ut particularis scientia est, sed ex cognitione directiva Logicæ, quæ universaliter dirigit omnes scientias et illam particularem afficit.

Secundo arguitur: Actus Logicæ utentis non est scientificus nec demonstrativus, ergo non procedit ab habitu Logicæ.

Consequens patet, quia habitus Logicæ est evidens et certus, cum sit scientia, ergo non potest elicitive producere actum opinativum, qui incertus et inevidens est; ergo procedit ab alio habitu, et sic alius est habitus Logicæ docentis et utentis. *Item* Logica docens procedit modo resolutivo et speculativo, utens vero

1) *Pa* XX. 349 b.
2) *Le* I. 217. n. 5.

applicativo et compositivo; ergo sunt diversi habitus.

RESPONDETUR: Distinguitur consequens: Non procedit ab habitu Logicæ actus probabilis quasi primario et per se, conceditur; quasi secundario et indirecte vel etiam directive, negatur.

Non est autem inconveniens, quod aliquis habitus evidens et certus eliciat actum probabilem vel etiam dirigat ad illum tamquam actum secundarium et imperfectum. Et in *directione* quidem minor difficultas est, quia Logica per regulas scientificas et certas docet, quomodo opinativus assensus dirigendus sit; et consequenter, licet ex parte materiæ sit aliquid opinativum, ex parte tamen modi dirigendi et regularum, quibus procedit, scientificum est. Quod vero *eliciat* ipsemet habitus Logicæ actum opinativum et non solum dirigat, difficilius est, sed tamen explicari potest ex dictis: Quod in habitu scientifico primarius actus, qui perfecte procedit et resolutive deducendo usque ad prima principia, semper est certus et evidens. Non tamen repugnat aliquando ex eisdem principiis formare aliquem discursum imperfectum et non plene resolutorium, sed solum disputative et tentative procedentem, et talis est discursus probabilis. Sicut generans non solum producit perfectum effectum et perfecte similem, v. g. hominem vel equum, sed etiam aliquando imperfectum, ut embrionem vel etiam monstruosum aut degenerantem a sua perfectione, licet virtus perfecta sit, sed propter aliquod impedimentum vel materiæ incapacitatem vel inapplicationem agentis. Sic potest scientia Logicæ uti discursu et principiis scientificis non plene resolvendo, sed inquirendo et tentando, qui est actus imperfectus. Sicut etiam D. Thomas 2. 2. q. 1. art. 4. docet, quod habitus fidei evidenter cognoscit credibilitatem suam et opinativus probabilitatem, obscure tamen uterque attingit suum obiectum, scilicet rem creditam et opinatam. Unde evidentia et inevidentia non versantur circa idem, sed unus circa rem creditam, alter circa credibilitatem eius. Et licet videantur esse plures actus specie distincti, sunt tamen specie distincti quasi materialiter, non formaliter seu ex parte rationis formalis, sicut aliqua virtus potest habere diversos actus inadæquatos specie distinctos quasi materialiter et partialiter, ut religio habet orationem, devotionem etc., qui sunt actus diversi inadæquati et partiales.

Ad confirmationem dicitur quod utens non procedit modo compositivo ex parte regularum et principiorum, quibus utitur, hæc enim sunt ipsa principia Logicæ docentis, sed solum applicat illas regulas determinatæ materiæ, ut speculatio ipsa recte ordinetur. Quod autem modus ipse speculationis applicetur diversis materiis, non induit rationem practici, ut supra diximus, quia quod applicatur, speculatio est.

Ultimo arguitur: Nam prudentia est distincta virtus et habitus a synesi et eubulia, ut tradit S. Thomas 2. 2. q. 51. art. 2., et tamen solum distinguuntur, quia istæ duæ bene iudicant et consiliantur, prudentia vero imperat et exequitur. Ergo similiter in Logica habitus docens et iudicans distinguitur ab operante et utente.

Confirmatur, quia actus utentis multiplicati generant aliquem habitum, non Logicæ docentis, quia non sunt actus scientifici, et sic non generant neque augent scientiam, ergo alium distinctum a docente.

RESPONDETUR: Negatur consequens. Et disparitas est, quia in prudentia est distincta difficultas ad imperandum et applicandum volun-

tatem ad opus quam in iudicando et consiliando, in Logica vero non. Cuius radix sumitur ex doctrina D. Thomæ 2. 2. q. 47. art. 8., quia perfectio artis consistit in iudicando, non in præcipiendo, perfectio vero prudentiæ e converso. Unde reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte quam qui ignorans; e contra vero imprudentior est, qui volens peccat. Quod præcipue verificatur in arte Logicæ, cuius materia sunt ipsi actus rationis; tota enim difficultas intellectus est in iudicando seu ordinando de aliqua veritate. Quidquid vero restat, ut alii actus dirigantur ex ista veritate sic cognita, non habet specialem difficultatem, quia intellectus naturaliter tendit ad obiecta semel proposita. Unde totum artificium et ordinatio tenet se ex parte obiectorum, quæ attinguntur a cognitione naturaliter tendente ad illa. In moralibus autem post iudicatum et cognitum bonum restat præcipua difficultas in applicanda voluntate prope eius libertatem seu indifferentiam vel resistentiam ad bonum regulatum. Unde requirit distinctum habitum, in quo consummatur prudentia.

Ad confirmationem respondetur, quod actus Logicæ utentis generant quamdam facilitatem per modum dispositionis et expeditionis in applicatione materiæ, non per modum novæ artis seu habitus; quia habitus generatur de novo vel crescit non per quoscumque actus, sed per illos, qui ipsam specificam rationem et formale motivum habitus per se attingunt, non qui secundario consequuntur vel dispositive se habent tantum, eo quod habitus non generatur de novo aut crescit, nisi secundum substantialem et formalem rationem suam, aliæ vero formalitates accessoriæ sunt.

Est *exemplum* in D. Thoma 2. 2. q. 144. art. 1. ad 5., ubi inquit, quod ex frequentatis actibus verecundiæ non generatur habitus distinctus a temperantia, quia verecundia non est habitus virtutis perfectæ, sed dispositio ad generandam temperantiam. Non ergo omnes actus frequentati etiam imperfecti et secundarii generant novum habitum perfectum, qualis est scientia, sed aliquid imperfectum in genere habitus, quod est quasi dispositio seu expeditio quædam in ipso exercitio artis. Et distinctio hæc dispositionis seu expeditionis ab habitu intelligitur melius in his, quæ pertinent ad intellectum, quia invenimus aliquando habitum sine facilitate exercitii, v. g. habitum scientiæ sine ordinatione expedita specierum, ut in illo, cui fit prima demonstratio, et generat habitum scientiæ, nondum tamen habet species ordinatas et expeditas de omnibus aliis conclusionibus scientiæ. Et e contra invenimus facilitatem exercitii sine habitu in eo, qui coordinatas habet species ob frequens exercitium de omnibus conclusionibus, et ex errore in aliquo principio amisit habitum, v. g. ex errore fidei amisit principia veræ Theologiæ et consequenter ipsum habitum Theologiæ, sed non species coordinatas conclusionum.

QUÆSTIO II.

DE ENTE RATIONIS LOGICO, QUOD EST SECUNDA INTENTIO

Ut obiectum seu materiam Logicæ tractare incipiamus, ipso ordine doctrinæ oportet ab universalioribus incipere. Et sic disputationem inchoamus ab ente rationis, non quidem prout præcise opponitur enti reali et est commune omnibus entibus rationis, sic enim pertinet ad metaphysicum, sed ut est commune

solis secundis intentionibus, quæ ad logicum spectant.

Circa quod tria **consideranda** occurrunt: *Primum*, quodnam sit hoc ens rationis; *secundum*, quotuplex sit; *tertium*, per quam causam formetur. *Prius* tamen, ut aliqua saltem imperfecta notitia entis rationis in communi habeatur, aliqua de ipso genere entis rationis prælibanda sunt.

Articulus Primus.

QUID SIT ENS RATIONIS IN COMMUNI ET QUOTUPLEX

Ens rationis in omni sua latitudine, si nominis significationem attendamus, dicit id, quod dependet aliquo modo a ratione. Potest autem dependere vel ut effectus a causa vel ut obiectum a cognoscente.

Primo modo invenitur aliquid dupliciter dependere a ratione, vel quia est ab ipsa ut ab efficiente, sicut opera artis, quæ per rationem excogitantur et fiunt, vel quia est in ipsa ut in subiecto et causa materiali, sicut actus et habitus sunt in intellectu. Sed uterque iste modus pertinet ad ens reale, quia ens sic dictum habet veram et realem existentiam, dependentem tamen ab intellectu.

Quod autem **secundo modo** ab intellectu dependet, scilicet ut obiectum, dicitur proprie ens rationis, ut pertinet ad præsens, quia nullum esse habet extra rationem, sed solum obiective dicitur esse in ipsa, et sic opponitur enti reali. Quod quidem licet aliqui negaverint, communi tamen theologorum et philosophorum consensu dari constat, cum omnes distinguant ens reale ab ente ficto seu rationis, quia illud existit in rerum natura, hoc non habet existentiam in re, sed solum cognoscitur et fingitur. Imo ipsa experientia sufficienter id probat, cum videamus multa nos imaginari et cognoscere, quæ omnino impossibilia sunt, et talia sunt entia ficta. Entia quidem, quia cognoscuntur ad modum entis, ficta vero, quia non correspondet illis aliquod esse verum a parte rei.

Ex quibus elici potest **definitio** seu explicatio entis rationis in communi, scilicet quod sit «ens habens esse obiective in ratione, cui nullum esse correspondet in re». Quod sumitur ex D. Thoma libro de Ente et Essentia cap. 1.[1] et 5. Metaph. lect. 9.[2] et 1. p. q. 16. art. 3. ad 2. dicente, quod ens rationis dicitur, quod cum in re nihil ponat et in se non sit ens, formatur tamen seu accipitur ut ens in ratione. Qui modus explicandi convenientior est, quia cum ens dicatur ab essendo et per ordinem ad existentiam, sicut ens reale definitur per ordinem ad esse, quod vere habet et in re, ita ens rationis, quod illi opponitur, oportet, quod opposito modo explicetur, scilicet quod non habet esse in re et habet illud in cognitione obiective.

Quod vero aliqui dicunt ens rationis consistere in denominatione extrinseca, qua res dicitur cognita, ut Durandus in 1. dist. 19. q. 5. n. 7., imprimis dubium assumitur, cum inter auctores valde controversum sit, an denominatio extrinseca formaliter sit ens rationis, ut statim dicemus. Deinde falsum est universaliter loquendo ens rationis ut sic consistere in sola denominatione cogniti. Nam ista denominatio vel est forma constituens ens rationis, vel est id, quod suscipit formationem entis rationis. Primum esse

1) *Pa* XVI. 330 a.
2) *Pa* XX. 402 a.

non potest, cum denominatio ista etiam cadere possit super entia realia, quæ denominantur cognita, nec tamen hac denominatione formantur in entia rationis, quia ficta non reduntur. Si secundum, verum est denominationem extrinsecam apprehendi ut ens rationis, sed non solum denominatio extrinseca, sed alia etiam non entia, ut negationes, privationes etc.

Si autem quæras, quid sit habere esse in cognitione, *respondetur* hoc pendere ex his, quæ postea dicenda sunt de causa et actu, quo formatur ens rationis. Interim sufficit audire D. Thomam 4. Metaph. lect. 1.[1], ubi inquit: « Dicimus aliqua in ratione esse, quia ratio de eis negotiatur quasi de quibusdam entibus, dum de eis aliquid affirmat vel negat ». Quod non est intelligendum, quasi ens rationis solum formetur per propositionem, quæ negat vel affirmat, sed quia formatio propositionis circa obiectum, quod non habet esse a parte rei, est signum, quod ad modum entis ab intellectu accipitur, quia ei applicatur copula, quæ significat esse.

Itaque ipse actus intellectus attingens obiectum ad modum entis, quod extra intellectum non est, habet duo: et in quantum cognitio reddit cognitum, et sic in obiecto solum ponit denominationem extrinsecam cogniti, et in quantum ad instar entis reddit tale obiectum cognitum, cum in re non sit ens, et hoc est dare esse rationis seu esse fictum. Et sic D. Thomas opusc. 42. cap. 1.[2] dicit, quod tunc efficitur ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere, quod non est, et ideo fingit illud ac si esset ens. Et in 1. Sentent. dist. 2. q. 1. art. 3.[3] inquit, quod ens rationis consequitur ex modo intelligendi rem, quæ est extra animam, et huiusmodi sunt intentiones, quas intellectus noster adinvenit. Ubi S. Thomas pro eodem reputat in ente rationis effici, adinveniri, apprehendi et consequi ex modo intelligendi. Et ita, ut infra dicemus, ens rationis non habet formaliter esse fictum seu obiectivum per hoc, quod reddatur cognitum ut *quod;* sic enim iam supponitur habere esse seu rationem aliquam, supra quam cadat denominatio cogniti. Sed ille actus, qui respicit non ens sub ratione et modo entis, dicitur fingere seu formare ens rationis, et non solum denominare. Et in hoc consistit habere esse obiective in intellectu, id est ex ipso modo cognoscendi affici apprehensive ut ens, quod non est ens.

Dices: Ergo omne obiectum, quod aliter ab intellectu concipitur quam sit in re, est ens rationis. Consequens est falsum; nam plura entia realia cognoscimus ad instar alterius, et non sicut sunt in se, sicut Deum et angelos et ea, quæ non sumus experti.

Negatur consequentia, quia talia entia supponuntur in re esse vera entia realia. Unde ex modo cognoscendi non attribuitur illis ratio entis, sed quia modo proprio et speciali suo non attinguntur, dicuntur attingi ad instar alterius. Quod tamen non sufficit, ut denominentur entia formata a ratione absolute in ratione entis, sed denominantur modo alienæ naturæ, non propriæ esse cognita, et connotationem inde recipiunt in suo cognosci ad id, ad cuius modum cognoscuntur.

Habita notitia entis rationis in communi, restat etiam breviter at-

1) *Pa* XX. 343 a.
2) De natura generis (*Pa* XVII. 8 a).
3) *Pa* VI. 23 b.

tingere, **quotuplex sit ens rationis.** De divisione ergo, quæ ens rationis in tota sua latitudine dividit, non pertinet agere ad logicum, qui solum tractat de ente rationis logico, quod est unum ex membris dividentibus. Sed tamen ut sciatur, ad quod membrum divisionis pertineat, breviter dicimus D. Thomam in q. 21. de Veritate art. 1.[1] dividere ens rationis communissime sumptum in duo membra adæquate dividentia, scilicet in *negationem* et *relationem* rationis. Id, inquit, quod est rationis, non potest esse nisi duplex, scilicet negatio vel aliqua relatio; «omnis enim positio absoluta aliquid in rerum natura existens significat». Sub negatione autem etiam privationem includit. Nam privatio est quædam negatio seu carentia formæ in subiecto apto ad recipiendam formam oppositam, negatio autem est carentia in subiecto repugnante formæ, sicut negatio potentiæ visivæ in lapide est negatio, in homine privatio. Relatio etiam habet proprium ex vi sui conceptus, qui est ad alterum, quod possit inveniri in sola apprehensione et non in re, quando scilicet ita se habet ad aliud, quod non est in aliquo, ut D. Thomas ostendit 1. p. q. 28. art. 1.

Huius autem divisionis sufficientiam NON OMNES ADMITTUNT, quia existimant aliqui prius esse dividendum ens rationis in illud, quod habet fundamentum in re et quod non habet; et primum vocatur rationis ratiocinatæ, secundum rationis ratiocinantis. Solum autem illud, quod est rationis ratiocinatæ, dicunt dividi in negationem et relationem, quod vero est rationis ratiocinantis per omnia genera putant divagari. Videatur Serna in Logica disp. 1. sect. 4. q. 2. art. 3., Mag. Cabero de Universalibus disp. 1. dub. 3., Merinero disp. 3. q. 2.

Alii existimant nullam dari speciem determinatam entis rationis, sed omnem repugnantiam seu omne impossibile et contradictionem implicans dicunt esse speciem entis rationis, quia omne illud est ens fictum. Ita Martinez disp. 2. prologi q. 1.

Alii alias species pro libito assignant, de quibus non est curandum.

DICENDUM NIHILOMINUS EST **optimam et adæquatam esse hanc divisionem et magis directe conveniens enti rationis in communi.**

Nam in ente rationis TRIA possumus considerare: *Primum* est subiectum cui attribuitur; *secundum* est ratio ipsa, quæ concipitur et attribuitur alteri; *tertium* est id, ad cuius instar concipitur et apprehenditur.

Ex parte subiecti, cui attribuitur, aliquando invenitur fundamentum, ut tali vel tali modo aliquid ei attribuatur, aliquando non. Et ita respectu huius sumitur illa distinctio entis rationis cum fundamento vel sine fundamento in re; accipitur enim hoc respective ad id, cui attribuitur tale ens rationis.

Similiter ex parte eius, ad cuius instar concipitur ens rationis, non repugnat per omnia genera divagari, quia aliquando potest fingi et apprehendi aliquid ad instar substantiæ, ut chimæra, mons aureus, aliquando ad instar quantitatis, ut vacuum, aliquando ad instar qualitatis, ut si mors vel cæcitas concipiatur tamquam nigredo vel forma quædam obscura etc.

At vero si consideremus ens rationis ex parte rei conceptæ seu ex parte eius, quod ad modum entis realis cognoscibile est, cum in re non sit ens, adæquate dividitur in

1) *Pa* IX. 304 a et b.

illa duo membra tamquam in prima genera entis rationis, scilicet in *negationem* et *relationem*, sub quibus plures negationes et relationes subdividuntur. Et quia hoc est formale, quod attingitur in ente rationis, ideo hæc divisio est directa et formalis, cum tamen aliæ divisiones etiam possint admitti, sed quasi desumptæ ex conditionibus entis rationis, non quasi directe sub illo positæ.

Est autem adæquata hæc divisio, quia ratio ipsa entis rationis formaliter consistit in oppositione ad ens reale, scilicet quod non sit capax existentiæ. Hoc autem vel est aliquid positivum vel non positivum. Si non positivum, est negatio, id est non ponens, sed tollens formam. Si positivum, solum potest esse relatio, quia omne positivum absolutum, cum non concipiatur ad aliud, sed in se, vel in se est substantia vel accidens in alio. Quare non potest aliquid positivum absolutum sumi ut ens rationis, cum per ipsum conceptum essendi in se vel in alio realitatem aliquam importet. Sola vero relatio, quia non dicit solum conceptum „in", sed etiam conceptum „ad", ratione cuius præcise non dicit existentiam in se, sed extrinsecam termini attingentiam, ideo non repugnat concipi sine realitate, atque adeo ut ens rationis, concipiendo illud non ut in alio vel ut in se, sed ut ad aliud cum negatione existentiæ in aliquo.

Sed obicies duo: Primo ad probandum non recte dici privationem et negationem esse entia rationis. Nam privatio et negatio nullo intellectu considerante dicunt carentiam formæ et denominant subiectum carens; ergo non sunt carentiæ fictæ nec entia rationis.

Patet *consequens*, quia ens rationis dependet a cognitione, ut sit et ut conferat suum effectum formalem; ergo si ante cognitionem dat suam denominationem rebus, negatio non est ens rationis. Et idem argumentum fit de denominatione extrinseca, v. g. esse visum, esse cognitum, quod nullo intellectu considerante per hoc solum, quod detur visio parietis in oculo, denominatur paries visus, et similiter ante resultantiam entis rationis potest denominari natura superior et inferior, prædicatum vel subiectum etc.

Et confirmatur, quia denominatio extrinseca sequitur ad formam realem existentem in aliquo subiecto; ergo est forma realis. *Consequens* patet, quia, sicut denominatio, quæ sequitur ad formam substantialem, est substantialis, et quæ sequitur ad accidentalem, est accidentalis, ita quæ sequitur ad formam realem, debet esse realis.

Respondetur negationem, ut dicit carentiam formæ, dari a parte rei negative, quia ipsa forma in re non est. Non tamen ex hoc dicitur ens rationis, sed quia cum in re non sit ens, sed carentia formæ, accipitur ab intellectu per modum entis, et ita ante considerationem intellectus denominat subiectum carens. Sed ista carentia proprie non est effectus formalis, nec tollere formam est aliqua forma, sed per modum effectus formalis accipitur ab intellectu, quatenus per modum formæ accipitur, et consequenter ad modum effectus formalis, cum in re illa carentia non sit effectus formalis, sed ablatio illius. Et similiter denominatio extrinseca a parte rei datur quantum ad formam denominantem. Sed quia applicatio eius ad rem denominatam non est realiter in ipsa re denominata, ideo concipere illam formam ut adiacentem et applicatam ipsi rei denominatæ, aliquid rationis est. Esse autem prædicatum et subiectum, superius et inferius, ante cognitionem intellectus solum

invenitur fundamentaliter, non formaliter sub conceptu relationis, ut latius dicetur agendo de universalibus.

Ad confirmationem respondetur *aliquos* absolute sentire, quod denominatio extrinseca est aliquid rationis, ut P. Vazquez 1. p. disp. 115. cap. 2. n. 2. et 1. 2. disp. 95. cap. 10. *Alii* vero, quod absolute est aliquid reale, realitate tamen extrinseca, non intrinseca, quæ sine aliquo rationis superaddito præbet suum effectum. Ita Suarez disp. ult. Metaph. sect. 2. et alii. *Sed verius videtur*, quod in denominatione ista concurrunt duo, scilicet ipsa forma ut ratio denominans, et adiacentia seu applicatio eius ad denominatum ut conditio. Et quantum ad ipsam formam, manifestum est esse aliquid reale, sicut visio, qua paries denominatur visus, realis forma est in oculo; applicatio tamen eius, ut tangit subiectum denominatum, non est aliquid reale, quia nihil in ipso pariete ponit. Omne autem non reale apprehensum est quid rationis, et sic ex parte applicationis in forma denominata aliquid rationis est denominatio extrinseca. Dicitur tamen denominatum subiectum ante operationem intellectus, non ratione eius, quod in illo ponit, sed ratione eius, quod extra illud supponit, quia in se est forma realis, sed non realiter existit in eo, quod denominat. Unde ratione non existentiæ sumitur ut ens rationis, ratione autem præexistentiæ in alio, a quo respicit rem denominatam, dicitur denominare ante operationem intellectus.

Et si inquiratur, ad quod membrum huius divisionis pertineat denominatio extrinseca, quando concipitur ut ens rationis, *respondetur* pertinere ad relationem, quia non concipitur ut afficiens negando et tollendo formam, sed ordinando et dependendo ab eo, unde sumitur denominatio, vel ad id, ad quod imponitur et destinatur per cognitionem.

Secundo obicitur ad probandum, quod non sit divisio adæquate. Nam unitas rationis, qualis attribuitur universali ab intellectu, est aliquid rationis, et non relatio neque negatio. Non relatio, quia unitas dicitur absolute, non respective. Non negatio, tum quia unitas dicit aliquid positivum et non puram negationem, ut dicit S. Thomas 1. p. q. 11. art. 1.; um quia, si esset negatio, deberet concipi per modum entis rationis, et sic non diceretur unitas rationis, id est negatio rationis, sed ens rationis absolute. Et similiter dualitas seu distinctio rationis non est negatio, cum potius tollat negationem unitatis, nec relatio, quia super distinctionem seu dualitatem fundatur relatio distinctorum; ergo est altera species.

Confirmatur in his, quæ sunt pure figmenta, ut chimæra, mons aureus et similia. Hæc enim non sunt negationes nec relationes, sed plures substantiæ ab intellectu adunatæ ex partibus inter se repugnantibus. Et similiter potest dari qualitas vel quantitas rationis, ut si vacuum accipiatur per modum quantitatis vel tenebræ per modum qualitatis. Ergo non omnia entia rationis ad illa duo reducuntur.

Respondetur aliquod existimare, quod unitas rationis tantum sumitur ex unitate conceptus, et distinctio ex pluralitate, quod quidem verum est ex parte causæ efficientis seu causantis ens rationis, quam in præsenti non inquirimus, sed de obiectiva seu fundamentali. Unde respondemus, quod unitas rationis ex parte obiecti pro formali pertinet ad negationem seu privationem, quia nihil aliud est quam segregatio eius, in quo est convenientia a pluribus

facientibus differentiam. Et ad *primam* impugnationem respondetur, quod secundum D. Thomam in illo loco unitas materialiter et entitative est aliquid positivum, sed formaliter est negatio divisionis. Et ad *secundam* respondetur, quod non repugnat, quod ista unitas rationis sit etiam ens rationis; siquidem ipsa negatio seu separatio pluralitatis et differentiæ per modum entis accipitur ab intellectu. Et ad id, quod additur de dualitate seu distinctione rationis, respondetur, quod distinctio rationis formaliter relatio rationis est, et est ipsamet relatio distinctorum, quæ hoc ipso, quod sola ratione distinguuntur, eorum distinctio relatio quædam est, licet ipsa extrema ad instar absolutorum aliquando distincta concipiantur, v. g. ad modum duplicis substantiæ etc. Fundatur autem relatio ista distinctionis non super alia distinctione formaliter accepta, sed fundamentaliter, id est in pluralitate virtuali, quæ tenet se ex parte obiecti, ut pluralitati conceptuum subicitur.

Ad confirmationem respondetur omnia illa figmenta esse entia rationis, quæ sunt negatio; non vero dari substantiam rationis vel quantitatem rationis, quia non est substantia vel quantitas id, quod per rationem formatur ad instar entis realis, sed negationes substantiæ vel quantitatis ad instar substantiæ vel quantitatis concipiuntur. Non dicitur autem ens rationis id, ad cuius instar aliquid concipitur, sed id, quod concipitur ad instar entis, cum non sit in se ens. De hoc vide latius infra q. 17. de Relatione art. 2.

Ex hoc sequitur, quod in universali metaphysico, quod solum dicit naturam abstractam et per modum unius conceptam, ut seq. quæst. dicemus, iam invenitur aliquid rationis, scilicet id, quod ex vi abstractionis convenit naturæ repræsentatae seu cognitæ, id est unitas sive aptitudo aut non repugnantia ad essendum in pluribus. Istæ enim negationes aliquid rationis sunt, sed non sunt formaliter secundæ intentiones, quæ in relatione consistunt fundata in naturis sic abstractis. Dicitur autem universale sic abstractum metaphysicum, non logicum, quia non omne ens rationis formaliter et directe pertinet ad Logicam, sed secunda intentio, ut ex D. Thoma ostendimus quæst. præc. art. 3. Hæc autem est relatio rationis, non negatio, ut unitas, et tamen convenit rei abstractæ et uni.

Articulus II.

QUID SIT SECUNDA INTENTIO ET RELATIO RATIONIS LOGICA ET QUOTUPLEX

Hoc ens rationis est, de quo proprie agit logicus, quatenus ex ordinatione conceptuum adinvenitur talis relatio, quæ a logico consideratur. Et ita D. Thomas in 4. Metaph. lect. 4.[1] inquit, quod «ens rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, sicut intentio generis, speciei et similium», et huiusmodi ens rationis est proprie subiectum Logicæ.

Supponenda ergo sunt, quæ de terminis primæ et secundæ intentionis diximus in 1. libro Summularum[2]. Et sumitur intentio in præsenti, non prout dicit actum voluntatis, qui distinguitur ab electione

1) *Pa* XX. 349 a et b.
2) c. 4.

et respicit finem, sed pro actu seu conceptus intellectus, qui dicitur intentio generali modo, quia tendit in aliud, scilicet in obiectum. Et ita sicut conceptus alius est formalis, alius obiectivus, scilicet ipsa cognitio vel res cognita, ita alia est intentio formalis, alia obiectiva. Obiectiva dicitur ipsa relatio rationis, quæ attribuitur rei cognitæ; formalis vero ipse conceptus, per quem formatur. Sicut quando concipimus animal tamquam superius ad sua inferiora, ipsa universalitas ex parte animalis se tenens dicitur intentio obiectiva seu passiva, ipse vero conceptus, quo sic concipitur animal, dicitur intentio formalis. Et sic aliud est formalis intentio, ut distinguitur contra obiectivam, aliud formalitas intentionis secundæ, ut tenet se ex parte obiecti cogniti; hæc enim semper est aliquid rationis, utpote ex cognitione resultans, illa vero est actus realis.

Vocatur vero secunda intentio ista secundum differentiam a prima, quasi dicatur secundus status seu conditio obiecti. Potest enim obiectum considerari in duplici statu: *Primo*, secundum quod est in se, sive quantum ad existentiam sive quantum ad quidditatem. *Secundo*, ut est in apprehensione, et status iste essendi in cognitione est secundus respectu status essendi in se, qui est primus, quia sicut cognoscibilitas sequitur ad entitatem, ita esse cognitum est post illud esse, quod habet in se. Illæ ergo affectiones seu formalitates, quæ conveniunt rei prout in se, vocantur primæ intentiones, quæ conveniunt rei prout cognita, vocantur secundæ. Et quia pertinet ad Logicam dirigere res, secundum quod sunt in apprehensione, ideo per se considerat Logica intentiones secundas, quæ conveniunt rebus ut cognitis.

Ex quo deducitur primo, **quod non omnis relatio rationis est secunda intentio, omnis tamen secunda intentio formaliter sumpta, et non solum fundamentaliter, est relatio rationis, non forma realis, non denominatio extrinseca, ut male aliqui putant.**

Prima pars constat manifeste, quia licet omnis relatio rationis resultet ex cognitione, non tamen omnis ista relatio denominat rem solum in statu cogniti, qui est status secundus, sed etiam in statu existentiæ extra cognitionem, sicut relatio Creatoris et Domini non denominat Deum in se cognitum, sed Deum existentem, et similiter esse doctorem, esse iudicem. Neque enim homo ut cognitus est doctor aut iudex, sed homo existens, et ita denominant illæ relationes pro statu existentiæ.

Ubi discerne, quod licet cognitio sit causa, ex qua resultat relatio rationis (quod omni enti rationis commune est), et ita ut conveniat et denominet relatio rationis aliquod subiectum, necessario exigat cognitionem, non tamen semper cognitio reddit ipsum obiectum aptum et congruum susceptivum talis denominationis, ita ut solum conveniat illi in esse cognito, sed solum hoc contingit in intentionibus secundis. Et ita relatio Creatoris et Domini, iudicis et doctoris, ut denominet subiectum, requirit cognitionem, quæ talem relationem causet, sed non quæ constituat subiectum in esse cognito capax, ut denominationem illam suscipiat. At vero esse genus vel speciem non solum supponit cognitionem causantem tales relationes, sed etiam supponit cognitionem, quæ reddat subiectum abstractum ab inferioribus, et super rem sic abstractam cadit illa denominatio.

Secunda vero pars est expresse D. Thomæ in opusc. 42. cap. 12. [1], ubi

1) De natura generis (*Pa* XVII. 17 a).

dicit, quod secundæ intentiones sunt proprietates convenientes rebus ex eo, quod sunt in intellectu; et q. 7. de Potentia art. 9.[1], quod «sequuntur modum intelligendi»; et 4. Metaph. lect. 4.[2], quod conveniunt rebus prout cognitæ ab intellectu. Non ergo reales formæ sunt, sed rationis.

Et constat hoc, *tum* quia ratio generis et speciei et reliquorum universalium consistit in relatione superiorum ad inferiora, quæ non possunt esse relationes reales, alias daretur universale formaliter a parte rei. *Tum* etiam, quia istæ intentiones supponunt pro fundamento esse cognitum, sicut genus supponit rem esse abstractam ab inferioribus et ratione abstractionis ei convenit. Ergo supponit denominationem extrinsecam cogniti et abstracti, non vero formaliter est ipsa denominatio extrinseca, et multo minus sunt formæ reales; sic enim descenderent ad ipsa singularia, in quibus realiter invenirentur, et non solum in abstracto a singularibus. Ipse autem actus intellectus est quidam actus realis, sed non est ipsa intentio secunda obiectiva, de qua nunc agimus, sed formalis, ex qua ista obiectiva resultat.

SECUNDO SEQUITUR, quod licet prima intentio absolute sumpta debeat esse aliquid reale vel conveniens alicui in statu realitatis, alias non esset simpliciter prima, quia semper id, quod est reale, præcedit et prius est eo, quod est rationis, nihilominus tamen **non repugnat etiam in ipsa secunda intentione aliam secundam intentionem fundari, et tunc secunda intentio fundans induit quasi conditionem primæ intentionis respectu alterius fundatæ, non quia sit simpliciter prima, sed quia est prior illa, quam fundat.**

Nam cum intellectus sit reflexivus supra suos actus, potest ipsam secundam intentionem reflexe cognoscere et super ipsam cognitam fundare aliam secundam intentionem; sicut intentio generis, quæ tribuitur animali, iterum ut cognita potest fundare secundam intentionem speciei, quatenus intentio generis est quædam species prædicabilis. Et tunc secunda ista intentio fundata denominat priorem fundantem, ratione cuius dicitur, quod genus formaliter est genus et denominative species. Quod frequenter contingit in istis secundis intentionibus, quod secundum se una formaliter sit talis, et denominative ut cognita sit alia. Et nihilominus omnes istæ dicuntur secundæ intentiones, licet una fundetur super aliam, non tertia vel quarta intentio, quia omnes conveniunt obiecto ut cognito, esse autem cognitum est semper status secundus rei. Et quia una intentio ut fundat aliam, induit quasi conditionem primæ respectu illius, et sic illa, quæ fundatur, semper dicitur secunda.

DICES: Secunda intentio respicit primam ut correlativum, quia secunda dicitur per respectum ad primam, ergo non ut fundamentum, sed ut terminum. *Item:* Secunda intentio prædicatur de suo fundamento, ut «Homo est species»; sed secunda intentio non prædicatur de prima, nam hæc est falsa: «Prima intentio est secunda intentio»; ergo non fundatur in illa.

Respondetur *ad primum* secundam intentionem non respicere primam ut correlativum per modum termini, sed per modum subiecti, cui attribuitur et quod denominat vel in quo fundatur. Et sic dicitur per ordinem ad primam ut ad sub-

1) *Pa* VIII. 163 a.
2) *Pa* XX. 349 b.

iectum, non ut ad terminum; sicut relatio dicitur per ordinem ad absolutum ut ad subiectum vel fundamentum, non vero ut ad correlativum, nisi induat rationem termini, et tunc erit aliquid respectivum seu correlativum, non ut subiectum, ut dicemus in prædicamento relationis. Et similiter correlativum formale secundæ intentionis semper est aliqua secunda intentio, ut genus ad speciem et e contra.

Ad secundum dicitur, quod secunda intentio prædicatur de prima in concreto, sicut album de homine, sed non in abstracto; et ideo est verum, quod homo est species, et falsum, quod prima intentio sit secunda intentio. Nam etiam secundæ intentiones nomine abstracto significari possunt, tam in communi per hoc nomen „ secunda intentio " quam in particulari, ut hoc nomine „ universalitas, genereitas " et similia, quæ solum important formam rationis in abstracto, subiectum autem seu rem, in qua fundantur, non significant directe, sed in obliquo; sicut albedo in abstracto importat corpus in obliquo, quia est qualitas corporis.

Si QUÆRAS, quotuplex sit secunda intentio et quomodo dividatur, respondetur omnem relationem dividi ratione sui fundamenti proximi seu rationis fundandi, ut dicemus in prædicamento relationis [1]. Unde similiter relatio rationis, quæ ad instar relationis realis formatur, recte dividetur per sua fundamenta. Cum autem fundamentum secundæ intentionis sit res ut cognita et ut subest statui apprehensionis, iuxta diversum ordinem cogniti, ad cuius ordinationem secunda intentio formatur, sumetur quoque divisio secundæ intentionis. Unde, quia aliter ordinatur et dirigitur prima operatio intellectus, aliter secunda et aliter tertia, ideo penes diversas ordinationes istarum operationum dividetur secunda intentio, et in qualibet operatione secundum diversum ordinem dirigibilitatis erit diversa intentio.

Sicut *in prima* operatione alia est intentio termini, quæ ordinatur ut pars enuntiationis et syllogismi, sub qua diversæ intentiones partis continentur, sicut ratio nominis, ratio verbi et aliorum terminorum; alia est intentio universalitatis per modum superioris prædicabilis, quæ etiam dividitur in varios modos universalitatis, ut genus, species etc., cui correspondet intentio subicibilitatis, sicut invenitur in individuo et aliis inferioribus prædicatis.

In secunda autem operatione invenitur intentio orationis, quæ dividitur per varios modos orationis perfectæ et imperfectæ. Rursus propositio, quæ est una ex orationibus perfectis, dividitur per affirmativam et negativam et alias divisiones, quas libro 2. Summularum explicavimus [2]. Et rursus propositio fundat alias secundas intentiones, quæ sunt proprietates propositionis, ut oppositio et conversio, quæ pertinent ad totam propositionem, et suppositio et ampliatio, prædicatum et subiectum aliaque similia, quæ sunt proprietates partium propositionis, ut in eodem libro explicatum est [3].

Denique *in tertia* operatione est intentio consequentiæ seu argumentationis, quæ dividitur per inductionem et syllogismum; et illa per ascensum et descensum, hic per varios modos et figuras, de quibus ibidem dictum est [4].

---

1) q. 17. art. 3.
2) c. 7.
3) c. 9-19. incl.
4) lib. 3. c. 2., 3., 5., 6.

Articulus III.

QUID SIT DISTINCTIO ET UNITAS RATIONIS RATIOCINATÆ ET RATIOCINANTIS

Explicatio istorum terminorum maxime conducit ad plura, quæ in universalibus tractantur circa distinctionem graduum superiorum et inferiorum, pluribus etiam quæstionibus metaphysicis et theologicis deservit. Unde exacta huius difficultatis resolutio illuc reservanda est. Hic tamen saltem rudiori minerva ipsos TERMINOS oportet declarare.

Igitur advertendum est, quod ista nomina: *distinctio*, *pluralitas*, *divisio*, *separatio*, *diversitas*, *differentia*, licet aliquando promiscue accipiantur pro eodem, non tamen sub eadem formalitate significant. Nam distinctio seu pluralitas vel multitudo opponuntur unitati vel identitati, divisio vero vel separatio unioni seu continuitati. Diversitas et differentia dicunt distinctionem cum inclusione vel exclusione convenientiæ; ea enim sunt diversa, quæ in nullo conveniunt, ea differunt, quæ in aliquo conveniunt et in alio distinguuntur, non autem se totis diversa sunt. De quo Philosophus [1] et D. Thomas 5. Metaph. lect. 12. [2]

Loquendo ergo in genere conveniunt communiter auctores, quod sicut dantur solum duo genera entium, scilicet realis et rationis, ita datur solum duplex distinctio, scilicet realis et rationis. Unitas enim et distinctio debent sequi ordinem et rationem entis, et sicut non dantur plura genera entium et implicat dari ens medium inter reale et rationis, ita nec plura genera distinctionum.

Et quidem distinctio realis in genere loquendo est remotio seu carentia identitatis, quæ datur a parte rei sine apprehensione seu fictione intellectus. Distinctio vero rationis, quæ beneficio intellectus fit et in re non datur.

Dividi autem solet hæc distinctio rationis in distinctionem rationis *ratiocinantis* et rationis *ratiocinatæ*. Illa *prima* dici solet distinctio, quæ fingitur ab intellectu sine fundamento in re, et ita solum est distinctio quoad modum significandi et intelligendi, sicut quando idem apprehenditur prædicari de se et distingui a se. *Secunda* vero dicitur formata ab intellectu cum fundamento in re, ut quando distinguimus in Deo attributa et in eadem forma seu natura gradus seu prædicata essentialia, quæ sunt eiusdem entitatis.

Distinctio realis dividitur in realem *simpliciter*, ut inter duas res, v. g. Petrum et Paulum, quantitatem et qualitatem, et in realem *modalem* seu *formalem*, ut inter rem et modum, v. g. inter hominem et sessionem vel ubi, sive inter duos modos, qui realiter identificantur cum subiecto, id est ab illo realiter non differunt, modaliter autem distinguuntur. Dari autem entitates modales minores realibus in Metaphysica probandum est, hic supponendum.

Ceterum duplicem istam distinctionem rationis ratiocinantis et ratiocinatæ NON OMNES admittunt. Sed *quidam* explodunt distinctionem rationis ratiocinantis et solum admittunt illam, quæ habet fundamentum aliquod in re; distinctionem vero rationis ratiocinantis utpote fictam solum esse repetitionem eiusdem conceptus sine re-

1) Metaph. V. c. 9. (1018 a 12).
2) *Pa* XX. 406 a.

sultantia alicuius distinctionis in conceptu obiectivo. Videatur Suarez in Metaph. disp. 7. sect. 1., Vazquez 1. p. dist. 117. cap. 3. *Alii* vero putant ex hac distinctione ficta etiam in conceptus obiectivos refundi aliquam distinctionem, non tamen in ipsis fundari.

Sed per aliud extremum videntur procedere ii, qui solam admittunt distinctionem rationis ratiocinantis, eo quod non assignant pro fundamento distinctionis rationis aliquid, quod sit a parte rei unum cum virtuali distinctione, sed existimant distinctionem virtualem revera actualem esse ex natura rei et secluso opere intellectus. In quo subtilitas Scoti et tota eius schola cum D. Thoma controvertit. Existimat enim Scotus præter distinctionem realem sive modalem, quæ in re versatur inter res seu modos saltem de potentia Dei separabiles et distinctionem rationis, quæ consistit et sumitur ex diversis conceptibus, dari aliam, qua unum ex ipsa natura et essentia sua et ante omne beneficium intellectus non est de intrinseco et formali conceptu alterius, et ita in sensu formali non identificantur et consequenter formaliter dividuntur, licet in eadem realitate et entitate conveniant, et ita conveniant, quod nec de potentia absoluta separari possint. Et ita vocat hanc distinctionem *formalem ex natura rei*, id est negantem identificationem in sensu formali ex ipsa propria rei natura, ratione cuius opposita seu contradictoria possint verificari de istis formalitatibus. Quare distinctio rationis non supponit fundamentum distinctionis virtualis in re, sed hoc ipso quod res ex se habet rationes diversos conceptus fundantes, id est quorum unum non est de conceptu alterius, ex natura sua actualem divisionem seu negationem identitatis habet, et sic solum remanet distinctio rationis ratiocinantis.

Qui vero distinctionem rationis ratiocinatæ admittunt, id est cum fundamento in re, non eodem modo assignant hoc fundamentum. Nam *quidam* existimant in ipsa re, quæ per rationem distinguitur, nec actualem nec virtualem distinctionem supponi, sed sufficere, quod res aliqua sit cognoscibilis ad instar eorum, quæ realiter distincta sunt, et cum connotatione quadam ad illa, cum imperfecto tamen modo attingendi et cognoscendi rem. Quod tenet Vazquez, ubi supra, et declarat Torrejon tract. 2. disp. 1. q. 1. *Alii* vero videntes, quod imperfectio cognoscendi unum et idem ad instar eorum, quæ realiter distincta sunt, salvari potest etiam quando sine ullo fundamento distinguere volo id, quod formaliter est unum et idem et de conceptu intrinseco illius, solum quia ad similitudinem diversarum rerum id affingo, dixerunt fundamentum distinctionis rationis requirere in ipsa re, quæ distinguitur, aliquam eminentiam unientem diversas perfectiones seu formalitates, quod vocatur *virtualis distinctio*, quia eadem forma virtute facit sola, quidquid facerent diversæ, ut ex Caietano 1. p. q. 39. art. 1. § *Ad secundam vero* colligitur. Cui adiungi debet imperfectus modus intelligendi non valentis totam illam eminentiam unico actu attingere, sed diversis conceptibus, licet alii neque hoc requirant.

Dico primo: **Distinctio rationis ratiocinantis est illa, quæ inter extrema, quæ distinguit, nullam identitatem tollit ex parte obiecti, neque materialiter seu entitative neque formaliter, atque adeo distinctionem virtualem non supponit, sed tota distinctio est in ipso modo significandi et concipiendi. — Distinctio vero rationis ratiocinatæ est, quæ relinquit**

ex parte obiecti identitatem materialem, sed non formalem seu virtualem.

Vocamus identitatem formalem illam, quæ proprio et formali conceptu exprimitur, seu quo formaliter aliquid constituitur. Unde dicuntur differre formaliter, quæ differunt definitione seu ratione propria. Identitatem materialem seu in sensu identico vocamus, quando aliqua sunt idem in ipsa entitate et realitate, non in ipsa ratione, quæ per se primo significatur. De qua distinctione videndus est Caietanus de Ente et Essentia cap. 3. littera E. Sumiturque ex D. Thoma 1. p. q. 13. art. 4. et q. 7. de Potentia art. 9. [1] et 1. Contra Gent. cap. 35., ubi inquit, « quod, quamvis nomina de Deo dicta eandem rem significent, non tamen sunt synonima, quia non significant eandem rationem ». Ac denique 1. p. q. 41. art. 4. ad 3. in fine inquit, quod inter intelligere et intellectum in Deo solum datur distinctio ex modo significandi, quæ utique distinctio est rationis ratiocinantis. Itaque istæ duæ distinctiones sic se habent, quod una minus tollit de identitate extremorum quam alia, cum manifestum sit minorem esse distinctionem rationis ratiocinantis quam ratiocinatæ. Illa enim sic dicitur, quia solum ex ipso intelligente seu ratiocinante originatur, hæc vero etiam ex ipso obiecto fundamentum præbet. Ergo si relinquit in obiecto omnem identitatem, tam in sensu identico quam formali, nullo modo ab ipso obiecto originatur distinctio, sed solum ab intelligente; si vero obiectum sit quidem unum, sed non in omni sensu, licet in re habeat identitatem, fundabit respectu intelligentis distinctionem.

Dico secundo: **Ad fundamentum distinctionis ratiocinatæ non sufficit distinctio earum rerum, ad quarum instar fit distinctio, sed in ipso obiecto requiritur fundamentum distinctionis.**

Ratio est clara, quia vel in ipso obiecto, quod distinguitur, est aliqua proportio seu fundamentum, ut ad instar illarum rerum distinctarum concipiatur vel non. Si primum, iam non sumitur tota ratio distinguendi ex parte eorum, ad quorum instar concipitur, sed ex parte ipsius obiecti, quod hanc proportionem et fundamentum habet. Si secundum, ergo stat, quod sine ullo fundamento rem istam concipiamus in ordine ad ea, quæ distincta sunt, et sic sine fundamento distinguamus, quod est esse distinctionem rationis ratiocinantis; sicut si idem a seipso distinguas, concipiendo illud in ordine ad res diversas.

Dico tertio: **Distinctio rationis ratiocinatæ non supponit distinctionem aliquam ex natura rei actualem ex parte obiecti, nec illa datur. Quando vero actualiter fit ab intellectu ista distinctio, ex conceptibus intellectus resultant diversi conceptus obiectivi, non in esse rei, sed in esse obiecti et repræsentati.**

De prima parte conclusionis dicemus quæst. seq. art. 6. Inter thomistas est communis et apud multos negantes illam distinctionem formalem ex natura rei mediam inter realem et rationis. Et videri potest Caietanus 1. p. q. 39. art. 1. et de Ente et Essentia cap. 6. q. 12., et Soto q. 3. Univers., Cursus Carmel. disp. 3. Univers. q. 4.

Breviter dicimus, quod licet Scotus et eius schola non neget illam distinctionem vere existere a parte rei et quantum ad hoc realem esse, sed affirmat solum consistere in hoc, quod unum realiter quidem sit alterum, sed tamen realiter unum non

1) *Pa* VIII. 163 b.

sit de conceptu alterius. Ceterum ex hoc ipso sumitur fundamentum ad negandum istam distinctionem esse veram et actualem a parte rei ante operationem intellectus, quia illa non-identificatio formalis non est aliud quam negatio habitudinis et connexionis intrinsecæ unius cum alio. Sed hæc negatio non sufficit constituere extrema distincta actualiter et distinctionem ipsam reddere realem. Ergo etc.

Maior est certa, quia unum esse de conceptu formali alterius nihil aliud est quam habere connexionem seu habitudinem essentialem et intrinsecam cum alio. Ergo negatio istius identitatis solum est negatio istius habitudinis et connexionis. *Minor* probatur: Posita illa negatione habitudinis essentialis tantum, extrema non manent ita distincta, quod possint fundare inter se relationem huius distinctionis, ut patet in attributis divinis, quæ Scotus ponit hoc modo distingui, et tamen inter unum et aliud non sunt relationes reales, solum enim quatuor relationes reales notionales agnoscunt theologi. Et in eodem homine in quantum homo, ad se ipsum ut animal non datur relatio realis, ergo neque distinctio, quia distinctio relatio quædam est. Si ergo non existit in re relatio, neque distinctio.

SECUNDA VERO PARS conclusionis ex eo explicatur, quia apprehensio non causat aliquid in genere rei in obiecto apprehenso, sed tantum in genere cogniti. Et in hoc conveniunt tam distinctio rationis ratiocinantis quam ratiocinatæ. Sed differunt in hoc, quod distinctio rationis ratiocinatæ ita distinguit ipsa extrema, quod non omnia, quæ manifestantur respectu unius conceptus, manifestantur etiam respectu alterius, sed in uno relucet aliqua ratio vel formalitas, quæ in alio non relucet, eo quod obiectum respectu talis luminis et cognitionis non est ex omni parte seu formalitate manifestabile. Ubi autem est diversa manifestatio et diversum manifestabile, resultat diversa ratio obiecti in esse obiecti, id est in esse cognoscibilis seu manifestabilis, non in esse rei, et ita respondet diversum obiectum conceptibus istius distinctionis rationis ratiocinatæ. At vero distinctio rationis ratiocinantis non respicit diversam manifestationem in obiecto, ita quod unum extremum manifestetur uno conceptu et alterum alio, sed idem extremum seu obiectum manifestatur utroque conceptu quantum ad intrinsecam rationem obiecti. Nam si diversa formalitas seu ratio repræsentaretur uno et altero, non haberent identitatem secundum formales rationes, sed in illis differrent, atque adeo in esse obiecti.

Et ex hoc aliqui, ut Suarez et Vazquez ubi supra, videntur esse moti ad dicendum, quod distinctio rationis ratiocinantis non est proprie distinctio ex parte conceptus obiectivi, sed solum repetitio conceptus formalis circa idem omnino obiectum. In quo tamen falluntur, quia bis concipere seu cognoscere idem obiectum non sufficit ad distinctionem rationis ratiocinantis, alioquin etiam sensus externus bis videndo Petrum diceretur facere hanc distinctionem. Oportet ergo, quod ut intellectus illam faciat, aliquam comparationem vel respectum apprehendat in ipso obiecto, quo accipiat ipsum quasi duo, non quidem secundum diversas rationes in ipso obiecto intrinsecas et ex parte eius fundatas, sed ex ista comparatione extrinseca resultantes. Sicut quando prædicatur idem de seipso, ut « Petrus est Petrus », fit quædam comparatio eiusdem ad seipsum, ratione cuius quasi duplicatum concipio ipsum Petrum; et ita fit distinctio non quasi in ipso obiecto intrinsece et

secundum propria considerato, sed quasi extrinsece et secundum comparationem vel respectum adiunctum. In distinctione autem rationis ratiocinatæ, licet versetur circa eandem rem, quia tamen non adæquate omnes ipsius rationes repræsentat, quilibet conceptus respiciens distinctam rationem in ipso obiecto format distinctam rationem obiecti quasi intrinsecam, quia ex his, quæ ipsi obiecto intrinsece conveniunt, accipit unum et relinquit aliud; et ita in esse obiecti quasi intrinsece fit ista distinctio, quia in rationibus, quæ in obiecto inveniuntur, fundatur. Et hoc modo distinctionem istam explicat S. Thomas in 1. Sentent. dist. 2. q. 1. art. 3.[1] Et sumitur etiam ex locis supra cit., dum inquit, quod diversi conceptus seu nomina de Deo, licet eandem rem significent, sed non eandem rationem. Et in 1. dist. 22. q. 1. art. 3.[2] « Dicimus », inquit, « Deum vere esse sapientem et bonum, et non tantum in intellectu ratiocinantis, et inde veniunt diversa nomina attributorum, quæ omnia quamvis significent unam rem, non tamen secundum unam rationem ».

Nec obstat, quod in opusc. 9. in principio[3] dicit D. Thomas, quod distinctio inter attributa divina non est ex parte ipsius Dei, sed in conceptionibus intellectus, in quibus est diversa ista ratio significata subiective. In his enim verbis vel aliis similibus solum docet D. Thomas, quod distinctio ista actualiter solum habetur per conceptiones intellectus, et non ante ex parte Dei. Quod vero ex conceptione intellectus resultet distinctio in obiecto in esse obiecti, vel in illo fundetur, in quantum manifestatur una ratio ex parte obiecti et alia non, D. Thomas non negat, imo in aliis locis cit. aperte affirmat.

Dico ultimo: **Fundamentum distinctionis rationis ratiocinatæ ex parte obiecti est virtualis aliqua distinctio seu eminentia rei, quæ unica existens plures rationes seu perfectiones continet in aliquo esse; ex parte autem nostri intellectus est imperfectio ipsius non adæquate concipientis omnes illas rationes obiecti, sed diversis conceptibus ea attingens seu comparans.**

De hac conclusione videndus est D. Thomas cit. loco 1. Sentent. dist. 2. q. 1. art. 2., ubi luculenter eam tractat et docet, et Caietanus 1. p. q. 39. art. 1.

Ratio autem est, quia res aliqua quanto superior et eminentior est, plures perfectiones unit quam inferior. Unde in una entitate simpliciori modo inveniuntur rationes, quæ in inferioribus diversas entitates constituerent. Unde intellectus si lumine suo non manifestat omnes illas rationes, sed uno conceptu attingit unam et alio aliam, distinguit illas in esse obiecti, cum tamen in esse rei distincta non sint, sed unum. Fundamentum ergo huius distinctionis consistit in eminentia seu unitate rei continente plures rationes, simul cum intellectu inadæquate attingente illam et sic pluribus conceptibus dividente et abstrahente unam rationem ab alia. Hac ratione distinguit noster intellectus divina attributa, quæ in una forma divinitatis sunt unum. Quia tamen illa forma adæquate non attingitur a nostro intellectu, sed ad instar rerum creatarum, dividit illas secundum diversos conceptus, explicando

1) *Pa* VI. 23-25.
2) l. c. 187 b.
3) Responsio ad Fr. Ioannem Vercellensem generalem mag. Ord. Pr. De articulis 108 sumptis ex opere Petri de Tarantasia, q. 1. (*Pa* XVI. 152 b).

unam rationem et non explicando aliam. Hoc etiam modo gradus metaphysici, id est prædicata superiora et inferiora, ut esse animal, esse vivens, in eodem individuo distinguuntur ratione ratiocinata, ut infra latius dicetur [1]. Et sic in singulis distinctionibus rationis ratiocinatæ invenietur, quod omnes illæ habent radicem et principium in aliqua forma, quæ secundum aliquam unitatem formæ vel eminentiam continet plures rationes, ab intellectu autem inadæquate illas attingente dividuntur. Videatur D. Thomas locis supra cit. et libro de Ente et Essentia cap. 3. [2] Logico enim ista libare sufficiat de his distinctionibus.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur ad probandum, quod distinctio rationis ratiocinatæ fundatur supra aliquam distinctionem ex natura rei: quia ante operationem intellectus concurrunt omnia principia sufficientia ad distinctionem actualem, eo quod ante operationem intellectus verificantur duo contradictoria, quæ respectu eiusdem verificari non possunt, sed de distinctis, siquidem omnis oppositio quædam distinctio est. Si ergo in re verificatur oppositio, etiam et distinctio.

Est autem verum dicere ante operationem intellectus: « Animal non est propria et specifica natura hominis, rationale autem sic »; « quod essentia divina communicatur, persona autem non communicatur »; « quod Filius procedit per intellectum, non vero per voluntatem ». Ergo istæ rationes ex natura rei habent aliquam distinctionem. Similiter ante operationem intellectus verificantur diversæ definitiones, quia aliter definitur animal, aliter homo, aliter natura, aliter persona in divinis, et similiter attributa. Quæ autem diversas habent definitiones, etiam et diversa constitutiva. Et ita si a parte rei diverso modo definiuntur, etiam ex natura rei distinguuntur. Denique quia conceptus formales circa ista obiecta sunt distincti, ergo supponunt ipsos obiectivos esse distinctos, alias fieret circulus, quod conceptus formales distinguerentur per obiectivos, obiectivi vero per formales.

RESPONDETUR, quod omnia ista non sunt sufficientia indicia distinctionis actualis ex natura rei, sed sufficit virtualis, qualis invenitur in eminentia alicuius formæ non actualiter separantis, sed unientis diversas rationes. Nam contradictoria possunt verificari de eodem sub diversis rationibus concepto, non sub eadem, præsertim quando contradictoria fiunt sub aliqua reduplicatione vel appellatione saltem virtuali, ut quia explicant aliquem actum vel rationem pertinentem ad aliquem actum animæ vel significationem alicuius formalitatis, ut quod essentia communicatur, persona non communicatur, Filius procedit per intellectum, non per voluntatem. Explicatur enim proprius actus notionalis procedendi, communicandi vel non communicandi, atque adeo cadunt illa contradictoria super naturam vel personam sub proprio conceptu personæ vel naturæ.

Et ad instantiam, quod ista contradictoria in re verificantur et omnis oppositio facit distinctionem, *respondetur*, quod contradictoria verificantur in re ratione diversarum rationum virtualium, quæ fundamentaliter, non actualiter sunt diversæ. Et oppositio facit distinctionem,

1) q. 3. art. 6.
2) *Pa* XVI. 331 b.

quando inducit limitationem, quæ ipsas formas separet. Si vero in aliqua forma eminentiori fiat uniente plures rationes, facit distinctionem virtualem, non actualem. *Similiter* animal non est natura specifica hominis sumendo animal sub abstractione ab homine et in quantum est illi commune, et rationale pertinet ad propriam naturam hominis, ut distinguitur ab animali, et sic ista non sunt contradictoria, quia non sunt eiusdem de eodem, id est ut stat sub eodem conceptu et manifestatione.

Ad id, quod dicitur de definitione, respondetur, quod cum aliquid definiatur, in quantum apprehenditur, non repugnat, quod si de eodem apprehenduntur et præscinduntur diversæ rationes formales, etiam diverso modo definiantur et explicentur.

Ad ultimum dicitur non committi circulum, quia conceptus formales distinguuntur ex diversis obiectivis non actualiter, sed virtualiter diversis, actu tamen in ipsa apprehensione redditis diversis.

Secundo arguitur ad probandum, quod non invenitur distinctio rationis in ipsis obiectis, sed solum in conceptibus et denominatione extrinseca obiectorum. Nam ista distinctio nihil ponit actu in obiectis in genere rei, ut reddat illa distincta, nisi denominationem rationis, qua obiectum redditur sic vel sic cognitum. Ergo hæc distinctio non invenitur formaliter nisi in conceptibus, in obiecto autem secundum extrinsecam denominationem.

Et confirmatur, quia istæ formalitates non repræsentantur distinctæ, quasi ex natura sua distinctæ sint, ut contra Scotum diximus, nec quia sint obiective distinctæ, ita quod repræsentetur una et non alia, quia hoc non sufficit, ut dicantur esse plures; nam nisi fiat distinctio ab intellectu, non resultat pluralitas. Si autem fit distinctio et ex parte obiecti non correspondet ei divisio ex natura rei, ergo vere intellectus non dividit. Ergo solum potest dici distinctio, quia dantur diversi conceptus denominantes obiectum, non tamen quod illi distinctioni conceptuum aliqua distinctio ex parte obiectorum respondeat.

Respondetur, quod ista distinctio conceptuum non ponit aliquam distinctionem in obiecto in esse rei, sed in esse obiecti manifestabilis, in quantum inadæquate obiectum ipsum attingitur et manifestatur quantum ad unum et non quantum ad aliud. Et hoc non est sola extrinseca denominatio, qua res dicatur cognita, sed qua dicatur diverso modo manifestata. Ex quo resultat distinctio rationis, non quidem in ipsis conceptibus formalibus, qui realiter distinguuntur, sed in ipso obiecto ut in esse obiecti manifestato.

Ad confirmationem respondetur non oportere, quod illi distinctioni rationis per diversos conceptus resultanti correspondeat actualis divisio ex parte obiecti extra intellectum, sed sufficit, quod correspondeat virtualis, secundum quod est inadæquate manifestabilis vel comparabilis ad diversos conceptus, et sic verificatur illa cognitio distinguens. Neque enim affirmat, quod a parte rei sint distincta, sed sine affirmatione respicit [1] rem virtualiter distinctam, quæ diversam manifestationem et conceptum fundat; abstrahentium enim non est mendacium neque falsitas. Unde dicit S. Thomas 1. Contra Gent. cap. 35., quod intellectus concipiens multa de uno non est falsus, « quia illud simplex esse divinum huiusmodi est, ut ei secundum formas multiplices aliqua assimilari possint ».

1) *Lu* + unam rationem et non aliam seu.

Articulus IV.

PER QUAM POTENTIAM ET PER QUOS ACTUS FIANT ENTIA RATIONIS

Constat potentias, quibus fit ens rationis, debere esse potentias operantes immanenter; nam quæ transeunter operantur, patet facere aliquid extra intellectum existens. Potentiæ autem immanentes aliæ sunt cognoscitivæ, aliæ appetitivæ. Et de *appetitivis* aliqui dixerunt etiam ex voluntate resultare entia rationis, ut Scotus, contra quem agit Caietanus 1. p. q. 28. art. 1. Quamvis Scotus loqui videatur de ente rationis non stricte, sed prout hoc nomen „ratio" comprehendit intellectum et voluntatem, in 3. dist. 26. q. 2. § *Resp.* Imo aliqui hoc extendunt ad quamlibet potentiam, unde resultat in obiecto extrinseca denominatio, eo quod existimant ens rationis in denominatione extrinseca consistere, de quibus diximus præc. art. De potentiis vero *cognoscitivis* dubitari potest, saltem de sensibus internis, ut de imaginativa vel phantasia, quia multa fingunt et imaginantur, quæ sunt entia omnino ficta.

De actu vero formante ens rationis in duobus etiam potest esse dubium: *Primo*, an possit fieri per actum absolutum, qualis est operatio simplex, an requirat aliquem comparativum vel compositivum. *Secundo*, an requirat actum reflexum, quo cognoscatur de ipso ente rationis formato tamquam de obiecto cognito, ad hoc ut existat; an vero sufficiat actus directus, quo cognoscatur aliquid, quod non est ens, ad instar entis.

Dico primo: **Neque voluntas neque sensus externi formant entia rationis, ita quod ex vi actuum eorum habeant esse.**

Conclusio est certa et probatur unica ratione, quia tam voluntas quam sensus externi non formant suum obiectum, sed extra se supponunt formatum. Ergo non fingunt aliquid intra se, sed si respiciunt obiectum fictum, ab alio supponunt esse fictum et formatum.

Antecedens patet in voluntate, quæ supponit obiectum propositum per cognitionem, sive sit verum sive apparens; ergo ipsa non facit obiectum, sed in obiectum propositum fertur. Sensus vero externi feruntur in obiecta extra se posita, non intra se; quidquid autem habet esse extra potentiam cognoscentem, non est ens rationis.

Nec obstat, quod sensus falli videatur in multis, atque adeo ficte cognoscere. Non enim fallitur sensus externus in se, sed occasionaliter dicitur falli, quia præbet occasionem intellectui, ut fallatur, sicut visus videns aurichalcum non fallitur iudicando, quod sit aurum, sed hoc iudicium pertinet ad intellectum. Visus autem solum apprehendit illam apparentiam coloris aurichalci, in quo falsitas aut fictio non est.

Dico secundo: **Sensus interni non formant entia rationis formaliter loquendo, licet materialiter repræsentare possint id, ad cuius instar formatur aliquod ens fictum, quod est materialiter formare entia rationis.**

Dicimus „formaliter loquendo" non formare illa, id est discernendo inter ens rationis et ens reale, et concipiendo id, quod non est ens, ad instar entis realis. Materialiter autem cognoscere ens rationis est ipsam apparentiam realis entis attingere, sed non discernere inter id, quod rationis et realitatis est. V. g. imaginativa potest formare montem aureum et similiter animal compositum ex capra, leone et serpente,

quod est chimæra. Sed in istis solum attingit id, quod sensibile seu quoad sensum repræsentabile est. Quod autem habeant habitudinem ad non ens et ex ista habitudine entia ficta seu rationis dicantur, quod est formaliter discernere inter ens et non ens, sensus internus non attingit.

RATIO videtur manifesta, quia sensus internus non potest ferri in aliquid nisi sub ratione sensibilis; quod autem id, quod sibi repræsentatur ut sensibile, opponatur enti reali, ad ipsum non pertinet iudicare, quia non concipit ens sub ratione entis. Quod autem aliquid accipiatur tamquam ens fictum, formaliter consistit in hoc, quod cognoscatur nihil entitatis habere in re, et tamen ad instar entis attingi; alioquin non discernitur inter ens reale et ens fictum, sed solum attingitur illud, ad cuius instar formatur ens rationis. Quod quando est aliquid sensibile, non repugnat a sensu cognosci, sed ad sensum solum pertinet id, quod in illo de sensibilitate est attingere, habitudinem vero ad non ens, cuius loco subrogatur et unde ficte habet esse, ad sensum non pertinet, et ideo ens fictum sub formali ratione ficti ab ente vero non discernit.

Quod vero ens fictum materialiter possit cognoscere sensus, constat manifeste. Non quidem, quia sensus etiam externus potest v. g. cognoscere colorem fictum seu apparentem, quia iste color, licet apparenter sit color, non tamen est ens fictum, sed verum et reale, scilicet aliquid ex luce resultans. Sed ex eo probatur, quia sensus internus multa ad invicem componit, quæ extra se nullo modo sunt aut esse possunt. Cognoscit ergo aliquid, quod in se est ens fictum, licet ipsam fictionem non apprehendat, sed solum id, quod in illo ente ficto tamquam sensibile se offert. Privationem autem proprii obiecti, ut tenebras, sensus non percipit fingendo illas ad modum entis, sed actum videndi non eliciendo.

DICO TERTIO: **Intellectus indiget aliquo actu comparativo, ut entia rationis formentur et dicantur formaliter esse et non solum fundamentaliter.**

Hæc conclusio sumitur ex Divo Thoma 1. Periherm. lect. 10.[1], ubi inquit, quod «huiusmodi intentiones (de universalibus loquebatur) intellectus format, secundum quod comparat eas ad res, quæ fiunt extra animam». Et q. 7. de Potentia art. 11.[2] inquit, quod relationes rationis aliæ sunt, quas intellectus invenit et attribuit rebus intellectis, aliæ vero, quæ consequuntur modum intelligendi, licet illum modum intellectus non adinveniat, sed ex modo intelligendi consequatur. Et primas quidem relationes ratio adinvenit considerando ordinem eius, quod est in intellectu, ad res, quæ sunt extra, vel etiam ordinem intellectum ad invicem; aliæ vero consequuntur ex eo, quod intellectus intelligit unum in ordine ad aliud. Ergo omnes intentiones existimat D. Thomas formari per aliquem actum comparantem.

ET RATIO conclusionis est, quia omne ens rationis vel est relatio vel aliqua negatio. Si relatio, debet comparative apprehendi ad terminum. Si negatio, debet concipi positive ad instar entis, quod est comparative ad alterum. Quæ *negatio* si concipitur absolute, non concipitur positive, cum in se nihil positivum sit. Debet ergo concipi ad modum entis, non

1) *Le* I. 48. n. 9.
2) *Pa* VIII. 166 b.

solum quia ex parte principii cognoscendi per speciem realem concipi debet, sed etiam quia ex parte termini cogniti debet accipi ad instar entis. Et hoc exigit aliquam notitiam comparativam, sicut quando concipio Romam ad instar Toleti, comparative concipio Romam et non absolute, quia connotative et respective ad aliud. Ita quando negationem concipio ad instar entis, non absolute, sed respective et comparative concipio illud. *Relatio* autem rationis quia positive de se dicitur et non negative, aliunde indiget comparativa cognitione, scilicet quia relatio comparatio quædam est ad terminum, et rursus quia ad instar relationis realis concipitur, licet in se positive dicatur.

Nomine autem actus comparativi non solum intelligimus comparationem compositivam vel iudicativam, quæ pertinet ad secundam operationem, sed quamcumque cognitionem, quæ cum connotatione et ordine ad aliud concipit, quod etiam extra secundam operationem fieri potest, ut quando apprehendimus relationem per ordinem ad terminum. Potest etiam fieri ens rationis per comparationem compositivam aut discursivam. Imo quia de cæcitate intellectus affirmat, quod est, probat Philosophus et D. Thomas 5. Metaph. lect. 9.[1] et alibi sæpe, quod cæcitas est ens rationis. Per illam ergo enuntiationem, qua de non ente affirmatur aliquid, positive concipitur ac si esset ens, scilicet per connotationem ad verbum „ est ".

Et dixi in conclusione, « ut entia rationis dicantur formaliter esse et non solum fundamentaliter ». Nam fundamentum relationis rationis non requirit istam comparationem, ut patet, quando simplici abstractione denudatur natura a conditionibus individuantibus, et tamen ibi non est actus comparationis, sed sola præcisio ab inferioribus. Sed tunc universale non est universale logicum formaliter, sed metaphysicum, quod est fundamentum intentionis logicæ, ut infra q. 4. dicetur.

Unde colliges, quod in relationibus rationis contingit fieri denominationem, etiam antequam actu cognoscatur per comparationem ipsa relatio, solum per hoc, quod ponatur fundamentum. V. g. natura denominatur universalis hoc ipso, quod abstrahitur, etiam antequam actu comparetur; et litteræ in libro clauso sunt signum, etiamsi actu non consideretur relatio signi, quæ est rationis; et Deus denominatur Dominus, etiamsi actu non consideretur relatio dominii, sed ratione potentiæ dominativæ. In quo differunt relationes rationis a realibus, quia reales non denominant nisi existant, sicut non dicitur aliquis pater, nisi actu habeat relationem ad filium, nec similis, nisi habeat similitudinem, etiamsi habeat fundamentum. *Cuius ratio est*, quia in relationibus rationis esse actuale ipsarum consistit in actualiter cognosci obiective, quod non provenit ex fundamento et termino, sed ex intellectu. Unde multa poterunt ratione fundamenti dici de subiecto sine resultantia relationis, quia hæc non sequitur ipsum fundamentum et terminum, sed cognitionem. In relationibus vero realibus cum relatio naturaliter resultet ex fundamento et termino, nihil convenit ex vi fundamenti in ordine ad terminum nisi media relatione. Intelligimus autem convenire denominationem hanc ratione fundamenti proximi absolute loquendo, sed non omni modo, quia non sub illa formalitate, qua denominatur a relatione ut cognita et existente; denominatur

1) *Pa* XX. 402 b.

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY

enim Deus ante relationem Dominus, sed non relatus. Quod in relationibus realibus non contingit, quia non existente relatione nullo modo denominant in ordine ad terminum.

Dico ultimo: **Cognitio formans ens rationis non est reflexa respiciens ipsum tamquam rem cognitam ut quod, sed illa cognitio directa, quæ ipsum non ens reale vel quod realiter relativum non est, denominat cognitum ad instar entis vel relationis realis, dicitur formare vel ex illa resultare ens rationis.**

Ratio est manifesta, quia talis cognitio, qua ipsum ens rationis denominatur cognitum reflexe et tamquam *quod*, supponit ens rationis formatum, siquidem super ipsum fertur tamquam super terminum cognitum. Ergo talis cognitio reflexa non primo format ipsum, sed supponit formatum et quasi speculatur ipsum ens rationis. Unde ab intentionibus sic reflexe cognitis non fit denominatio in cognoscentem, sicut quando angelus vel Deus intelligit hominem syllogizare aut propositionem formare, non propterea dicitur Deus syllogizare vel enuntiare, et tamen intelligit quasi in actu reflexo et signato ipsum syllogismum et propositionem et intentiones logicas. Et idem est, quando aliquis intelligit istas intentiones speculando naturam earum; tunc enim non formantur ipsæ intentiones speculatæ, sed super ipsas fundantur aliæ, quatenus cognoscuntur in universali vel per modum prædicationis etc. Et ita dicit S. Thomas opusc. 42. cap. 3. [1], quod tunc efficitur ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere, quod non est, et ideo fingit illud, ac si ens esset. Et in 1. Sentent. dist. 2. q. 1. art. 3. [2] dicit, quod intentiones consequuntur « ex modo intelligendi rem extra animam ». Non ergo cognitio reflexa, qua præcise ens rationis denominatur cognitum ut quod, sed qua denominatur cognitum ad instar entis id, quod non est, formaliter et per se primo format ens rationis.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Nam multæ aliæ potentiæ præter intellectum versantur circa non entia, attingendo illa et ordinando ad instar entis realis; ergo etiam formabunt entia rationis.

Antecedens probatur in voluntate et sensu interno. Nam *voluntas* tendit appetendo in bonum apparens, quod non est bonum in re; ordinat etiam unum ad aliud ut medium in finem, quod aliquando vere non est medium nec vere ordinatur. Ergo comparat unum alteri comparatione non existente in re, quod est formare ens rationis.

Similiter *sensus*, præsertim internus, comparat unum alteri, formando propositiones et discursus circa singularia, et ex speciebus diversis formant ens fictum, ut ex auro et monte montem aureum, ut docet D. Thomas 1. p. q. 12. art. 9. ad 2. Ergo cognoscit entia ficta. Et generaliter ex omni sensu consequitur denominatio extrinseca cogniti, quæ est ens rationis.

Respondetur: Negatur antecedens. Ad probationem respondetur, quod *voluntas* cum feratur in obiectum cognitum et apprehensum, formaliter non cognoscit illud nec dat illi esse per rationem, sed solum id, quod resultat ex actu appetitus, est aliqua denominatio extrinseca, quæ quidem est ens rationis fundamentaliter; quando autem actu cognoscitur ad instar formæ seu re-

1) De natura generis (*Pa* XVII. 10 a).
2) *Pa* VI. 23 b.

lationis realis, tunc existit actu. Bonum ergo apparens voluntas ipsa non fingit, sed cognitum et sibi propositum supponit, et sic non format ipsum. Ordinatio autem medii ad finem etiam sibi proponitur ab intellectu, ipsa vero solum appetendo ordinat, non agnoscendo. Talis autem ordinatio ponit quidem denominationem extrinsecam in re ordinate volita, non formaliter reddit ens rationis cognitum.

Ad id, quod additur *de sensu*, respondetur, quod sensus internus ita comparat unum alteri formando propositionem et discursum, quod ipsam ordinationem prædicati et subiecti, et antecedentis ad consequens formaliter non cognoscit discernendo relationem fictam a reali. Et similiter montem aureum cognoscit quantum ad id, quod sensibile est in illis partibus repræsentatis auri et montis, non quantum ad rationem fictionis, ut distinguitur a realitate. Quod est cognoscere non formaliter id, quod in ratione entis fingitur, sed materialiter id, ad cuius instar fingitur, quod in se non est. Denominatio autem extrinseca, quæ sequitur ad cognitionem sensus, in quantum denominatio extrinseca non est formaliter relatio rationis, sed fundamentaliter, tunc autem est formaliter, quando ad instar relationis cognoscitur.

Secundo arguitur: Simplex apprehensio intellectus etiam non comparat neque discernit rationem ficti a ratione entis veri, quia alias non esset simplex apprehensio, sed comparativa seu compositiva cum altero. Ergo non format ens rationis formaliter loquendo, sicut neque sensus interni.

Et confirmatur, quia simplex apprehensio non est fictio; fictio enim falsitati subiecta est, simplex autem apprehensio semper est vera, quia præcise repræsentat rem, ut est in se seu ut proponitur sibi. Ergo eius obiectum non est ens fictum, et consequenter neque ens rationis.

Respondetur, quod *simplex apprehensio* non comparat unum alteri affirmando vel negando, bene tamen discernendo unum ab alio et ordinem unius ad alterum attingendo, sicut cognoscit relativa et attingit definitionem rei et congruitatem terminorum ac prædicamentorum distinctionem. Unde in prædicamentis secundum Philosophum agitur de simplici apprehensione, ut dicit S. Thomas 1. Periherm. lect. 1.[1] Habet ergo sufficientem comparationem ad formandum ens rationis. *Sensui autem interiori* non negamus formationem entis rationis ex defectu comparationis, sed ex defectu universalitatis cognoscendi, quia non cognoscit universaliores rationes discernendo inter ens verum et fictum, quod tamen facit simplex apprehensio; discernit enim prædicamenta ab iis, quæ in prædicamento non sunt.

Ad confirmationem dicitur, quod simplex apprehensio non est fictio per modum enuntiationis affirmando vel negando, in quo consistit fictio, quæ est deceptio seu falsitas; sed bene potest esse fictio per modum formationis, apprehendendo aliquid, quod in re non est, seu rem impossibilem ad modum entis et discernendo ipsum ab ente vero et reali. Unde non semper apprehendit rem, ut est in se, quasi numquam ad instar alterius, cum plura apprehendamus non per proprios conceptus, sed per connotativos; sed apprehendit, ut est in se, id est sine additione compositionis, ratione cuius dicitur etiam, quod simplex apprehensio non est falsa, quia formaliter non iudicat neque enuntiat, in quo solum

1) *Le* I. 7. n. 2. et 8. n. 5.

consistit veritas vel falsitas formalis. Bene tamen potest aliquid, quod non est, apprehendere ad instar eius, quod est, sine hoc, quod affirmet vel neget.

Ultimo arguitur: Nam ens rationis etiam sine actu comparativo potest existere, ergo et formari.

Antecedens probatur: Nam *imprimis* quando in ipso exercitio formatur aliqua propositio vel syllogismus, resultat secunda intentio et ipsa propositio denominatur esse, et tamen tunc non cognoscitur comparative relatio ad suum terminum vel ad instar relationis realis. *Item* quando ipsum ens rationis reflexe dicitur cognitum, per hoc cognosci habet esse, siquidem obiective terminat cognitionem, quod est obiective existere. Nec est aliqua ratio, cur natura realis in communi concepta et cognita dicatur esse obiective, ens autem rationis cognitum in communi non dicatur existere obiective. Cognoscitur autem in communi, quando reflexe et in actu signato redditur cognitum. *Denique* Philosophus in 5. Metaph.[1] et Divus Thomas ibi lect. 9.[2] dicunt, quod cæcitas et quodlibet ens rationis dicitur esse ex hoc, quod vera est propositio, qua dicimus: « Cæcitas est ». Sed quando formatur hæc propositio, non consideratur privatio ad instar entis nec fit ille actus comparativus; ergo sine tali actu existit formaliter ens rationis.

Respondetur: Negatur antecedens. Ad primam probationem dicitur, quod quando formatur propositio, non est adhuc formaliter secunda intentio propositionis, sed fundamentaliter proxime; sicut quando abstrahitur natura universalis a singularibus, nondum est intentio universalitatis, sed fundamentum eius. Denominatur tamen propositio et syllogismus hoc ipso, quod formatur in exercitio, sicut denominatur aliquid universale metaphysicum hoc ipso, quod abstrahitur. Nam, ut supra[3] diximus, denominatio formæ rationis etiam ex ipso fundamento proximo potest haberi, antequam formaliter cognoscatur et existat forma rationis.

Ad secundam probationem dicitur, quod ens rationis quando cognoscitur reflexe, existit obiective, ut denominatum extrinsece in esse cogniti, non ut primo formatum. Terminare autem cognitionem quasi extrinsece et tamquam id, super quod cadit cognitio, non est formari in ratione entis, sed formatum supponi, et sic præsuppositum denominari a cognitione reflexa, quæ est quasi secunda, non prima respectu entis rationis. Quando autem cognoscitur ens rationis in communi, non dicitur formari, quia iam formatum supponitur; sed formatur ipsa universalitas seu communitas, sub qua cognoscitur. Natura autem realis quando cognoscitur in universali, non ipsa est, quæ formatur, sed universalitas eius, quæ tunc primo ad instar relationis accipitur, cum obiectum relative cognoscitur ad inferiora.

Ad ultimam probationem dicitur, quod quando formatur illa propositio: « Cæcitas est », in ipso exercitio consideratur cæcitas ut existens, atque adeo ad instar entis realis, et sic formaliter tunc est ens rationis, et tunc cognoscitur comparative tam respectu sui prædicati quam respectu eius, ad cuius instar concipitur ut existens[4].

---

1) c. 7. (1017 a 31).
2) *Pa* XX. 402 a.
3) art. 1.
4) *Lu* + et per hoc constituitur ens rationis.

ARTICULUS V.

UTRUM DEUS FORMET ENTIA RATIONIS

Hæc difficultas magna ex parte theologica est; sed quia ex principiis logicis dependet et non parum conducit ad perfectam intelligentiam formationis entium rationis, communiter solet in præsenti a recentioribus tractari. Licet ergo in hac difficultate variæ sint auctorum sententiæ, unum tamen tamquam certum supponendum est, et in aliis duobus videtur esse totus cardo difficultatis.

SUPPONIMUS Deum cognoscere entia rationis, quæ nos formamus, quantumcumque sint chimærica et sine fundamento, quod aliqui sine fundamento negant, ut Vazquez 1. p. disp. 118. cap. 2. et 3. et alii. Contra quos docet S. Thomas 1. p. q. 14. art. 9., cum constet cognoscere Deum perfectissime actus nostros, quibus imaginamur et fingimus ista entia rationis. Et ex illo Sapientiæ 8. 8. aperte colligitur: « Scit versutias sermonum et dissolutiones argumentorum, signa et monstra scit, antequam fiant ». Et quomodo sciret Deus, quæ cogitamus, nisi obiecta cogitata videret, præsertim tot inutiles cogitationes, quibus formamus multa, quæ sunt figmenta et ens rationis?

DIFFICULTAS vero est in duobus: *Primum*, an entia rationis sic a nobis formata, hoc ipso quod a Deo cognoscuntur, ex ipsa cognitione Dei sicut denominantur cognita, ita denominentur esse, siquidem eorum esse est cognosci. *Secundum*, an omnia entia rationis ita fundentur in modo intelligendi imperfecto, ut Deus per seipsum nullo modo ea formare possit.

DICO ERGO PRIMO: **Ex eo, quod Deus intelligit entia rationis ut formata a nostro intellectu, non dicitur ea formare, neque ex vi illius cognitionis talia entia rationis formaliter et per se dicuntur esse.**

Hæc conclusio ex dictis in præc. art. manifeste sequitur. Diximus enim ens rationis non existere nec formari per illam cognitionem, qua cognoscitur ut quod et ut terminus cognitus: sic enim solum redditur cognitum denominative, sicut aliæ res, quando cognoscuntur. Deus autem quando cognoscit entia rationis formata a me, supponit illa existere per talem formationem et, cognoscit illa ut obiectum iam formatum et præsuppositum ut quod; ergo solum reddit illa cognita extrinsece, non autem formaliter et per se formata.

Et confirmatur, quia id, quod cognoscitur ut existens extra propriam potentiam, non potest habere esse ex vitalis cognitionis; nam ens rationis non potest esse extra potentiam formantem illud. Quando autem cognoscitur ens rationis ut formatum ab alio, cognoscitur extra potentiam, scilicet in cognitione alterius. Ergo ex vi talis cognitionis non accipit esse et formationem tale ens rationis, atque adeo illa cognitio non est formativa entis rationis, sed cognoscitiva formati; unde cognoscit illud ut pendens a meo intellectu, non a suo.

DICO SECUNDO: **Illa entia rationis, quæ ex sua ratione intrinseca formantur et cognoscuntur ex imperfecta apprehensione rei, Deus nullo modo potest per se immediate formare.**

Talia sunt pura figmenta, ut chimæræ, intentiones logicæ, quæ resultant ex cognitione componente et discurrente, distinctiones rationis, quæ fundantur super cognitione limitata alicuius obiecti, ut distinctio divinorum attributorum.

Hæc conclusio a nemine negari potest, supponendo quod dantur ta-

lia entia rationis, quæ imperfectam cognitionem ad sui formationem exigant; nullus enim imperfectam cognitionem Deo tribuit. Quod autem ista suppositio vera sit, aliqui negant, qui Deo formationem entium rationis concedunt, qui videri possunt apud P. Merinero disp. 3. de Univers. q. 6. Sed tamen sumitur ex D. Thoma in 1. dist. 2. q. 1. art. 2. [1], ubi distinctionem divinorum attributorum reducit ad imperfectionem cognoscentis et supereminentiam cogniti, quia scilicet noster intellectus non valet adæquare totum, quod est in ipsa forma divinitatis.

Similiter aliquas relationes rationis et intentiones logicas fundari super cognitionem imperfectam manifeste constat, quia istæ relationes fundantur in rebus cognitis per abstractionem, per prædicationem seu compositionem aut discursum; sunt enim relationes universalis abstracti ab inferioribus, prædicati ad subiectum, antecedentis ad consequens. Ergo intellectus carens abstractione, compositione et discursu non poterit per se immediate talia entia rationis formare, sicut neque sensus externus ea format, quia caret isto modo cognoscendi.

Ac denique, quia intellectus formans illas per suam immediatam cognitionem denominatur ab illis; intellectus enim formans intentionem syllogismi dicitur syllogizare et formans intentionem propositionis dicitur enuntiare etc. Deus autem non dicitur syllogizare aut enuntiare. Ergo relationes istas per suam cognitionem immediate non format, sed solum a nobis formari cognoscit, quod pertinet ad primam conclusionem, non ad istam secundam, in qua loquimur de cognitione immediate formante, non ab alio formatum cognoscente.

Dico tertio: **Aliqui respectus rationis sunt, qui non fundantur super cognitionem imperfectam, et tales causantur ab intellectu divino quasi fundamentaliter proxime, non formaliter eo modo, quo ex nostra cognitione consequuntur et causantur.**

Pro huius conclusionis intelligentia notandum est aliquos respectus seu distinctiones rationis non fundari in modo imperfecto cognoscendi Deum, sed potius in modo perfectæ cognitionis, quatenus cognoscitur sub omni modo, quo participabilis et imitabilis est a creaturis, quod sine comparatione ad creaturas non potest cognosci; et ista comparatio quidam respectus rationis est, quia Deus non respicit realiter creaturas, cum sit omnino independens et ab illis absolutus.

Sed tamen dupliciter ista comparatio potest intelligi convenire Deo: *Uno modo*, quia consideratur ad instar respectus formalis et relationis realis, licet in se relatio realis non sit. *Alio modo* potest intelligi non ut formaliter comparatio Dei ad creaturas, sed potius ut ordinans creaturas ad se et reddens illas participatas et imitantes sui; unde accipitur fundamentum, ut etiam ipse Deus consideretur ut comparatus ad creaturas. Hoc secundo modo intelligo S. Thomam, quando dicit respectus ideales, qui rationis sunt, ab æterno convenire Deo et causari ab intellectu divino comparante essentiam suam ad creaturas, ut 1. p. q. 15. art. 2. ad 3. et 4., ubi docet « causari istos respectus non a rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam rebus ». Ceterum isti respectus rationis dicuntur causari ab intellectu divino, hoc est fundari, et sunt intellecti a Deo fundamentaliter, ut videtur colligi

1) *Pa* VI. 22 a.

ex ipso D. Thoma in 1. dist. 36. q. 2. art. 2. ad 2. [1], ubi inquit, quod istæ relationes «secundum rationem et intellectum in Deo sunt, quia intellectus divinus ab æterno fuit intelligens essentiam suam diversimode a creaturis imitabilem; et propter hoc fuit ab æterno pluralitas idearum in intellectu divino, non in natura ipsius». Igitur S. Thomas solum attribuit intellectui divino cognitionem essentiæ suæ, ut imitabilis est diversimode a creaturis. Quod autem istam imitabilitatem ad modum comparationis et relationis intelligat, S. Thomas non dicit. Igitur si causare istos respectus solum est intelligere essentiam suam ut diversimode imitabilem, et imitabilitas ista est fundamentum relationis rationis, non ipsa relatio rationis formaliter (non enim Deum esse imitabilem et participabilem est formaliter esse comparatum et ordinatum ad creaturas, quod formaliter facit illa relatio, reddendo comparatum et ordinatum), oportet, quod de causatione fundamentali explicemus D. Thomam, quando dicit respectus istos causari ab intellectu divino.

Et ratio huius conclusionis sic explicatæ ea est: Quia relatio rationis tunc formatur, quando consequitur ex modo cognoscendi, ita quod intellectus nititur apprehendere tamquam ens id, quod non est ens, et quando ad modum relationis intelligitur id, quod non est relatio in re, tunc formatur relatio rationis. Hoc autem totum est imperfecte cognoscere et quasi connotative attribuendo alicui id, quod in se non habet, quod utique Deo convenire non potest.

Itaque relatio illa rationis non potest cognosci a Deo nisi vel per suam essentiam tamquam per rationem cognoscendi, a qua participetur, vel ad instar relationis realis vel ut formatum ab intellectu nostro vel per oppositam formam, quam tollit, sicut negatio. Primo modo non potest concipi a Deo, quia relatio rationis non est participatio Dei, sicut neque ab ipso causata; neque ad instar illius formari potest, cum nihil reale sit, quod ad instar Dei se habeat. Nec secundo modo, quia sic cognosceretur a Deo ens rationis eo modo, quo nos illud apprehendimus, id est attribuendo ei entitatem, quam non habet, sicut quando nos cognoscimus non ens ad instar entis. Et hoc non convenit Deo, quia quidquid apprehendit, ita perfecte apprehendit, quod etiam iudicare potest, ut apprehendit; si enim aliter iudicaret quam apprehendit, imperfecte se haberet. Si autem iudicaret esse relationem id, quod ad instar relationis apprehendit, cum non sit, falso iudicaret. Nec tertio modo, quia sic non formatur immediate a Deo ens rationis, sed formatum a nobis intelligitur. De quo iam diximus in prima conclusione, in ista autem loquimur de formatione facta immediate a Deo. Nec ultimo modo, quia sic non accipitur ut ens rationis, sed ut datur a parte rei talis negatio per modum formæ ablatæ, non ad instar formæ positivæ. Nec est idem cognoscere negationem per formam oppositam et ad instar alicuius; non enim ad instar suæ oppositæ intelligitur, quando per eam eius ablatio cognoscitur. Ridiculum autem valde est, quod aliqui dicunt posse Deum cognoscere aliquid aliter ac est, dummodo etiam cognoscat ut est. Hoc enim est idem ac dicere, quod potest Deus habere aliquam imperfectionem, dummodo etiam perfectionem habeat.

1) *Pa* VI. 293 b.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur ad probandum Deum simpliciter loquendo formare entia rationis, ex hoc quod cognoscit nos ea formare. Ens rationis consistit in cognosci et cognosci est eius esse. Sed entia rationis habent cognosci a Deo hoc ipso, quod cognoscit nos ea formare; ergo habent esse obiective per talem cognitionem, siquidem sunt obiectum cognitionis.

Confirmatur: Nihil aliud est efficere ens rationis, quam cognoscere non ens ad modum entis. Sed quando Deus cognoscit meam fictionem, cognoscit ibi illa figmenta ad modum entis, quia sic continentur ibi. Ergo dum fictiones noscit, figmenta facit. *Maior* constat et *minor* probatur: Nam Deus apprehendendo meam fictionem facit figmentum meum suæ cognitioni esse præsens; ergo dat illi esse obiective, quia esse obiective est præsentia ad cognitionem.

RESPONDETUR, quod ens rationis non consistit in cognosci quasi denominative extrinsece (hoc enim est commune enti reali et rationis), sed in cognosci quasi consecutive, id est quando ex ipso cognosci consequitur, quod non ens se habeat ut ens. Quando vero ex cognitione præcise sequitur denominatio cogniti, id est solum, quod illud obiectum sit cognitum, non est formatio entis rationis, sed formatum supponitur, quia ut formatum cognoscitur. Unde ex hoc, quod sic formatum cognoscatur, non habet esse obiective formaliter, sed denominative tantum. Tunc autem formaliter dicitur habere esse, quando non habet aliud esse quam cognosci. Si autem postquam formatum est, cognoscitur, iam supponitur habere esse, et consequenter ex tali cognitione non consequitur esse, sed illud esse, quod habet, denominatur cognitum. Ut ergo formaliter et primo accipiat esse, oportet, quod intellectus cognoscat id, quod non est ens, et ex modo cognoscendi, quia ad instar entis cognoscitur, consequatur, quod in ipso cognosci sit ens, et non ante supponatur iam formatum et habere esse.

Ad confirmationem: Distinguitur *minor:* Cognoscit fictionem ad modum entis formaliter et immediate, negatur; præsuppositive et mediate, id est formatam et contentam in mea cognitione, conceditur.

Ad probationem dicitur, quod Deus sic cognoscendo figmentum et ens rationis, facit illud esse obiective præsens sibi, ut formatum ab alio intellectu et cognitum ut quod, transeat; ut formatum a se, negatur. Unde non dat esse illi obiective formaliter, ut dictum est, sed denominative, quia ut formatum ab alio cognoscit, non primo et per se formatum.

Secundo arguitur: Deus cognoscit obiecta eo modo, quo cognoscibilia sunt. Sed entia rationis ex se non habent propriam intelligibilitatem, sed solum ad modum entis realis cognoscibilia sunt. Ergo hoc etiam modo cognoscuntur a Deo. Sed hoc est formari ens rationis, quando cognoscitur ens rationis ad instar entis realis; ergo formatur a Deo.

Maior est D. Thomæ 1. p. q. 14. art. 9., ubi dicit « cognoscere Deum omnia quæcumque sunt quocumque modo ».

Confirmatur, quia si Deus non format entia rationis, maxime propter perfectionem sui actus, qui sic attingit obiectum per apprehensionem, quod etiam iudicat per assensum. Sed bene stat, quod Deus intelligat non ens ad modum entis, et tamen iudicet tale ens esse fictum. Non enim in ipso iudicio consistit formatio entis rationis, sed in cognitione exprimente non ens ad

modum entis; nos enim per simplicem apprehensionem, etiam ante iudicium, formamus ens rationis. Ergo potest dari formatio entis rationis, licet Deus iudicet non esse ens verum. *Denique* cum perfectione divini actus stat, quod Deus cognoscat privationes et creaturas non existentes et affirmet de illis, quod non sunt entia; ergo ex tali cognitione illæ privationes et non entia redduntur cognita. Sed hoc esse cognitum in illis non est ens reale, ergo est ens rationis.

RESPONDETUR Deum cognoscere omnia cognoscibilia quocumque modo cognoscibilia sunt ex parte rei cognitæ, sed non omnimodo ex parte modi cognoscendi; alioquin probaretur, quod Deus cognoscit per discursum, quia tali modo res sunt cognoscibiles a nobis. Et sic ly „ quocumque modo " non debet construi cum ly cognoscit, sed cum ly sunt, id est quæ sunt quocumque modo, Deus cognoscit.

Dicere autem, quod non est inconveniens Deum cognoscere aliquid ad instar alterius, dummodo etiam cognoscat illud in se, iam diximus omnino esse impossibile, quia est imperfectio cognoscere ad instar alterius. Ceterum ex parte rei cognitæ non est inconveniens, quod Deus cognoscat ens rationis eo modo, quo cognoscibile est a nobis, quatenus cognoscit illum formatum a nobis.

Et quod additur de cognoscibilitate aliena, qua ens rationis est cognoscibile, dicimus, quod licet ens rationis cognoscatur cognoscibilitate aliena ex parte rei cognitæ et ut est in nostro intellectu, si tamen cognoscitur ut formatum, talis cognoscibilitas aliena non format ipsum nec constituit, sed solum denominat extrinsece cognitum, quia iam formatum invenit.

Ad confirmationem respondetur non repugnare formationem entis rationis Deo ex eo, quod simul apprehendit et iudicat, sed quia non potest apprehendere unum ad instar alterius, quod est apprehendere modo connotativo, nisi etiam sic iudicet, quomodo apprehendit; licet cognoscat nos apprehendere ad instar alterius, et in nostro conceptu formata entia rationis videat et iudicet.

Et ad aliam partem confirmationis respondetur, quod Deus intelligit privationes per formam oppositam, qua privant, ut dicit D. Thomas 1. p. q. 14. art. 9. et 1. Contra Gent. cap. 71., non autem ad instar formæ oppositæ; repugnat enim esse ad instar, si est opposita. Et res non existentes, possibiles tamen, cognoscit per suam essentiam. Esse autem cognitum, quod ex tali cognitione resultat, est denominatio extrinseca, quæ non est ens rationis formaliter, sed fundamentaliter, ut supra dictum est [1]. Et quando affirmat de negationibus et privationibus et aliis figmentis, quod non sunt vel sunt impossibilia, ipsas negationes et privationes in quantum negationes apprehendit per formam negatam, in quantum entia rationis vel ut figmenta, apprehendit illa ut formata a nobis, non a se, et de illis sic formatis a nobis affirmat esse impossibilia.

Tertio arguitur contra ultimam conclusionem: Respectus ideales sunt æterni non in aliquo intellectu creato, sed in divino, ut S. Thomas docet locis cit. in conclusione; ergo formaliter, et non solum fundamentaliter, sunt in divino intellectu.

Consequens patet, tum quia respectus ut intellecti sunt actu et non fundamentaliter tantum, cum formale eorum esse sit intelligi. *Tum* quia D. Thomas concedit intellectui divino, quod negat humano; sed in

1) Primo arguitur.

intellectu humano illi respectus intellecti habent esse formaliter et non solum fundamentaliter, ergo et in divino. *Tum* denique, quia hac ratione etiam diceretur distinctio attributorum esse ab æterno, quia fundamentaliter est ab æterno, licet formaliter sit solum in intellectu creato.

Confirmatur, quia D. Thomas dicit, « quod illi respectus causantur ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res ». Sed non causantur quantum ad fundamentum (hoc enim supponitur ab intellectu, non causatur), ergo quantum ad formale illius relationis et distinctionis rationis. Similiter neque comparat essentiam suam, nisi ipsam comparationem intelligendo; ergo redditur comparatio cognita et habens esse obiective, quod est esse ens rationis formaliter.

Respondetur illos respectus ideales esse æternos fundamentaliter proxime, non formaliter secundum illam formalitatem, qua ad instar relationis concipiuntur.

Ad primam probationem consequentis respondetur illos respectus esse intellectos a Deo non formaliter in se [1], sed in suo fundamento, id est in essentia cognita ut imitabili a creaturis, ut docet ipse D. Thomas supra cit. Comparatio autem essentiæ divinæ non est cognita ad instar relationis, et ideo non est formaliter in intellectu divino ut relatio; sed creaturæ intelliguntur subiectæ imitabilitati divinæ essentiæ et participantes ab ea, in quo fundantur illi respectus, et ita fundamentaliter proxime dicitur cognosci relatio comparationis. Itaque illi respectus dicuntur intellecti eo modo, quo essentia dicitur comparata, scilicet cognoscendo imitabilitatem Dei ad plura, non comparationem ad instar relationis formando.

Ad secundam probationem dicitur D. Thomam concedere intellectui divino, quod negat humano, quantum ad hoc, quod est cognoscere ab æterno imitabilitatem illam essentiæ divinæ, quam comparat ad creaturas; hoc enim non potest ab æterno cognoscere intellectus humanus. Quod autem illa imitabilitas et comparatio cognoscatur ad instar relationis et distinctionis realis formaliter, non concedit D. Thomas ipsi intellectui divino.

Ad tertiam probationem dicitur, quod est latum discrimen inter fundamentum distinctionis attributorum et distinctionis idearum. Attributa enim fundant suam distinctionem in ipsa eminentia naturæ divinæ continente omnes perfectiones, non ut cognita a Deo, sed ut cognoscibilia a nobis, ita quod utrumque requiritur, et ex parte divinæ naturæ tanta eminentia et ex parte cognoscentis tanta limitatio. At vero distinctio idearum non fundatur in eminentia divina ut limitate cognoscibili, sed ut diversimode imitabili, et illos diversos modos imitabilitatis cognoscere ad maximam perfectionem divinæ cognitionis pertinet.

Ad confirmationem respondetur, quod illi respectus causantur ab intellectu divino, id est fundantur. Intellectus autem non causat fundamentum remotum, potest tamen causare fundamentum proximum aliquarum relationum rationis, sicut aliquæ intentiones logicæ fundantur in natura ut cognita. Respectus autem idearum non fundantur in natura divina secundum se, sed ut cognita per modum diversæ imitabilitatis. Non enim proponitur Deo ut exemplar, nisi in quantum cognita, et ratione huius imitabilitatis

1) *Lu* + ad instar respectus realis.

cognitæ dicuntur respectus ideales pertinere ad complementum idearum, scilicet ut cognoscantur ideæ tamquam distinctæ. Ceterum ipsa imitabilitas et comparatio divinæ essentiæ ad creaturas non cognoscitur a Deo ad instar relationis ex parte Dei se tenentis, sed solum dicitur comparare essentiam suam cognoscendo illam ut imitabilem a creatura. Quando autem comparatio ipsa et imitabilitas ad instar relationis cognoscitur, tunc formaliter dicuntur esse illi respectus in cognitione.

QUÆSTIO III.

DE UNIVERSALI SECUNDUM SE

Explicato ente rationis in communi oportet descendere ad explicandas intentiones logicas, quæ deserviunt ad cognoscenda et ordinanda prædicamenta, scilicet ipsa universalia et prædicabilia. Et prius oportet considerare rationem universalitatis secundum se et in communi, deinde de unoquoque prædicabili in particulari.

Circa universale autem secundum se tria occurrunt consideranda: *Primum* est ipsa ratio universalis; *secundum* causa, a qua fit; *tertium*, actus universalis, qui est prædicatio actualis de inferioribus.

Circa primum tria inveniuntur in universali secundum se: *Primum* est ipsa natura, quæ in communi consideratur et est subiectum, quod denominatur universale. *Secundum* est fundamentum ipsius universalitatis, quod est unitas abstracta a multis et aptitudo ad essendum in illis. *Tertium* est ipsa formalis relatio seu intentio universalitatis, qua respicit inferiora. Et de istis in hac quæstione agendum est.

Articulus Primus.

EXPLICATUR DIVERSA ACCEPTIO UNIVERSALIS ET DEFINITIO ILLIUS

Communis omnium intelligentia et conceptus est **nomine** universalis intelligi id, quod habet respectum aliquem ad plura; contraponitur enim singulari, quod incommunicabile est ad multa. Sed quia contingit multipliciter aliquid respicere plura et habere se erga plura, multipliciter etiam contingit accipi universale. Et reducuntur omnes acceptiones eius ad tres. Est enim universale in significando, universale in causando, universale in essendo seu prædicando.

Universale in significando est signum aliquod, quod ipsum universale significat sive ad plura universaliter applicari potest; sicut nomina seu termini communes significant rem in communi et ad plura applicari possunt, ut homo, animal.

Universale in causando est illud, cuius virtus ad plures effectus se extendit, sive sit efficiens sive in alio genere causæ, ut cœlum, ut Deus. Et nota, quod universalitas in causando ita respicit effectus suos, quod in illis non attingit solum rationes seu prædicata universalia et communia, sed etiam particularia. Imo quanto universalior est virtus in causando, tanto profundius penetrat effectum omnesque particulares illius rationes attingit et causat, eo quod omnes participant illam rationem communem, et sic virtus, quæ potest super totam illam rationem, consequenter potest super omnia, quæ illam participant. Sicut cœlum, quod est causa universalis istorum corporum, attingit omnes rationes corporeas usque ad individuales differentias; et Deus, qui est causa universalissima entis in quan-

tum ens, causat omnem rationem, quæ quoquo modo participat entitatem. Quod principium pro multis difficultatibus theologicis deservit, præsertim ad intelligendum, quomodo ex parte causæ inferioris nihil præsupponitur ad agendum, sive quoad substantiam operis sive quoad modum, quod non præveniatur a causa superiori, in quantum participatur et descendit ab illa.

Denique universale in essendo seu prædicando est illud, quod respicit plura, in quibus habet esse et de quibus prædicatur, sicut animal invenitur in omnibus animalibus et homo in omnibus hominibus. Definitur autem universale hoc ultimo modo acceptum: « Universale est unum in multis et de multis ». Vel ut Aristoteles definit 7. Metaph. cap. 13.[1]: « Universale est, quod pluribus inesse natum est ». Ubi lect. 13.[2] notat S. Thomas non dixisse Philosophum universale esse, quod pluribus inest, sed quod pluribus inesse aptum est, quia plura universalia sunt, quæ de facto non existunt nisi in uno singulari, ut sol et luna.

Explicat autem illa prima definitio data omnia, quæ concurrunt ad rationem universalis, scilicet subiectum, fundamentum, relationem ad terminum et propriam passionem. *Subiectum* quidem et fundamentum explicatur in illo verbo „ unum "; dicit enim rem, quæ est una, et unitatem, explicatque ipsam unitatem ut separatam a multis et communicabilem illis, quam communicabilitatem expressius explicat definitio Philosophi, dicens: « Quod aptum est inesse ». Unitas autem a multis separata et aptitudo, ut sit in illis, sunt *fundamentum* relationis universalis, sicut potentia ad generandum est fundamentum relationis paternitatis. Ipsa autem *relatio*, in qua consistit formalis universalitas, explicatur per ordinem ad suum terminum, scilicet „ in multis "; hæc enim se habent tamquam inferiora, quæ directe respicit universale. Dicitur autem esse in multis per identitatem cum illis, quia per communicationem et contractionem ad inferiora universale fit idem cum singulari seu inferiori. Et dicitur esse „ de multis " per prædicationem; nihil autem prædicatur de alio nisi sit idem cum illo, non diversum, et per hoc explicatur prædicabilitas, quæ est *passio* universalitatis.

Ex dictis **colliguntur duo**: Primum, quomodo explicanda sit distinctio duplicis universalis, alterum metaphysicum, alterum logicum. Quia enim metaphysicus considerat principaliter naturas, logicus vero intentiones seu relationes rationis, ipsa natura seu subiectum abstractum a pluribus dicitur universale metaphysicum, quia in illo directe et principaliter consideratur natura, abstractio autem seu universalitas tamquam conditio; est enim conditio requisita ad omnem scientiam ipsa universalitas, quia nulla scientia agit de singularibus. At vero universale logicum principaliter respicit ipsam intentionem seu formam, qua aliquid denominatur universale, quæ est secunda intentio et relatio rationis. Hanc enim præcipue considerat logicus, præsuppositive autem naturam tamquam id, in quo fundatur universalitas; agit enim de secundis intentionibus, ut fundantur in primis. Et sic intelligitur, quod metaphysicus et logicus agunt de eodem, sed diverso modo, ut 4. Metaph. dicitur lect. 4.[3] apud

1) 1038 b 11
2) *Pa* XX. 498 a.
3) l. c. 349 a.

D. Thomam, metaphysicus principaliter de natura, logicus de intentione.

Secundo colligitur, quod universalitas et particularitas pertinent ad rationem status ipsius naturæ, quæ ab universalitate vel singularitate denominari potest. Unde triplex status solet assignari in qualibet natura, ut constat ex doctrina D. Thomæ 4. cap. de Ente et Essentia et Caietano ibi [1].

Primus est status naturæ secundum se, quia in eo non considerantur nisi tantum illa, quæ constituunt ipsam naturam et quidditatem. Unde vocatur etiam status indifferentiæ, quia natura secundum se indifferens est ad prædicata accidentalia [2]. Et vocatur etiam status solitudinis, quia natura est sola ab omni extrinseco prædicato. Et vocatur etiam communis negative, quia non intelligitur multiplicata natura.

Secundus status est secundum esse, quod habet in singularibus, qui est status singularitatis.

Tertius denique status est secundum esse, quod habet in abstractione intellectus; quæ abstractio etiam dici potest status solitudinis, non pro solitudine ab omni extrinseco prædicato, sed solum pro solitudine seu præcisione ab individuis. Et isti duo status non conveniunt naturæ secundum se, quia neuter eorum est prædicatum essentiale naturæ; si enim natura secundum se esset universalis, numquam posset esse singularis, vel si secundum se esset singularis, numquam posset inveniri universalis. Quare in statu naturæ secundum se omnia, quæ non sunt prædicata quidditativa, illi denegantur. Et hinc est, quod extrema, quæ videntur contradictoria, addita particula „ secundum se " negantur de natura in illo primo statu. Dicimus enim, quod natura secundum se neque est una nec plures, nec est alba nec est non alba, quod est dicere: Essentialiter non est una, essentialiter non est plures, sed capax utriusque. Nec tamen inde inferas verificari duas contradictorias de natura secundum se; hoc enim numquam est possibile, sed semper altera est vera, altera falsa. Si enim dicas: « Homo secundum se non est albus », « homo secundum se est albus », hæc secunda est falsa et prima vera, quia est sensus: « Homo essentialiter non est albus », quod verum est, « homo essentialiter est albus », quod falsum est. Et sic non valet: Secundum se non est album, ergo secundum se est non-album, quia variatur appellatio, propter illam particulam „ secundum se ".

Articulus II.

UTRUM UNIVERSALE MATERIALITER SUMPTUM ET PRO SUBIECTO INVENIATUR A PARTE REI

Ex uno principio dimanarunt in hac parte duæ extremæ sententiæ. Fuit enim antiquissima opinio Heracliti et Cratili circa tempora Socratis, ut refert Aristoteles 1. Metaph. [3], lect. 10. apud D. Thomam [4], qui dixerunt de sensibilibus non posse dari scientiam, quia sunt in continuo fluxu et motu. Unde Cratilus

1) *Pa* XVI. 333 a.
2) *Lu* + nec includit illa ex se nec excludit a se, sed tantum est capax illorum et explicat sua prædicata essentialia tantum.
3) c. 6. (987 a 32).
4) *Pa* XX. 274 a.

in tantam devenit dementiam (ut inquit Aristoteles 4. Metaph. [1] et ibi D. Thomas lect. 12. [2]), quod opinatus est oportere nihil verbo dicere, eo quod veritas rei transibat, priusquam finiretur oratio. Ex hac opinione sumpsit Plato occasionem ponendi naturas separatas a singularibus, quas ideas nominavit, quia cum videret singularia esse in continuo fluxu et motu, negavit (quod verum est) de illis dari firmam et certam scientiam. Sed quia dementiam Cratili voluit evitare, quod nulla scientia et veritas daretur, finxit extra singularia inveniri naturam, quæ in re sine singularitate existeret, ut de illa diceretur scientia.

At vero per aliud extremum Nominales consentientes cum Platone et Cratilo, quod singularia non sunt obiecta veritatis certæ propter suam contingentiam et perpetuum motum, et ex alia parte contra Platonem negantes naturas a singularibus separatas existere, dixerunt pro universalibus solas voces significantes remanere sine rebus significatis. Quorum sententiam omnino evitandam graviter admonet D. Anselmus libro de Incarnatione Verbi cap. 2. [3]: « Cum omnes », inquit, « ut cautissime ad sacræ paginæ quæstiones accedant, sunt commonendi, illi utique nostri temporis dialectici, imo Dialecticæ hæretici, qui quidem non nisi flatum vocis putant esse universales substantias etc. ».

Dico ergo primo: **Vocibus et conceptibus universalium vere et simpliciter correspondet pro obiecto aliqua entitas seu natura, quæ universalis denominatur; non quidem quæ existat a parte rei sub illo statu universalitatis et abstractionis, sed quæ per ipsam abstractionem intellectus ita attingat in obiecto naturam, ut non attingat singularitatem, vel ita attingat superiora prædicata, quod non inferiora.**

In qua abstractione nulla invenitur falsitas ex parte intellectus; sicut nec in visu datur aliqua falsitas ex eo, quod ita attingat colorem in pomo, quod non attingat saporem, non separando ipsum in re a sapore, sed non coniungendo utrumque in cognitione. Ita ergo apprehenditur homo ab intellectu sine singularitate, licet in re non sit sine illa.

Sic docetur ista conclusio a Philosopho [4], qui perpetuo hanc Platonis sententiam impugnat et ex consequenti Nominalium sententiam condemnat. Videri potest præcipue S. Thomas 1. Metaph. lect. 10. [5], ubi de hac opinione Platonis sic inquit: « Patet autem diligenter intuenti rationes Platonis, quod ex hoc in sua positione erravit, quia credidit, quod modus rei intellectæ in suo esse est sicut modus intelligendi ipsam rem. Et ideo quia invenit intellectum nostrum dupliciter abstracta intelligere, uno modo sicut universalia intelligimus abstracta a singularibus, alio modo sicut mathematica abstracta a sensibilibus, utrique abstractioni intellectus posuit respondere abstractionem in essentiis rerum; unde posuit et mathematica esse separata et species. Hoc autem non est necessarium. Nam intellectus etsi intelligat res per hoc, quod similes est eis quantum ad speciem intelligibilem, per quam fit in actu, non tamen oportet, quod

1) c. 5. (1010 a 11).
2) *Pa* XX. 368 b.
3) Migne, P. L. CLVIII. 265 A.
4) cf. I. Metaph. c. (987 a 29).
5) *Pa* XX. 275 a.

modo illo sit species illa in intellectu, quo in re intellecta; nam omne, quod est in aliquo, est per modum eius, in quo est. Et ideo ex natura intellectus, quæ est alia a natura rei intellectæ, necessarium est, quod alius sit modus intelligendi, quo intellectus intelligit et quo res existit ». Hucusque D. Thomas. Qui etiam videri potest 4. cap. de Ente et Essentia [1] et in opusc. 55. et 56. [2] et 1. p. q. 15. art. 1.

Ex quo loco et verbis D. Thomæ colligitur reiciendam esse sententiam Platonis et Nominalium, quia non distinxerunt inter modum essendi et modum cognoscendi. Si enim eo modo, quo res cognoscitur abstracta a singularibus, esset a parte rei, vel ista res sub illo modo existens produceretur a Deo vel non. Si non produceretur a Deo, nihil esset vel esset ipse Deus, qui est singularissimus. Si a Deo productum est, ergo per aliquam actionem singularem; a Deo enim, qui singularis est, non potest nisi actio singularis procedere, ergo et singularem terminum seu effectum habet. Quare modus iste universalitatis nullo modo potest existere in ipsis rebus, sed solum ex modo cognoscendi naturam sine singularitate resultat.

Ex quo etiam Nominalium sententia destruitur negantium correspondere conceptui illi sic abstrahenti aliquid reale, ex eo quod modus ille abstrahendi non inveniatur in re. Quandocumque enim plura coniunguntur in aliquo a parte rei, intellectus non semper debet plura illa simul accipere, sed unum potest sine alio attingere. Id autem, quod accipitur remoto alio, verum et proprium ens est, licet non sine alio in re existat, sicut patet in exemplo supra allato de visu attingente verum et realem colorem pomi, non tamen saporem. Igitur accipere unum et omittere aliud non est formare conceptum falsum, sed inadæquatum. Aliquid ergo correspondet ei ex parte obiecti cogniti, licet non cum omni modo, quo invenitur a parte rei; nec enim omne illud, cum quo coniungitur, intelligitur.

Et hoc *manifestius* apparet in ipsa compositione et divisione intellectus. Quando enim affirmo de aliquo subiecto aliquid, quod illi convenit, non affirmato alio, quod illi coniunctum est, ut cum dico: « Homo est animal », non affirmando, quod sit corpus, vel: « Deus est misericors », « pomum est coloratum » et similia, vel talis affirmatio est falsa vel vera. Falsa esse non potest, cum affirmetur aliquid, quod illi non repugnat, sed convenit; si autem est vera, ergo aliquid correspondet illi conceptui ex parte rei. Si enim nihil illi corresponderet, vera esse non posset. Ergo stat bene, quod correspondeat aliquid ex parte obiecti conceptui inadæquato et præciso, licet in re præcisum non sit, sed simul cum alio existat. Et sic secundum distinctionem conceptus adæquati et inadæquati optime intelligitur abstractio universalis, quæ tunc datur, quando non concipitur totum, quod est in obiecto, tam natura quam singularitas, sed inadæquate attingitur unum, scilicet natura, omisso alio, scilicet singularitate.

Sed inquiunt Nominales conceptum universalem significantem v. g. hominem vel animal esse quasi nomen collectivum, quod non significat aliquid unum, sed adunatum, scilicet omnes homines seu omne id, cui convenit ipsa ratio hominis; et ita quando dico: « Homo est animal », sensus est: « Omne, quod

1) *Pa* XVI. 333 a.
2) De universalibus (*Pa* XVII. 128 et 132 b).

est homo, seu omnes homines sunt animal ». Qua ratione videntur aliqui in conceptu analogo entis ponere, quod id, quod correspondet illi conceptui, est tota collectio entium sub quadam confusione.

Ceterum hæc evasio ex duplici capite excluditur: *Primo*, quando nomen universale ponimus a parte prædicati, ut quando dicimus: « Petrus est homo », esset enim sensus, quod Petrus est omnes homines seu omne, quod est homo, quod patet esse falsum. *Secundo* ponendo ex parte subiecti terminum communem sine distributione, ut « Homo currit », esset sensus, quod omnes homines seu omne, quod est homo, currit; et sic omnes propositiones indefinitæ essent falsæ. Et hæc propositio: « Essentia divina non generat », quæ est catholica, redderetur falsa, quia esset sensus: « Omne, quod est essentia divina, non generat », quod manifeste est falsum; nam Pater est res, quæ est essentia divina et generat.

Quare nullo modo nomen universale potest esse nomen collectivum, sed aliquid unum significat, abstractum tamen a singularitate. Et quod additur de conceptu entis, infra q. 14. discutietur, quomodo abstrahat vel includat inferiora. Constans tamen esse debet, quod hoc nomen „ens" non est nomen collectivum, quia non significat aggregationem omnium inferiorum, sed convenientiam in ratione analoga, quæ tamen quia non est simpliciter una, sed solum proportionaliter, non simpliciter abstrahit ab inferioribus, sed solum secundum quid, ideoque dicitur illa includere implicite et in confuso, non explicite, ut ibidem ostendetur.

Dico secundo: **Universale pro substrato seu materiali potest esse aliquid reale, id est natura a parte rei dabilis, licet non cum illo statu universalitatis, unde pro formali, id est pro universalitate et abstractione non nisi in cognitione invenitur.**

Hæc constat ex dictis, et de ea videri potest Philosophus in Prædicamentis cap. de Substantia [1], ubi secundas substantias, quæ sunt genera et species, dicit subsistere in primis; et in 7. Metaph. cap. 13. [2], ubi D. Thomas lect. 13. [3] sic inquit: « Universale dupliciter potest accipi. Uno modo pro ipsa natura, cui intellectus attribuit intentionem universalitatis, et sic universalia, ut genera et species, substantias rerum significant et prædicantur in quid. Animal enim significat substantiam eius, de quo prædicatur, et homo similiter. Alio modo potest accipi universale, in quantum est universale, et secundum quod natura prædicata subest intentioni universalitatis, id est secundum quod consideratur animal vel homo ut unum in multis, et sic posuerunt Platonici animal et hominem in sua universalitate esse substantias etc. ». Hæc D. Thomas. Itaque universalitas, ut ibi pluribus rationibus ostendit, non est substantia vel aliquid reale, sed accidens rationis, quod pertinet ad statum ipsius rei cognitæ, quem acquirit ex eo, quod cognoscitur cum præcisione quadam, abstrahendo ab individuatione. Ex hoc enim natura, quæ in re non existit sine conditione individuante, in cognitione intellectus manet nudata ab illa. Et pertinet hoc ad statum naturæ in cognitione, quia eadem natura extra cognitionem posita in re amittit illum modum essendi universaliter retenta quidditate naturæ.

---

1) Categ. c. 5. (2 a 14).
2) 1038 b 6.
3) *Pa* XX. 498 a.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Sententia Platonis fere tota fundabatur in perpetuitate scientiæ et veritatum, quæ ad scientias pertinent, quæ sunt veritates necessariæ et æternæ. Istæ autem non inveniuntur in singularibus, quia singularia sunt corruptibilia et contingentia; ergo inveniuntur extra singularia vel non erunt realia et vera obiecta, sed ficta per intellectum, ea quæ sciuntur.

Similiter dantur causæ exemplares, a quibus singularia participant suam essentiam, sicut Petrus participatione hominis est homo et participatione animalis animal. Ergo datur homo et animal separatum, a quibus istæ participationes derivantur.

RESPONDETUR obiecta scientiarum et veritates, quæ ab illis attinguntur, dici perpetuas et æternas non ratione alicuius existentiæ æternæ, quam realiter habent in aliquo subiecto extra intellectum divinum; sed dicuntur æternæ obiective et negative, id est quia connexio veritatum essentialium, quæ sunt obiecta, non dependet ab aliquo fundamento temporali vel existentia facta in tempore, sed ex se habet semper veritatem attingibilem ab intellectu, quantumcumque intellectus sit æternus, et nullo modo fundatam in aliqua ratione libera vel contingenti. Quare non est necesse, quod veritas, quæ attingitur a scientia, existat subiective extra singularia, sed obiective attingatur sine illis.

Ad illud *de causis exemplaribus* respondetur dari quidem causas exemplares, quarum participatione res creatæ habent suas naturas, sed istæ causæ exemplares sunt ideæ divinæ, non naturæ creatæ a singularibus separatæ.

Secundo arguitur: Supposita opinione Scoti infra [1] tractanda, quod ex natura rei et ante operationem intellectus distinguuntur gradus superiores ab inferioribus, v. g. animal ab homine, homo ab individuis, ergo a parte rei datur extra intellectum gradus superior non includens inferiorem. Sed hoc ipso, quod non includit illum, est universale, utpote de se abstractum ab inferioribus. Ergo datur a parte rei abstractio naturæ a singularitate et superioris prædicati ab inferiori.

RESPONDETUR hanc opinionem Scoti longe distare a fictione Platonis, cum expresse Scotus affirmet gradus istos superiores et inferiores ita distingui secundum suas rationes formales, quod tamen non possit una separatim existere ab alia, nec de potentia absoluta. Sed subtilitas Scoti in eo consistit, quod ex natura rei et ante operationem intellectus formalitas, quæ sumitur pro conceptu gradus superioris, non includit ex suo essentiali conceptu formalitatem, quæ deservit pro gradu inferiori; quod vero separatim possit ab illa existere, nec somniavit Scotus, sicut posuit Plato.

Tertio arguitur pro sententia Nominalium, quia conceptus obiectivus universalis vel est aliquid unum vel plura. Si plura, habetur intentum, quia vox seu conceptus universalis solum erit nomen collectivum immediate significans aggregationem plurium. Si vero est unum, illud in quantum unum non est aliquid reale, sed in quantum unum, est obiectum illius conceptus universalis; ergo in quantum obiectum illius conceptus, non est aliquid reale.

Maior patet, quia in quantum unum, non existit extra intellectum neque existere potest, illud autem est ens reale, quod est capax existentiæ.

1) q. 3. art. 6.

Confirmatur, quia ex eo, quod detur talis natura universalis abstrahens a pluribus individuis, sequuntur plura inconvenientia:

Primo: Quia omnia illa individua sunt illud unum universale, ergo sunt idem inter se. Quæcumque enim sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; sed Petrus et Paulus sunt idem uni tertio, scilicet homini, qui est aliquid reale, ergo sunt realiter idem inter se.

Secundo: Vel ipsa natura universalis descendit tota ad quodlibet individuum, vel una pars descendit ad unum individuum et alia ad aliud. Hoc secundum dici non potest; sic enim Petrus esset pars hominis, non integer homo. Si vero dicatur primum, admittimus mysterium Trinitatis in creaturis, quod natura hominis una existens et aliquid reale tota communicatur uni individuo et tota alteri.

Tertio: Ille homo in universali vel est corruptibilis vel non. Si non est corruptibilis, ergo corruptibilitas non est propria passio eius, quod est falsum, quia omnis homo est corruptibilis. Si est corruptibilis, ergo et generabilis, ergo ad illum potest terminari generatio et existentia, quod est ponere ideas Platonis.

Respondetur, quod ille conceptus obiectivus est unus non unitate reali, sed rationis et præcisionis. Et *ad probationem* dicitur, quod illud unum est aliquid reale, materialiter acceptum pro subiecto unitatis, non formaliter pro ipsa unitate præcisionis et relatione universalitatis. Et sic, licet non existat a parte rei sub illo statu unitatis præcise, existit tamen illa natura sub alio statu. Et hoc sufficit, ut dicatur ens reale et capax existentiæ absolute et secundum se, licet non in omni statu.

Ad confirmationem respondetur *primum* inconveniens non sequi, quia illa maxima intelligitur de his, quæ sunt eadem uni tertio, quod ita est unum, ut virtualiter non sit multiplex. Quod D. Thomas 1. p. q. 28. art. 3. ad 1. appellat esse idem uni tertio re et ratione, id est uni tertio, quod est idem secundum rem et secundum rationem, et non virtualiter multiplex, id est quod non solum entitative est unum, sed etiam respective et communicative non est ad multa. Natura autem universalis virtualiter est multiplex, quia est communicabilis in plura; unde ex identitate cum illa non sequitur identitas individuorum inter se. — Vel secundo: Omnia individua dicuntur esse unum in natura communi non unitate reali, sed unitate similitudinis et convenientiæ, quæ per intellectum accipitur tamquam unitas; unde non sequitur, quod sunt unum inter se entitative, sed solum similia et convenientia, per rationem autem accipiuntur tamquam unum.

Ad secundum inconveniens dicitur, quod communicatio naturæ universalis ad singularia non est sicut communicatio totius integralis ad partes integrantes, sed sicut totius prædicabilis ad partes subiectivas; in quo non fit divisio per partes, sed diversa multiplicatio naturæ in diversis individuis. Unde in divisione integrali quælibet pars non adæquat totum, in communicatione vero universalis ad particularia quælibet pars subiectiva adæquat totum quantum ad naturam communicatam, sed non quantum ad extensionem et multiplicabilitatem illius. Quod longe distat a mysterio Trinitatis, in quo non fit communicatio rei universalis per multiplicationem naturæ, sed per identitatem eiusdem naturæ singularis cum tribus personis realiter distinctis.

Ad tertium inconveniens respondetur, quod homo in communi dicitur corruptibilis et generabilis quantum ad radicem et convenientiam corrup-

tibilitatis, non quantum ad exercitium; convenit enim corruptibilitas naturæ, sed exercetur in individuis, sicut convenit ei risibilitas, sed exercitium ridendi non convenit naturæ in communi, sed individuo. Unde hoc in omnibus propriis passionibus invenitur, quod connexio et convenientia earum est respectu naturæ communis, exercitium vero respectu individuorum.

Articulus III.

UTRUM UNITAS FORMALIS UT DISTINCTA A SINGULARI CONVENIAT NATURÆ ANTE OPERATIONEM INTELLECTUS

Quia universale, ut dictum est in art. 1., definitur, quod est unum in multis seu aptum ad essendum in multis, necesse est declarare, quomodo illi conveniat unitas, et quomodo conveniat aptitudo ad essendum in multis. Et in hoc articulo agemus de unitate, in sequenti de aptitudine.

Duo ergo pro præsenti difficultate notanda sunt: *Primum*, quid nomine „unitatis formalis" intelligamus. *Secundum*, in quo consistat punctus difficultatis et controversiæ inter scholam D. Thomæ et Scoti circa distinctionem huius unitatis formalis ab individuali ex natura rei.

Unitas ergo generaliter loquendo formaliter importat carentiam divisionis et dicit aliquid positivum ex parte entitatis et aliquid negativum ex parte formalis, quod addit supra entitatem, ut colligitur ex D. Thoma 1. p. q. 9. art. 2. ad 2. et in 1. dist. 19. q. 4. art. 1. ad 2.[1] et dist. 24 q. 1. art. 3.[2] Unde ex diversa ratione negandi divisionem solet diversus modus unitatis resultare. Ut tamen resultet non solum diversus modus unitatis, sed diversa unitas absolute, oportet, quod non solum varietur modus negandi divisionem, sed etiam ratio ipsa entitatis positiva diversa reddatur, quia diversitas unitatis absoluta facit multitudinem; plures enim unitates multitudo est. Ubi autem non est multitudo, non est diversa unitas absolute loquendo, licet sit diversus respectus negandi divisionem. Multitudo enim non componitur ex negationibus, sed ex entitatibus quantum ad positivum, quod includitur in unitate, ut S. Thomas docet loco cit. q. 11. 1. partis. Quando ergo in præsenti distinguimus in eadem re unitatem formalem et individualem et universalem, et rursus formalis distinguitur in genericam et specificam, non distinguimus varias unitates absolute et ex parte entitatis positivæ, quasi illæ constituant aliquam multitudinem, sed solum distinguimus varios respectus negandi divisionem. Cum enim concurrant in aliqua re et principia formalia, quæ constituunt quidditatem, et materialia, quæ pertinent ad individuationem, quando principia formalia sunt indivisa, id est non fit divisio penes formalia principia, tunc ex illo respectu carendi divisione, quantum est ex parte talium principiorum, dicitur unitas formalis. Quæ adhuc variari potest penes variationem principiorum formalium; nam quædam principia formalia sunt generica et quædam specifica. Et si detur carentia divisionis penes principia generica tantum, dicitur unitas formalis generica, si autem sit carentia divisionis penes principia specifica, dicitur unitas formalis specifica.

1) *Pa* VI. 167 b.
2) l. c. 202 b.

Quando vero non solum datur carentia divisionis ex parte principiorum formalium, sed etiam ex parte materialium, quæ pertinent ad individuationem, tunc illa unitas est numerica seu individualis. Et quia quidditas et individuatio simul concurrunt in uno individuo, non repugnat etiam inveniri unitatem formalem coniunctam unitati individuationis. Si autem per intellectum separatur ab omni individuatione, unitas illa formalis manebit præcisa, et tunc dicitur unitas universalis seu præcisionis.

Secundo notandum est punctum controversiæ et difficultatis inter scholam D. Thomæ et Scoti in hac parte non consistere in eo, quod unitas formalis inveniatur in re ita distincta ab unitate singulari, quod vel existat separata ab illa (hoc enim esset ponere ideas Platonis), vel quod positive inveniatur communis ad unitates numerales, hoc enim Scotus numquam dixit, sed solum in duobus consistit eius sententia:

Primum, quod inveniatur a parte rei vera et propria unitas, quæ concomitatur naturam secundum se consideratam, quæ neque est numerica nec universalis, sed minor numerica, eo quod non est ita indivisa sicut numerica; unde ista unitas, quia convenit naturæ secundum se consideratæ, in omni statu invenitur. In statu quidem præcisionis manet coniuncta unitati universali, in statu autem singularitatis manet coniuncta unitati numericæ. Sed tamen vera et propria unitas est etiam secundum se considerata, et non solum ratione unitatis numericæ vel præcisionis sibi adiunctæ; sed in unoquoque individuo et datur unitas numerica, et præterea unitas formalis, et in unoquoque universali datur eadem unitas formalis et simul unitas præcisionis.

Secundum est, quod hæc unitas formalis, quæ convenit naturæ secundum se, dici potest universalis negative, id est non singularis, quia de se illa natura et consequenter unitas eius neque singularis est neque universalis positive, ut etiam sentit D. Thomas 4. cap. de Ente et Essentia [1]. Solum enim in illo statu conveniunt naturæ prædicata quidditativa et propriæ passiones, quarum una est unitas. Videatur Scotus in 2. dist. 3. q. 1. § *Sed contra* et § *Ad quæst.*

Dicitur autem hæc unitas formalis convenire ex natura rei, quia consequitur ipsa principia naturæ secundum se, et non beneficio intellectus.

Aliqui tamen sinistre interpretati Scotum dixerunt istam unitatem ita convenire naturæ in statu solitudinis et secundum se, quod non descendit ad individua neque in illis invenitur, sed secluso illo statu solitudinis evanescit ista unitas. *Alii* autem per aliud extremum voluerunt hanc unitatem formalem ita in singularibus inveniri, quod etiam retinet ibi aliquid universalitatis, saltem imperfecte et inchoate, quatenus existit in pluribus actu, non tamen secundum aptitudinem, qua potest prædicari de pluribus. De qua videri potest apud Conimbric. q. 4. de Univers. art. 3.

NIHILOMINUS PRO RESOLUTIONE DICO PRIMO: **Naturæ secundum se non convenit aliqua unitas, quæ positive et absolute unitas sit minor numerali, et quæ a parte rei inveniatur coniuncta cum unitate numerica, sed solum convenit unitas formalis negativa, id est negatio divisionis per principia formalia.**

Itaque in re invenitur convenientia et similitudo unius naturæ cum alia in prædicatis quidditativis, quam intellectus per modum unitatis as-

1) *Pa* XVI. 333.

sumit, et consequenter invenitur in qualibet natura negatio divisionis per principia formalia. Et in hoc est fere tota æquivocatio in hac parte, quod existimatur negationem divisionis solum fieri per veram et positivam unitatem, cum tamen etiam fieri possit per solam convenientiam. Quæ enim conveniunt, ex vi illorum principiorum, per quæ conveniunt, non dividuntur. Ita sumitur ex Caietano 4. cap. de Ente et Essentia q. 6. Et hoc ipsum ibi [1] docet Divus Thomas dicens, quod natura secundum se neque est una neque plures. « Si quæratur », inquit, « utrum ista natura possit dici una vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum humanitatis et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione eius, numquam posset esse una, cum tamen una sit, secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de intellectu et ratione eius, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis nec posset in pluribus plurificari ». Ita Divus Thomas.

Ex cuius verbis sumitur FUNDAMENTUM huius conclusionis: Quia unitas positiva tunc absolute et simpliciter est unitas, quando non solum negat divisionem ex una parte, sed relinquit subiectum seu entitatem ex omni parte indivisam et determinate reductam ad unitatem. Si enim ex aliqua parte relinquit locum divisioni vel pluralitati, solum secundum quid erit unum, et non simpliciter. Sufficit enim ad tollendam unitatem simpliciter, quod ex aliqua parte non sit sublata divisio seu pluralitas. Sed natura considerata secundum se non habet ex omni parte sublatam divisionem nec removet omnia principia pluralitatis. Ergo non habet unitatem formalem positive et simpliciter.

Minor probatur, quia natura secundum se considerata est indifferens ad pluralitatem vel unitatem et determinate neutrum sibi vindicat, ut probat ratio D. Thomæ. Quia si haberet pluralitatem, numquam posset esse una, et si unitatem, numquam posset plurificari; quia illud, quod convenit naturæ sub illo statu, essentialiter illi convenit, quia solum est status, in quo considerantur prædicata quidditativa, et quidquid ibi convenit, quidditative convenit. Ergo natura pro illo statu est indifferens, ut sit determinate una vel determinate plures, quia ex sua quidditate neutri repugnat. Ergo nondum habet statum, in quo removeat et repugnet omni principio plurificationis et divisionis; ergo nondum habet unitatem positivam.

Nec obstat, quod habet negationem divisionis penes principia formalia, quia hoc solum probat habere unitatem negativam, ratione cuius dixit D. Thomas opusc. 42. cap. 7. [2], quod « in ipsa natura absolute accepta est quædam unitas, cum definitio eius sit una ». Et hæc est unitas non simpliciter et positive, sed quantum ad negationem divisionis per principia formalia, quæ solum pertinent ad definitionem. Sed de unitate positiva et simpliciter subdit ibi D. Thomas id, quod dixerat loco cit. de Ente et Essentia, « quod non est de intellectu naturæ absolute unitas aliqua neque etiam pluralitas, quia utrumque potest sibi accidere ». Et hoc amplius manifestatur, quia ista negatio divisionis penes principia formalia taliter afficit naturam secundum se consideratam, quod multiplicata natura in statu individuationis etiam

1) *Pa* XVI. 333 a.
2) De natura generis (*Pa* XVII. 12 b).

ipsa negatio multiplicatur, et non manet unica in omnibus individuis. Ergo signum est, quod non reddebat naturam unam simpliciter, quia taliter ibi invenitur negatio divisionis formalis, quod adhuc est cum indifferentia, ut ipsamet negatio plurificetur vel una maneat. Negatio autem indivisionis, quæ adhuc in se non est una, quomodo potest reddere naturam simpliciter unam? Non ergo omnimodam unitatem ex parte subiecti habet, quousque talis natura in aliquo statu reperiatur, vel singularitatis vel universalitatis.

Dico secundo: **Licet natura secundum se sit negative communis, et negatio divisionis formalis, quæ illi convenit, sit etiam negative communis, id est non singularis, tamen in re et extra intellectum absolute et de facto numquam reperitur ista unitas neque positive neque negative communis.**

Ratio conclusionis est, quia hoc ipso, quod natura ponitur extra intellectum accipit statum singularitatis, cum non possit inveniri natura sine singularitate, alias poneretur natura platonica extra intellectum. Posita autem singularitate, non solum removetur communitas positiva, quam in intellectu natura acquirit, quod etiam Scotus fatetur, sed etiam removetur communitas negativa. *Tum* quia non manet una negatio in illis naturis singularizatis. Sicut enim multiplicatur ipsa natura specifica, ita et negatio indivisionis formalis, quæ naturam comitatur. *Tum etiam* quia esse communem negative est non esse divisam in multis. Sed posita singularitate manet divisa in multis, cum vere et positive natura sit multiplicata, quod est habere oppositum illius negationis, qua negative est communis, id est non divisa. Ergo non manet communis negative; sicut aer posita luce non manet negative tenebrosus, quia ipsa illuminatio expellit negationem lucis.

Dices: Natura illa singularis et extra intellectum adhuc non habet illam multiplicationem ex se, sed ex statu singularitatis adiuncto; ergo secundum se semper manet illa natura communis negative, et convenit illi unitas formalis communis negative, quantum est ex se, non obstante multiplicatione.

Respondetur quod non sufficit aliquam naturam non habere ex se aliquam formam vel prædicatum accidentale, ut dicatur simpliciter non habere illud, quando illi revera convenit absolute, licet ex propriis et intrinsecis non conveniat. Sicut homini ex propriis non convenit esse album neque aeri esse lucidum, et tamen quando actu homo est albus et aer illuminatus, non possumus dicere, quod absolute non sit talis, quia ab intrinseco id non habet; sic natura licet secundum se non sit plurificata et divisa et consequenter negative communis, i. e. non singularis, si tamen actu sit singularizata et multiplicata, non manet amplius negative communis, licet ex propriis neque sit communis neque singularis, et hoc semper illi convenit. Atque ita numquam debet concedi absolute, quod natura secundum se est communis negative in re, sed quod ex propriis et essentialibus non habet singularitatem et multiplicationem in re, quod est verum, absolute tamen habet illam. Ut autem denominetur communis negative in re, non sufficit, quod ex se non sit singularis, ubi ly „ex se" pertinet ad modum non essendi, sed quod careat ipsa singularitate.

Sed obicies, quia D. Thomas 4. cap. de Ente et Essentia [1] dicit, quod natura secundum se est id, quod

1) *Pa* XVI. 333 b.

prædicatur de individuis; hoc autem est proprium universalitatis. Ergo natura secundum se universalis est.

Respondetur quod, ut bene advertit Caietanus ibi circa 3. dub., in natura aliud est res, quæ prædicatur, aliud conditio seu status, ut prædicetur. *Res* quidem, quæ prædicatur, est natura secundum se; eius enim quidditas communicatur inferioribus. *Conditio* autem seu status, ut communicetur, est superioritas; hæc non convenit naturæ secundum se. Esse autem rem, quæ prædicatur de singularibus, hoc est, quod convenit naturæ secundum se; nec amplius dicit D. Thomas.

Dico ultimo: **Facta præcisione a singularibus per intellectum, natura et eius unitas formalis habet rationem unitatis determinatæ et positivæ, in quantum redditur unitas communis ad multa, quæ est unitas præcisionis, et similiter contracta ad singularia redditur una unitate numerica. Quare numquam unitas formalis invenitur simpliciter et positive, nisi sit unitas universalitatis vel singularitatis.**

Hæc conclusio constat ex dictis. Et de ista unitate dicit D. Thomas opusc. 42. cit. cap. 7.[1], quod «alia est unitas naturæ, quam habet ab intellectu, in quam omnia supposita conveniunt». Sentit ergo, quod natura, cui convenit formalis unitas ab intellectu, unitatem accipit rationis determinatam. Et similiter in opusc. 55.[2] inquit D. Thomas, quod «illa natura, quæ est universalis in quantum est in anima, est una numero», id est concepta ad modum unitatis positivæ, ac si esset una numero. Et opusc. 29.[3] dicit, quod naturæ «relinquitur unitas rationis in communicatione sua»; non ergo est unitas a parte rei.

Et ratio est clara, quia natura sic concepta solum repræsentat id, in quo conveniunt omnia inferiora, tamquam si esset una natura separata ab omnibus illis. Sed si ista natura sic existeret a parte rei, ut concipitur, sicut Plato dicebat, a parte rei haberet unitatem positivam; ergo in intellectu illam habet, quia sub unitate concipitur. Et hæc unitas attribuitur ab intellectu ipsi naturæ cognitæ, licet fundamentum habeat in ipsa re propter similitudinem et convenientiam inferiorum in aliqua una ratione; sed tamen redditur una illa ratio communiter concepta «in quantum habet rationem uniformem ad omnia individua, quæ sunt extra animam»[4], et ratione huius uniformitatis «plures homines sunt unus homo»[5], sicut dicit D. Thomas. Unde non repræsentat iste conceptus sic uniformis omnia individua immediate et formaliter, sed unam rationem, in qua conveniunt, repræsentat directe, materialiter autem et mediate ipsa inferiora, quatenus sunt ea, quibus talis ratio convenit et in quibus multiplicatur, dissoluta unitate præcisionis.

Ex quo inferes male aliquos explicare unitatem universalis per hoc, quod non sit aliud quam essentia multorum seu ipsa multa concepta per ordinem ad aliquam communem operationem, passionem vel accidens. Sed hoc non est verum. Nam si unitas naturæ communis non est aliud quam plura per ordinem ad unam operationem, inquiro, quomodo operatio illa vel accidens aut pas-

1) De natura generis (*Pa* XVII. 12 b).
2) De universalibus (l. c. 129 a).
3) De principio individuationis (*Pa* XVI. 329 a).
4) De universalibus (*Pa* XVII. 129 a).
5) De natura generis (l. c. 12 b).

sio sint unum? Si solum per similitudinem, æque sunt plura atque ipsæ res, quarum sunt passio; nam etiam res seu naturæ similes sunt. Si autem propter istam similitudinem operatio vel passio accipitur ut una ab intellectu, cur non etiam ipsa natura, quæ eandem similitudinem habet?

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur communi illo argumento: Petrus et Paulus a parte rei non distinguuntur formaliter, sicut distinguitur Petrus ab equo; ergo sunt unum formaliter a parte rei, et illa unitas non est numeralis, quia in unitate numerali non sunt unum, sed distincti. Ergo datur unitas formalis a parte rei distincta a numerali.

Et confirmatur, quia quot modis dicitur unum oppositorum, tot modis dicitur et aliud. Sed datur distinctio formalis a parte rei diversa a numerali, sicut homo et equus formaliter in re distinguuntur seu specifice. Ergo etiam datur unitas formalis distincta a numerali a parte rei.

RESPONDETUR probare argumentum, quod Petrus et Paulus habent unitatem formalem a parte rei fundamentaliter et quantum ad unitatem negativam, non formaliter et secundum unitatem positivam. Vocamus unitatem fundamentalem convenientiam seu similitudinem; hæc enim datur a parte rei, quia Petrus et Paulus sunt similes in natura. Sed ista convenientia non est unitas; convenientia enim potius supponit distinctionem extremorum. Similiter cum dicimus dari unitatem negativam formalem, non est sensus, quod in duobus individuis sit eadem negatio, cum sint diversa subiecta et consequenter duæ negationes, sed quod utraque negatio facit unum effectum, scilicet illam naturam non esse divisam per principia formalia. Eodem modo dicendum est, quod duo individua diversæ speciei minus sunt unum quam individua eiusdem, id est minus convenientia et similia, neutra magis vel minus unum unitate reali et positiva.

Ad confirmationem respondetur similiter probare, quod sicut datur distinctio formalis in re, ita datur unitas formalis in re. Sed in re formaliter semper est coniuncta numericæ, non seorsum ab illa. Sed sufficit, quod sit unitas negativa vel fundamentalis in re, quæ solum est convenientia et similitudo; hæc enim etiam opponitur divisioni formali.

Secundo arguitur: Natura secundum se, ut distinguitur ab individuatione, est vera entitas; ergo habet veram et formalem unitatem, quæ est passio entis. Nec sufficit convenientia aut similitudo, quia passio entis non est convenientia vel similitudo, sed unitas; ergo illa convenit naturæ secundum se. Et non convenit illi unitas numerica, ut constat, ergo formalis seu specifica.

Et confirmatur, quia ipsa similitudo et convenientia est relatio fundata in unitate, et non in unitate convenientiæ et similitudinis, sic enim convenientia fundaretur in convenientia, ergo in vera et propria unitate. Non in unitate numerica, quia hæc non datur inter Petrum et Paulum, ergo in unitate formali.

RESPONDETUR unitatem inveniri in natura eo modo, quo ipsa natura invenitur. Si enim consideratur natura sine aliquo statu determinato, sed solum secundum principia essentialia, sic non consideratur ut habens unitatem determinate et positive, sed solum negative, id est non est diversa penes illa principia formalia. In re autem, quia habet statum singularem, determinate habet etiam unitatem positivam, non qua

plures naturæ singularizatæ dicantur unum, sed qua quælibet natura habet suam unitatem, et in ratione specifica et formali convenientiam, et negationem divisionis penes eadem principia formalia.

Quodsi instes: In natura secundum se invenitur entitas positiva, et invenitur negatio divisionis quoad principia formalia, ergo invenitur plena et perfecta unitas, quia hæc non consistit in alio quam in entitate cum negatione divisionis.

Respondetur non inveniri in tali natura negationem divisionis absolute et determinate, ita quod negatio illa divisionis sit per positionem unitatis (sic enim dicitur negatio divisionis absolute), sed solum sub illa reduplicatione, quantum est ex principiis formalibus, id est quod non ex illa parte habet divisionem, licet nondum habeat positive unitatem. Et quia relinquit indifferentiam, ut habeat pluralitatem vel unitatem absolute et per principia materialia, ideo perfecte et simpliciter non manet una, sed solum negative, id est sub illa reduplicatione dicta. Hoc modo semper aliqua unitas saltem negativa consequitur ens in quocumque statu.

Ad confirmationem respondetur, quod similitudo et convenientia pro relatione fundantur in ipsa convenientia et similitudine pro fundamento. Et sic non fundatur convenientia in convenientia, sed relatio convenientiæ in ipsa unitate, id est uniformitate ipsa convenientiæ, quæ est fundamentum talis relationis; non autem fundatur in unitate simpliciter, hæc enim potius repugnat convenientiæ, quæ est plurium conformitas.

Tertio arguitur: Unitas formalis est illa, qua aliquid dicitur unum formale seu unum in specie. Sed unum individuum sine consortio alterius non dicitur unum in specie; neque enim admittimus, quod Petrus est unum in specie, nisi addamus: Petrus cum Paulo vel cum Francisco. Ergo unitas formalis non multiplicatur in quolibet individuo, sed facit plura individua esse unum inter se. Unde D. Thomas 3. p. q. 2. art. 5. ad 2. inquit, quod natura humana non habet rationem speciei, secundum quod est in uno individuo, sed secundum quod est abstracta ab omni individuo, vel secundum quod est in omnibus. Ergo sentit D. Thomas unitatem speciei in omnibus individuis inveniri, et non in unoquoque seorsum.

RESPONDETUR: Distinguo minorem: Unum individuum sine consortio alterius non dicitur unum in specie, quantum ad similitudinem et convenientiam, concedo; quantum ad indivisionem et unitatem specificam, nego. Habet enim natura, quæ est in uno individuo, etiam prout in illo, negationem divisionis specificæ per principia formalia; convenientiam autem et similitudinem cum alio individuo non habet sine consortio alterius. Et sic dicitur illa unitas formalis, quæ est in quolibet individuo, facere plura individua unum inter se, quia facit illa convenire in uno, seu habere similitudinem et convenientiam in natura.

Ad locum D. Thomæ respondetur, quod natura humana habet rationem speciei, secundum quod est in omnibus individuis eo modo, quo dicitur universale esse in multis, vel fundamentaliter, quia abstrahitur una natura a multis, in quibus invenitur una non per identitatem et unitatem simpliciter, sed per convenientiam et similitudinem, vel quia est in multis per prædicationem et aptitudinem ad essendum in illis, sed hoc habet per intellectum et non in re per unitatem communem multis.

Ultimo arguitur: Quia natura in statu solitudinis habet, quidquid re-

quiritur, ut sit libera a singularitate, quia neque est contracta neque determinata neque incommunicabilis secundum se. Ergo secundum se est communicabilis, et non singularis et contrahibilis; ergo unitas, quam habet, est unitas communis multis.

Respondetur, quod posita illa reduplicatione „ secundum se " non valet a negativa ad affirmativam variato prædicato penes finitum et infinitum, neque valet a negatione unius absolute ad positionem alterius. Et sic non valet: Natura secundum se non est singularis nec determinata nec incommunicabilis, ergo secundum se est communicabilis vel universalis etc. Nam secundum se neque est unum nec alterum, sed utriusque est capax. Erit autem contradictio si dicas: Homo secundum se non est communicabilis, homo secundum se est communicabilis. Sed hæc secunda est falsa, et prima negativa est vera, et a destructione unius valet ad positionem alterius, servando semper eandem reduplicationem seu appellationem illius particulæ secundum se. Numquam tamen affirmativæ debent fieri determinate de illa natura secundum se, ut dicatur, quod est communicabilis vel quod secundum se est incommunicabilis; sed semper negativa est vera, quod secundum se et essentialiter neque est unum neque alterum.

Articulus IV.

UTRUM APTITUDO ET INDIFFERENTIA AD MULTA CONVENIAT REBUS EXTRA OPERATIONEM INTELLECTUS

Eadem fere controversia est in hac quæstione ac in præcedenti. Nam qui admittunt unitatem formalem communem ex natura rei, pari modo admittunt ex natura rei convenire ipsam indifferentiam et aptitudinem ad multa.

Ceterum in liberanda hac aptitudine et indifferentia unitatis ab universalitate, quam Plato posuit, non parum laboratur ab auctoribus huius assertionis. Nam Scotus in 2. dist. 3. q. 1. § *Ad quæstionem* et § *Sed contra* solum fatetur naturam in illo statu seu prioritate, qua consideratur secundum se, habere unitatem, nec singularizatam nec universalizatam, sed indifferentem ad utrumque. Et ideo hæc indifferentia non sufficit ad universalitatem in actu, quia est indifferens ad habendam illam; non autem habet illam universalitatem, qua sit indifferens ad prædicationem et existentiam in multis. — *Alii* in ipsamet natura secundum se existimant vere dari unitatem præcisionis ab inferioribus et consequenter habitudinem proximam ad existendum in multis singularibus, supposita opinione de distinctione actuali inter gradus superiores et inferiores, de qua seq. art. 6. Nec tamen dicunt inveniri in re universalitatem, quia illa indifferentia non convenit naturæ tamquam prædicatum intrinsecum, sed ratione illius status solitudinis, quæ solitudo solvitur descendendo ad individua. De qua videatur Fonseca 5. Metaph. cap. 28. q. 5. sect. 3., Suarez disp. 5. Metaph. sect. 2. n. 9. in fine, qui tamen id reicit. Videantur alii apud Conimbric. q. 4. de Univer. art. 3. sect. 2. — *Alii* denique adhuc peius dixerunt aptitudinem ad multa etiam in individuis inveniri, sed per modum actus, non per modum potentiæ. Putant enim naturam contractam et singularem, quantum est ex ratione naturæ, manere aptam ad plura, etsi illa aptitudo impediatur per differentiam singularem, ne de aliis prædicetur; sicut materia prima, quando

est sub una forma, retinet aptitudinem ad habendum aliam, licet impeditam, quando est sub prima forma. Et naturam sic contractam in pluribus dicunt esse universale actuale, non potentiale, id est habere actum existendi in multis, non potentiam præcisam ab illis. Contra quos vide Conimbric. q. 4. de Univers. art. 4.

Verum pro solutione notandum, nomine „aptitudinis" seu „potentiæ indifferentis ad multa" non intelligi in præsenti aliquam potentiam positivam ad agendum aliquid vel recipiendum, cum universale, de quo agimus in præsenti, non respiciat inferiora tamquam effectus, quia non est universale in causando; sed esse potentiam per modum capacitatis seu non repugnantiæ, ut multiplicetur in multis et sit in illis per identitatem et consequenter per prædicationem, quatenus universale et particulare, superius et inferius significant quoddam totum, scilicet universale, quasi indeterminatum et abstractum, particulare vero ut determinatum et contractum. Et quia indeterminatum potest fieri determinatum, dicitur habere aptitudinem, ut sit in illo et prædicetur de illo.

Et quidem hæc aptitudo potest considerari *formaliter et positive*, in quantum respicit inferiora, vel *fundamentaliter*, pro ipsa capacitate seu non repugnantia ad respiciendum inferiora et descendendum ad illa. In hac enim non repugnantia fundatur ille respectus, et quando sumitur positive seu per modum respectus, est ipsa formalis intentio seu universalitas in actu; quam a parte rei dari etiam Scotus negavit, solum admittens communitatem negative ex natura rei, quæ non est aliud quam naturam ex se non esse singularem.

Quare PUNCTUM DIFFICULTATIS in præsenti est, an ratione huius communitatis negativæ inveniatur in natura secundum se sumpta aliqua non repugnantia seu capacitas, ut sit in pluribus et prædicetur de illis.

Nec distinguimus in præsenti aptitudinem ad essendum in multis et ad prædicandum de multis, quia licet sint distincti respectus universalitas et prædicabilitas (siquidem prædicabilitas est passio universalitatis, ut infra [1] dicetur), tamen capacitas seu non repugnantia eadem est ad essendum in multis et ad prædicandum de multis, quia ista duo, scilicet esse et prædicari, ita essentialiter coordinantur, ut posito uno sequatur aliud. Quando autem aliqui actus essentialiter ordinantur, eadem aptitudo seu non repugnantia est ad unum et ad alterum; sicut formam uniri materiæ et materiam recipere esse ab illa, in eadem capacitate seu non repugnantia materiæ fundantur.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO: **Ista aptitudo seu non repugnantia, quæ est fundamentum proximum universalitatis, nullo modo invenitur in natura secundum se, neque ut contracta in individuis, sed in natura abstracta et præcisa per intellectum. Itaque illa non repugnantia ad essendum in multis sequitur naturam ratione status, non ratione quidditatis.**

Hæc conclusio est S. Thomæ et communis thomistarum. De qua videri potest Caietanus cap. 4. de Ente et Essentia q. 7. Et sumitur ex D. Thoma in opusc. 56. [2], ubi inquit: « Habilitas essendi in pluribus non est de essentia hominis, quia tunc homo, qui est in Socrate, esset ha-

1) art. 5.
2) De universalibus II. (*Pa* XVII. 132 a).

bilis ad participationem plurium, quod est impossibile ». Et 4. cap. de Ente et Essentia [1]: « Non potest », inquit, « dici, quod ratio universalis conveniat naturæ sic acceptæ » (scilicet secundum se), « quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturæ autem humanæ neutrum eorum convenit secundum suam absolutam considerationem. Si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas, inveniretur communitas. Relinquitur ergo, quod ratio speciei accidat naturæ humanæ secundum illud esse, quod habet in intellectu etc. ». Et prosequitur D. Thomas ostendens, quomodo natura in intellectu habeat unitatem ex eo, quod habet rationem uniformem ad omnia individua, quæ sunt extra animam, prout est imago omnium.

Et RATIO unica et efficax pro conclusione ex eo deducitur, quia aptitudo ista, quæ est fundamentum proximum universalitatis, non est sola communitas negativa seu negatio habendi singularitatem, sed est capacitas seu non repugnantia, ut natura una existens multiplicetur in multis. Ergo in statu, in quo natura non est una nec plures, vel in statu, in quo est contracta ad individuationem, non habet capacitatem unitatis ad multiplicationem. Sed in statu singularitatis habet repugnantiam ad istam multiplicationem; in statu autem solitudinis seu naturæ secundum se, nondum habet unitatem multiplicabilem in plura, sed solum prædicata quidditativa, inter quæ non potest numerari ista capacitas seu non repugnantia unitatis ad multiplicationem. Alioquin ubicumque esset natura, conveniret illi talis capacitas, quod manifeste est falsum, cum a parte rei sit incapax ad existendum in multis.

Nec sufficit dicere, quod est incapax a parte rei absolute loquendo, sed non est incapax ex vi principiorum essentialium. Hoc, inquam, non sufficit, quia licet natura secundum se non sit incapax neque ad existendum in multis neque ad singularitatem in uno, tamen non potest dici, quod ibi habet capacitatem unitatis ad multa, qualis requiritur ad fundandum universalitatem, quæ est capacitas absolute, et non solum quod ex aliqua parte non sit incapax. Sicut etiam in lapide est incapacitas simpliciter ad intelligendum, et consequenter non habet fundamentum intellectualitatis, licet ex eo præcise, quod sit substantia, non sit incapax ad intellectualitatem. Sic aliud est dicere, quod natura secundum se non est incapax unitatis ad multa; aliud est, quod secundum se determinate et positive sit capax et habeat talem non repugnantiam, cum nondum habeat ipsam unitatem, quæ multiplicabilis est in multis.

Et confirmatur, quia natura secundum se et in singularibus non est capax intentionis et respectus positivi ad multa, ergo neque fundamenti proximi istius relationis, qualis est aptitudo unitatis ad multa. Ergo non datur talis aptitudo in natura secundum se neque in individuis. Sed omnino dicendum est, quod ista aptitudo necessario supponit unitatem capacem multiplicationis in multis. Unde quamdiu in natura non invenitur talis unitas, neque aptitudo reperitur. Ista autem unitas solum est unitas abstracta et non realis, vel naturæ secundum se.

DICES: Non est solidum illud fundamentum D. Thomæ, quod ea, quæ conveniunt rei secundum se, semper conveniunt. Nam continuum de se est divisibile in partes, et ta-

1) *Pa* XVI. 333 b.

men in cœlo dividi non potest. Et de se omnis quantitas dividi potest in infinitum, non tamen quantitas in re naturali sic dividi potest.

Respondetur, quod ista dicuntur convenire secundum se non positive et absolute, sed negative, id est habent non repugnare, et pro aliquo statu solum, non pro omni convenire actu. Eodem ergo modo naturæ secundum se non repugnat, quantum est ex principiis essentialibus, universalitatem habere vel particularitatem. Si tamen positive et absolute illi secundum se conveniret capacitas ad prædicandum unum de multis, in omni statu conveniret. Et hoc efficaciter probat ratio D. Thomæ.

Solvuntur argumenta.

Plura argumenta, quæ afferuntur pro sententia Scoti vel potius illi attribuuntur, fundantur in illa æquivocatione præc. art. soluta, a negativa ad affirmativam penes prædicatum infinitum, ut: Natura secundum se non est singularis, ergo secundum se est communis; non est incapax ex principiis essentialibus ad essendum in multis, ergo est capax.

Et secundo fundatur hoc in proprietatibus naturæ universalis, quæ conveniunt naturæ secundum se, sicut esse obiectum intellectus, esse perpetuæ veritatis, habere unam definitionem, et alia similia, quæ non conveniunt naturæ in individuo, et tamen conveniunt naturæ secundum se et ante operationem intellectus, quia obiectum præcedit actum suum. Si ergo actus intellectus versatur circa universale, datur universale ante illum actum.

Denique quia non repugnant ista duo, quod natura ex principiis materialibus sit singularis et contracta, ex principiis tamen formalibus et specificis sit indeterminata et consequenter apta ad essendum in pluribus, licet impediatur per ipsam singularitatem; sicut materia prima habet aptitudinem ad plures formas, licet sit impedita, quamdiu est sub una, ut informetur illis; et natura angelica est apta ad essendum in multis in sententia thomistarum, licet absolute illi repugnet esse in illis.

Hæc omnia ex dictis in præc. art. soluta manent. Nam quod attinet ad primam probationem, constat, quod posita particula „secundum se" illa possunt negari de subiecto, quæ illi essentialiter non conveniunt. Ad affirmandum autem, quod aliquid conveniat, etiamsi sit aliquid negativum, oportet, quod secundum essentialem connexionem conveniat, sin minus, nullo modo convenit posita particula „secundum se", quia designat convenire aliquid ex vi quidditatis et ita a negatione eius, quod accidentaliter convenit, non infertur convenire oppositum affirmativum de prædicato infinitato. Et sic non valet: Natura secundum se non est singularis, ergo secundum se est non singularis, et multo minus: Ergo est universalis.

Ad secundam instantiam dicitur, quod esse obiectum intellectus et esse perpetuæ veritatis, quantum ad ipsam rationem obiectivam ex parte rei cognitæ, invenitur obiective, etsi non semper realiter existat, et sic obiective præcedit intellectum. Quantum autem ad conditionem universalitatis, quæ concomitatur obiectum in ipsa cognitione, hæc non præcedit actum intellectus, sed ex ipso resultat in obiecto, et sic definitio redditur una unitate fundamentali ex parte rei definitæ, positiva autem formaliter ex parte intellectus. Et similiter se habet obiectum in quantum unum et universale.

Ad tertiam instantiam dicitur esse disparem rationem inter apti-

tudinem materiæ et aptitudinem universalitatis, quia materia ex sua propria natura habet capacitatem ad plures formas, et eius aptitudo et potentia ad illas est eius entitas. Unde ubicumque salvatur entitas illius, salvatur et ista aptitudo, quia convenit illi secundum se. At vero aptitudo ad essendum et prædicandum de multis consequitur naturam ratione status et unitatis abstractæ. Est enim aptitudo non quomodocumque, sed ad hoc, ut una natura multiplicetur in multis, quæ unitas illi non convenit ante operationem intellectus. Quod vero additur de natura angelica, infra latius discutiemus q. 8. Sed in præsenti sufficit dicere, quod angelo, si perfecte et adæquate concipitur, repugnat aptitudo ad essendum in multis, quia repugnat concipi sine individuatione. Si tamen semel sine illa concipiatur propter imperfectum et inadæquatum conceptum angeli, sicut ex tali imperfecto conceptu habet unitatem abstractionis, ita et aptitudinem et non repugnantiam ad essendum in multis, quantum est ex parte naturæ sic imperfecte conceptæ.

Secundo arguitur: Actus huius aptitudinis est realis, ergo et ipsa aptitudo convenit rei secundum se seu a parte rei.

Consequentia est nota, quia potentia sumit suam specificationem ab actu. Sic enim verificatur, quod potentia et actus sunt in eodem genere, quando est per se specificativum potentiæ; ergo si actus est realis, etiam et potentia. *Antecedens* vero constat, quia actus huius aptitudinis est existere in pluribus singularibus, quod est aliquid reale, esse enim particulare aliquid reale est, ergo et eius correlativum, quod est esse universale.

Et confirmatur, quia ista aptitudo est fundamentum universalitatis. Ergo non est secunda intentio, sed prima; secunda enim intentio fundatur in prima. *Quodsi dicas* esse fundamentum proximum, quod debet esse eiusdem rationis cum intentione et relatione in illo fundata, *contra est duplex instantia:* Prima, quia si ista aptitudo fit ab intellectu, ergo prius est cognitum obiectum quam resultet illa aptitudo; et sic non requiritur universalitas etiam fundamentalis, ut aliquid sit obiectum intellectus. Secunda, quia si fit ab intellectu, ergo est aliquid singulare, utpote cum resultet ex actu singulari; ergo non potest formaliter constituere universale.

Respondetur actum huius aptitudinis non esse aliquid reale. Non enim actus aptitudinis universalis est existentia plurium individuorum, sed prædicatio seu contractio unius naturæ ad plura individua, quod aliquid rationis est. Existentia autem plurium individuorum solum potest esse fundamentum, ut abstrahatur unitas universalis et reddatur apta ad istam prædicationem. Particulare autem non est correlativum universalis, nisi sumatur secundo intentionaliter. Si autem sumatur pro particulari, ut invenitur in re seu primo intentionaliter, sic non est correlativum universalis, sed fundamentum eius.

Ad confirmationem respondetur, quod secunda intentio habet pro fundamento remoto primam intentionem, sed pro fundamento proximo dicit aliquid rationis, non quidem quod sit relatio secundæ intentionis, sed quod sit aliqua negatio vel denominatio extrinseca; sicut universalitas supponit rem esse cognitam et abstractam ab individuis, ex qua abstractione sequitur unitas præcisionis, quæ est negatio et non repugnantia ad plura, quæ est aptitudo ad illa; et inde sequitur relatio.

Ad primam replicam dicitur prius esse cognitum obiectum ab intellectu quam aptitudo ista resultet, et ita universalitas non requiritur ad obiectum intellectus quasi antecedenter, sed quasi consequenter, quia non stat esse obiectum actu cognitum, nisi consequatur illa universalitas; vel si intelligatur requiri universalitatem antecedenter ad actum intellectus, intelligitur de universali fundamentaliter, non formaliter.

Ad secundam replicam dicitur, quod illud, quod fit ab intellectu tamquam effectus, est aliquid singulare. Quod vero resultat ut cognitum vel ex cognitione consecutum, est universale seu intentio et forma universalitatis, quæ rursus formaliter et ut quo est universalis, id est formaliter universalem reddens naturam, denominative autem et ut quod est singularis, in quantum attribuitur determinato obiecto per determinatam cognitionem.

Articulus V.

AN CONSISTAT ESSENTIALITER UNIVERSALITAS IN RELATIONE

Hæc difficultas plenius declarabitur ex his, quæ dicenda sunt sequenti quæstione agendo de actu, per quem resultat universalitas in obiecto ex apprehensione intellectus. Sed ut totum, quod pertinet ad universale secundum se, in hac quæstione attingeremus, breviter delibanda est.

Universale ergo, ut supra annotavimus art. 1., aliud est logicum, aliud metaphysicum. Inter quæ illa est differentia, quod licet utrumque respiciat seu connotet inferiora, metaphysicum tamen respicit illa ut terminum a quo relictum, logicum vero ut terminum ad quem comparatur. Id est metaphysicum considerat naturas denudatas a conditionibus individualibus, non vero pertinet ad ipsum considerare respectum earum ad easdem naturas, ut prædicetur de illis, sed ad logicum.

Ceterum dissensio inter auctores orta est in assignanda forma seu ratione, qua universalitates istæ seu denominationes earum constituuntur, et in qua præcise ipsa universalitatis quidditas ponenda sit. Nam quidam, ut Martinez super Prologo Porphyr. disp. 1. q. 2., distinguunt constitutionem universalitatis ut sic a constitutivo universalitatis quatenus metaphysicum vel logicum. Universale *ut sic* dicunt constitui unitate rationis resultante ex præcisione, quæ unitas est aptitudo radicalis ad plura. *Metaphysicum* autem dicunt constitui abstractione negativa, quatenus sine differentiis, id est per omissionem aut negationem illarum consideratur; *logicum* vero constitui abstractione positiva, quatenus non solum inferiora negative omittuntur, sed positive considerantur unum ab alio separando et comparando. Et sic natura per abstractionem positivam extra differentias inferiores est quasi positive ab illis distincta et extra earum conceptum, sed manet in ipsis inferioribus per inclusionem in illis. Hoc enim est esse in multis, scilicet includi in illis; nihil autem includitur in alio nisi tamquam in distincto saltem per rationem, in se enim nihil includitur. Universale autem, v. g. animal, non abstrahitur ab inferioribus, scilicet equo et homine etiam per rationem, sed ab aliquo illorum tantum, id est a differentiis. Ut ergo extra differentias est, sed in inferioribus inclusum, dicitur logicum universale, quia tunc est unum in multis. In summa dicit hæc sententia: Universale ut universale præcise (nondum logice vel mataphysice) dici, quatenus unum unitate rationis, quæ

aptitudinem includit non proximam, sed radicalem, proxima enim sine actu non apprehenditur; universale metaphysicum qua universale est unum, qua metaphysicum sine multis; universale logicum qua universale est unum, qua logicum in multis, non vero solum sine multis. Hoc autem esse in multis respectus est ad illa multa. Sed iste respectus non potest esse, nisi in illis includatur natura, siquidem non potest intelligi, quod respiciat alterum, nisi ipsum alterum cogitetur. Hoc autem, quod respicit, sunt inferiora, ergo debent inferiora cogitari. Hæc sine inclusione superioris non cogitantur; igitur respectus ad inferiora inclusionem petit in illis. — Alii dicunt absolute universale metaphysicum fieri abstractione tam positiva quam negativa nihil in hoc distinguentes, ut tractat P. Merinero disp. 2. de Univers. q. 3. contra Martinez. Et communis sententia multorum, qui absolute docent universale fieri per abstractionem, non distinguunt de positiva et negativa. Et P. Suarez disp. 6. Metaph. sect. 6. n. 8. et 11. universale absolutum, quod est metaphysicum, quacumque abstractione docet fieri, iuxta secundam sententiam a se relatam de universali facto per abstractionem, respectivum vero, quod est logicum, docet fieri per comparationem.

Circa universale logicum communis sensus est auctorum, quod consistit in respectu ad inferiora. Sed est triplex respectus: *primus* aptitudinis ad essendum in inferioribus; *secundus* aptitudinis ad prædicandum, seu prædicabilitas ipsa positive et relative accepta, quia prædicabilitas sequitur ad esse universale; *tertius* est relatio ipsius prædicationis actualis, qua prædicatum est, et non solum prædicabile.

Et secundum istos tres respectus dividuntur tres SENTENTIÆ: Quidam essentiam universalis ponunt in relatione aptitudinis ad essendum in multis, respectum vero prædicabilitatis esse passionem eius. Alii e contra prædicabilitatem esse priorem, relationem ad essendum posteriorem. Alii denique relationem actualis prædicationis esse universalitatem, quia iudicatur unum convenire multis. De quibus vide P. Merinero disp. 2. de Univers. q. 2.

NIHILOMINUS PRO RESOLUTIONE DICO PRIMO: **In universali solum inveniuntur tria, quæ ad integram rationem eius pertinent, scilicet universale materiale, fundamentale et formale.**

Quod est dicere naturam seu subiectum, quod denominatur universale, et hoc dicitur universale pro materiali; fundamentum proximum relationis universalis, quod est unitas præcisa ab inferioribus cum aptitudine seu non repugnantia ad essendum in illis; formam ipsam relativam, qua comparatur et respicit illa plura.

RATIO est, quia universalitas consideratur a logico ut quædam secunda intentio, quæ est relatio rationis. In omni autem relatione hæc tria concurrunt et sufficiunt, scilicet subiectum, fundamentum et forma ipsa relationis. Ergo hæc tantum sufficiunt et concurrunt ad universalitatem.

DICO SECUNDO: **Universalitas pro fundamento** (relinquimus universale materiale, hoc enim est res denominata, non ratio denominans universale) **requiritur, ut natura ipsa denominetur universalis metaphysice, et consistit in absoluta unitate præcisionis et aptitudine nondum relative sumpta, sed pro non repugnantia ad essendum in multis.**

RATIO est, quia universale metaphysicum non dicitur tale per additionem alicuius modi ad universalitatem ut sic. Ille enim modus, si

est rationis, ad metaphysicum non pertinet, qui naturas considerat, sed ad logicum, qui modos seu relationes rationis attingit. Si vero est modus realis, ad naturam ipsam pertinebit, non ad universalitatem; invenietur enim etiam in singularibus. Quare universale metaphysice acceptum nihil aliud est quam res ipsæ seu naturæ (quas metaphysicus considerat, qui reale obiectum respicit) cum separatione ab individuis, quia nulla scientia considerat naturas in singularibus. Sola autem separatio seu præcisio necessario præbet fundamentum universalitatis, quia præscindendo naturam ab individuis reddit illam unam unitate abstractionis seu præcisionis, eo quod naturam per modum unius considerat illa præcisio. Et similiter reddit aptam ad essendum in multis, quia natura sic considerata convenientiam habet cum illis, a quibus abstracta est, et consequenter non repugnantiam, ut in illis sit, quia esse in illis est convenire illis. Ergo manet una et apta ad essendum in pluribus, et hoc ante relationem ad plura, quia talis præcisio non respicit illa plura ut terminum, ad quem tendit et ordinatur natura, sed a quo separatur. Terminus autem a quo non est terminus relationis, in quantum exercet rationem termini a quo; ergo nondum accipitur relative, sed præcisive, quod est fundamentum relationis.

DICO TERTIO: **Hæc universalitas fundamentalis tam per abstractionem negativam quam positivam habetur.**

De abstractione negativa non est dubium, quia hæc consistit in pura negatione seu omissione inferiorum accipiendo naturam ut unum. De positiva probatur, quia hæc non est aliud quam abstractio facta cum cognitione positiva termini a quo, qui relinquitur, et naturæ, quæ ab illa accipitur. Hæc autem operatur eundem effectum, quem abstractio negativa, licet non eodem modo, quia tantum respicit inferiora ut terminum a quo, nec in illa ut in terminum ad quem convertit ipsam naturam. Ergo nondum ponit relationem, sed tantum præcisionem, quod totum pertinet ad universale metaphysicum. Itaque abstractio negativa et positiva relinquunt naturam tamquam nudam aut nudatam. Negativa enim non considerat conditiones individuas, a quibus denudat, sed illas omittit et pure negat, positiva autem illas considerat, ut ab illis denudet naturam; sed utraque eundem effectum facit, scilicet relinquere naturam sine illis.

DICO QUARTO: **Universale logicum sive pro secunda intentione non consistit in comparatione attributionis sive prædicationis, sed simplicis relationis seu ordinis sine inclusione actuali in inferioribus. Itaque ipsa aptitudo ad prædicandum de multis ut positive respiciens inferiora universale logicum est.**

Hæc conclusio amplius constabit infra, ubi ostendemus ex D. Thoma et ratione, quomodo fiat universale logicum per actum comparativum. Nunc sufficit FUNDAMENTUM huius indicare. Nam constans est, quod universalitas logica seu secunda intentio est relatio rationis ad multa; id enim sumitur ex definitione universalis, quod est „unum in multis et de multis". Sed ante relationem actualis prædicationis invenitur ista relatio unius ad multa; siquidem ante actualem prædicationem invenitur natura ipsa sine singularibus ut prædicabilis de multis, potentia enim, qua potest prædicari, præcedit actum prædicationis. Ergo datur ratio prædicabilis ad multa; ergo ante actualem prædicationem datur relatio unius ad multa per modum potentiæ et aptitudinis. Imo si datur unitas et aptitudo ad multa ante actualem prædicationem, ut constat

in universali metaphysico, hæc aptitudo considerari potest ut respiciens illa multa, in quæ potest, sicut omnis potentia potest considerari ut ordinata et respiciens suum terminum, in quem potest. Ergo datur respectus aptitudinis ad multa ante actualem prædicationem, et hic est universalis. Quin potius, quando actu prædicatur, potest non applicari nisi uni singulari tantum, ut: «Petrus est homo», «Paulus est homo»; et tunc ly homo est universalis, et actualis applicatio prædicationis non est nisi ad unum tantum, non ad plura. Ergo relatio ad plura non consurgit ex prædicatione determinata.

Nec obstat, quod universale tunc concipitur ad multa, cum iudicatur convenire multis, quod fit per prædicationem. Dicitur enim, quod potius tunc concipitur, cum apprehenditur aptitudo ordinata ad multa ut potens prædicari de illis, quod fit ante actualem prædicationem, quia potentia præcedit actum.

Quod vero actualis inclusio non exigatur, constat, quia inclusio ista est esse in multis et identificari in multis. Sed universale prius est aptum ad essendum et identificandum, quam actu identificetur, quia aptitudo universalis est ad utrumque, ut sit et ut prædicetur in multis et de multis. Ergo ante actualem inclusionem datur universalitas, quia datur aptitudo cum respectu et ordine ad essendum in multis. Et præterea inclusio actualis in multis non potest intelligi sine contractione actuali in illis; siquidem non includitur actu in singularibus nisi eo modo, quo est in illis ut contractum et determinatum in quolibet singulari, cum quo identificetur, non autem est ut indifferens ad plura in quolibet singulari, ergo identificatur et includitur in illis mediante contractione. Sed prius universale est contrahibile in multis quam contractum actu, ergo prius quam inclusum actu.

Nec obstat fundamentum oppositum, quod scilicet ipsa inferiora non sunt nisi per inclusionem superioris in illis. Respondetur enim, quod ante actualem inclusionem ipsa inferiora sunt ut potentia includere, in quantum inferiora, sicut ipsum superius ut potens includi, et sic terminant relationem superioris, antequam consideretur actualis inclusio. Itaque sicut actu aliquid est superius, quando actu ei convenit aptitudo, ut includatur et sit in multis, non quando solum actu includitur, ita actu sunt inferiora sub formalitate inferiorum, quando considerantur, quod actu eis convenit posse includere et contrahere superius suum, non quando actu includunt; tunc enim dissipatur distinctio superioris et inferioris. In re tamen inferiora actu includunt superius, sed hoc identice habent cum superiori, non formaliter quatenus inferiora.

Dico ultimo: **Prædicabilitas seu relatio ad plura in ratione prædicandi est quasi passio universalitatis, quæ est relatio ad essendum in pluribus.**

Est contra P. Merinero cap. 1. de Univers. disp. 2. q. 2.

Ratio est, quia fundamentum et radix prædicabilitatis est identitas extremorum prædicabilium, ut dicemus q. 5., et de se constat, quia quod non est idem cum alio, non vere prædicatur, sed removetur ab illo. Ergo aptitudo ad identificandum est fundamentum aptitudinis ad prædicandum seu radix illius, et sic prædicabilitas se habet ut passio et quid consecutum ad istam aptitudinem. Ergo et relatio ad multa in essendo seu identificando est prior relatione ad multa in prædicando, et illa est universalitas, hæc prædicabilitas.

Nec obstat, quod aptitudo ad essendum est solum non repugnantia, non positiva relatio, unde in genere positivæ relationis prima est prædicabilitas, quia positiva aptitudo est ad essendum per operationem intellectus, quod fit per prædicationem, non ad essendum in re et extra operationem intellectus.

Sed respondetur, quod ista aptitudo ad essendum etiam positive et relative consideratur ab intellectu ante prædicationem, quatenus ipsa natura abstracta consideratur ut contrahibilis et identificabilis ad multa, non solum per non repugnantiam, sed etiam per positivam relationem; siquidem cum ipsis multis vere in re identificatur, et quia identificabilis est, ideo prædicabilis. Unde est apta, ut per operationem intellectus non solum prædicetur, sed etiam contracta et identificata intelligatur per hoc, quod natura communis ante secundam operationem intellectus, in qua est prædicatio, intelligatur ut identificabilis cum singularibus, et aliquando per simplicem conceptum identificata intelligi potest ex vi prioris per contractionem ante prædicationem.

Articulus VI.

UTRUM GRADUS METAPHYSICI IN QUALIBET RE DISTINGUANTUR SOLA DISTINCTIONE RATIONIS, AN EX NATURA REI

Nomine gradus metaphysici ut supra dictum est, nihil aliud intelligimus quam prædicata superiora et inferiora, quæ de aliquo prædicantur. Quæ idcirco gradus dicuntur, quia cum sit unum universalius et superius altero, in cognoscendis illis quasi ascendimus et descendimus, sicut de Petro v. g. prædicatur homo et supra illud animal et supra illud corpus etc. Et inquirimus, an distinguantur ista prædicata seu gradus inter se in eodem subiecto ex natura rei ante omnem operationem intellectus, an solum mediante eius operatione.

Et quia in hoc est controversia satis celebris inter scholam Divi Thomæ et Scoti, quæ maxime pendet ex his, quæ supra de distinctione et identitate rationis dicta sunt, breviter recolere oportet, quæ ibi dicta sunt de triplici distinctione, quam agnoscit Scotus, scilicet reali absoluta, id est quæ admittit separationem extremorum; formali ex natura rei, quæ separationem non admittit, sed negationem identificationis formalis, ita quod una ratio non sit de conceptu alterius ex propria natura; et denique distinctione rationis, quæ ex sola ratione formante dependet, non in re datur. E contra vero D. Thomas solum duo genera distinctionis agnoscit, realem et rationis, quia omnis ratio distinguendi et causa vel est in re, vel non est in re, sed in ratione. Et utraque distinctio est duplex: realis alia rei a re, alia rei a modo; rationis alia rationis ratiocinatæ, alia rationis ratiocinantis, quæ præc. quæst. explicata sunt.

Inquirimus in præsenti, an prædicata essentialia, quæ in eodem subiecto reperiuntur, habeant distinctionem illam, quam Scotus vocat ex natura rei, an solum rationis. Nam quod realis distinctio non sit, tamquam inter duas res seu entitates, in confesso est apud omnes; siquidem in una et eadem entitate conveniunt, v. g. in uno homine, et ab eadem forma proveniunt, etiam in substantia composita, in qua una tantum forma datur, ut in libris de Anima ex professo ostendendum est [1]. In

1) Phil. nat. 4. p. q. 1. art. 3.

hac autem quæstione universalius procedimus, quia in reliquis prædicamentis præter substantiam constat non dari entitatem compositam ex pluribus formis, sed accidentia esse formas simplices, in quibus tamen dantur gradus metaphysici seu prædicata superiora et inferiora, et in ipso etiam prædicamento substantiæ dantur formæ simplices, ut angeli, in quibus gradus isti ab eadem forma debent sumi, et consequenter in illis manifeste constat non posse gradus istos distingui realiter tamquam res a re.

Unde TOTA DIFFICULTAS devolvitur ad distinctionem illam ex natura rei formalem, an sit admittenda in istis gradibus.

SIT UNICA CONCLUSIO: **Nulla datur distinctio ex natura rei formalis actu extra intellectum inter gradus istos metaphysicos, sed solum datur distinctio virtualis et fundamentalis, quæ actualis redditur per intellectum.**

Hæc conclusio sumitur ex Philosopho in 7. Metaph. cap. 12. et 13. [1], ubi videri potest D. Thomas lect. 12. et 13. [2] et cap. 3. de Ente et Essentia [3] et opusc. 72. cap. 9. [4] et 1. p. q. 76. art. 3. Quibus locis ostendit, quomodo genus non differat a differentia et ab inferioribus secundum rem, sed solum per rationem. Et quæst. de Spiritualibus Creaturis art. 1. ad 9. [5], ubi similiter dicit, quod formæ, quibus species distinguuntur, non sunt aliud a forma generis secundum rem. Et D. Thomam communiter sequuntur eius discipuli, ut videri potest in Caietano prædicto loco de Ente et Essentia et cap. 6. q. 12., Mag. Soto q. 3. de Univers. Et alii videri possunt in Cursu Carmel. disp. 3. de Univers. q. 4.

FUNDAMENTUM huius conclusionis sumitur ex duobus: *Primo* ex destructione illius distinctionis ex natura rei formalis generaliter loquendo; *secundo* ex peculiari ratione prædicatorum essentialium, quæ ab eadem forma proveniunt.

Et quantum ad primum, supra quæst. præc. art. 3. distinctionem illam reiecimus. Nunc solum addo, quod distinctio ista necessario debet actu et in re tollere aliquam identitatem, si ante operationem intellectus actu est distinctio; essentialiter enim distinctio habet tollere identitatem in eo, in quo est distinctio. Ista autem distinctio formalis non tollit identitatem in ipsa entitate et realitate; sic enim esset vere et proprie distinctio realis et non formalis, siquidem haberet effectum formalem distinctionis realis, qui est tollere identitatem realem, et sic nihil ei deesset, quominus realis distinctio esset. Solum ergo in sententia Scoti tollit identitatem conceptus seu formalis rationis, id est quod unum in re non sit de conceptu et formali ratione alterius seu de constitutione illius. Ad hoc autem non requiritur distinctio actualis, sed sufficit virtualis et fundamentalis, quia scilicet præbet fundamentum, ut unum sub distinctione ab altero concipiatur et sine illo repræsentetur, et sic ibi actu reluceat distinctio, ubi actu est ablata identitas. Ceterum in re solum invenitur, quod unum non sit formale constitutivum alterius, atque adeo non habet connexionem essentialem cum alio formaliter seu constitutive, licet habeat identice.

---

1) 1037-1039.
2) *Pa* XX. 493-500.
3) *Pa* XVI. 332 a.
4) *Pa* XVII. 14 a et b.
5) *Pa* VIII. 429 a.

Hoc autem non est actu habere distinctionem in re, sed solum non omni modo esse identificatum in re. Et aliud est dicere: « Hoc non est actu idem cum illo, sed distinctum », aliud: « Hoc non est tali modo idem cum illo, licet absolute sit idem ». Sufficit enim ad hoc secundum, quod inter aliqua extrema non sit habitudo et connexio essentialis formaliter, et ideo essentiali modo non sunt idem. Ut autem actu sit distinctio, requiritur, quod absolute non maneant idem, et non solum tali modo, quod est secundum quid. Sicut etiam dici potest, quod natura manet negative communis in singularibus ex se, non absolute et in actu, et sicut manet una formaliter negative, non positive, sic datur distinctio formalis negative, non positive, quasi dicas: Ex vi conceptus formalis hoc non est idem cum illo seu est distinctum ab alio, sicut ex principiis speciei est unum seu non distinctum, et natura secundum se non est singularis, quod totum non est actu in re ponere communitatem negativam aut unitatem formalem; ergo neque distinctionem illam formalem actu est dare.

Et confirmatur, quia tunc dicitur aliquid actu dari in re, quando actu existit in re. Si enim actu non existit, solum est in potentia et virtualiter, erit autem actu cum cognoscetur vel ponetur existens. Sed ut sit actu in re, non sufficit, quod dicatur aliquid dari, quantum est ex una parte, si ex alia non detur, sed requiritur, quod absolute et simpliciter detur. Ergo non sufficit dicere, quod unum non est idem cum alio ex vi conceptus formalis, ut dicatur simpliciter esse actu non idem seu distinctum in re, sed solum secundum quid et negative, id est quantum est ex vi constitutionis et conceptus formalis non est idem, sicut res ex se non est singularis in re, sed non dicetur, quod actu non est singularis in re.

Secundum principium ad non distinguendos istos gradus ex natura rei frequenter sumitur a D. Thoma ex eo, quia proveniunt ab eadem simplici forma, ut patet 1. p. q. 76. art. 3. ad 4. et 7. Metaph. lect. 12. § *Solvit* in fine [1]. Nam substantiæ separatæ et accidentia sunt simplices entitates; in uno autem composito substantiali est tantum unica forma, ut modo supponimus et in libris de Anima probabitur [2]. Ergo omnes gradus seu prædicata, quæ ex tali forma conveniunt rei, non distinguuntur actu in re.

Patet *consequentia*, quia habent identitatem eiusdem formæ, ergo non distinguuntur in ipsa forma. Si autem ex eo, quod unum prædicatum seu unus gradus non est de conceptu alterius, distinguuntur actu in re, cur non distinguantur tamquam diversæ formæ? Siquidem sunt distinctæ rationes formales actu, et consequenter distincta principia *quo;* hoc autem est esse actu in re distinctas formas.

Solum *de gradu individuali* posset aliquis hæsitare. Neque enim videtur sumi a forma, sed a materia signata principiis materialibus, quæ sunt extra essentiam specificatam, ut communiter dicitur in sententia D. Thomæ. Similiter *genus* dicitur sumi a materia et differentia a forma; non ergo gradus omnes sumuntur ab eadem entitate.

Sed ad primum respondetur, quod individuatio in his, quæ sunt composita ex materia et forma, licet sumatur a materia signata, non tamen excludit formam, quia ipsa sig-

1) *Pa* XX. 495 a.
2) Phil. nat. 4. p. q. 1. art. 3.

natio materiæ ex quantitate provenit, quæ a diversis formis diversa quantitas est, ut constat ex Divo Thoma 1. p. q. 7. art. 3. et in 2. dist. 30. q. 2. art. 1. ibi: «Cum quantitates determinatæ et omnia alia accidentia secundum exigentiam formæ in materia recipiantur»[1]. Et hoc patet, quia licet quantitas habeat partes materiales ratione materiæ tantum, ut patet in homine, cuius forma spiritualis est nec partes habet, tamen quod sit quantitas sic vel sic formata, habet a forma. Unde etiam ratio formæ ad gradum individualem concurrit, licet dependenter ab incommunicabilitate materiæ et illius designatione et divisione per quantitatem, quæ est conditio ad individuationem requisita. In substantiis autem, quæ non sunt compositæ ex materia et forma, constat individuationem non sumi a materia, licet in accidentibus habitudinem ad subiectum dicat. De quibus latius dicemus infra agentes de individuo[2], et in libris de Generatione tractando de principio individuationis[3].

Ad secundum respondetur ex D. Thoma cap. 3.[4] de Ente et Essentia et cap. 6.[5] et opusc. 42. cap. 5.[6], quod non sumitur genus a materia, quatenus est pars physica distincta a forma, sed quia sumitur ab eo, quod materiale et potentiale est in unaquaque re, et quia in substantiis compositis, quæ magis nobis sunt notæ, materia est principium potentialius quam forma, ideo sumpta est illa propositio, quod genus sumitur a materia et differentia a forma.

Solvuntur argumenta.

Præcipua **argumenta Scoti** ad probandam distinctionem illam formalem ex natura rei quæst. præc. art. 3. sunt proposita. Et reducitur præcipuum fundamentum ad hoc, quia ante omnem operationem intellectus dantur aliquæ formalitates, quarum una non includit aliam, et in quibus datur actualis oppositio, ergo et actualis distinctio.

Consequentia est bona, quia omnis distinctio fundatur in aliqua oppositione et exclusione unius ab alio. Ergo si hæc datur actualiter ante operationem intellectus, etiam et distinctio. Antecedens vero probatur: Nam rationale non est de conceptu animalis nec definitur eadem definitione, siquidem invenitur animal sine rationali. Ergo unum non includitur in conceptu alterius. *Similiter* in animali et rationali verificantur actu contradictoria; ergo reperitur actualis aliqua oppositio. Nam formalitati animalis convenit esse id, in quo conveniunt homo et brutum, non vero rationali, et formalitati rationalis convenit discurrere seu intelligere, formalitati animalis non convenit discurrere. Ergo ista contradictoria verificantur a parte rei de istis formalitatibus; ergo non sunt idem a parte rei, quia de eodem a parte rei contradictoria non verificantur. *Idem* prorsus argumentum fit de actione et passione, de personis et essentia divina, quod essentia est communicabilis, persona non est communicabilis, quæ sunt contradictoria.

---

1) *Pa* VI. 661 b.
2) q. 9.
3) Phil. nat. 3. p. q. 9.
4) *Pa* XVI. 331. et 332.
5) l. c. 336 a.
6) De natura generis (*Pa* XVII. 11 a).

Respondetur, quod ista omnia salvantur cum sola virtuali distinctione nec requiritur, quod sit actualis divisio inter extrema. Et si hæc argumenta aliquid probant, etiam probant distinctionem realem et non solum formalem, quia etiam contradictoria non possunt convenire eidem realitati. Et negatio inclusionis unius in conceptu et definitione alterius, si actu facit divisionem, non est, cur actu non constituat diversas realitates.

Dicimus ergo, quod unum potest esse idem cum alio dupliciter: *Uno modo* adæquate et ex omni parte idem. Et sic ubi reperitur unum, reperitur aliud et in conceptu unius intrat alterum. *Alio modo* aliqua sunt unum et idem inadæquate quia licet identificetur unum cum alio simpliciter, non tamen omni modo nec cum omnimoda restrictione ad illud; sicut ens identificatur cum modo per se et in alio ita tamen, quod non quidquid est ens, habet esse per se determinate aut in alio determinate. Et essentia divina identificatur cum paternitate realiter et entitative, ut etiam Scotus fatetur, non tamen cuicumque convenit essentia divina entitative, convenit paternitas entitative, ut Filio. Quod ergo admittere tenetur in identificatione entitativa et reali, nos dicimus de formali, quod licet unum non sit de conceptu alterius, adhuc tamen non distinguitur a parte rei ab illo, quia etsi deest illi habitudo essentialis, quæ requiritur ad identificationem intrinsecam et essentialem, non tamen datur actualis divisio tollens actu identitatem et unitatem, quæ invenitur a parte rei, quia realiter et identice unum sunt. Et ita manent unum simpliciter, sed non omni modo nec adæquate; et sic possunt habere distinctas definitiones propter virtualem distinctionem, quia concipi possunt tamquam distincta et sic definiri. Definitio enim fit per actum intellectus, qui actualiter distinguit conceptus. In re autem solum fundamentaliter differunt, ratione cuius virtualis distinctionis non sunt nomina synonima „animal" et „homo" et alia, quæ istas distinctas rationes formales significant, ut docet Divus Thomas 1. p. q. 13. art. 4. et 7. de Potentia art. 6.[1]

Similiter respondemus ad ea, quæ ex parte oppositionis et contradictionis opponuntur. Dicimus enim, quod de eodem secundum diversas rationes possunt contradictoria verificari et oppositio exerceri præsertim quando contradictio fit ratione alicuius reduplicationis et appellationis seu specialis modi concipiendi. Quæ est expressa doctrina D. Thomæ 1. p. q. 39. art. 1. ad 2. ubi inquit quod quia essentia et persona in divinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur, quod aliquid possit affirmari de uno, quod negatur de altero. Nec argumentum oppositum aliquid probat contra hoc, quia non dicimus verificari contradictoria a parte rei, sed negamus requirere distinctionem actualem a parte rei, sed sufficere virtualem, ratione cuius aliqua non sunt idem omnino et adæquate; et ita fit contradictio circa idem non sub eadem ratione nec sub eodem modo. Oppositio autem actualis causat distinctionem actualem in extremis, inter quæ versatur, v. g. inter esse et non esse, inter contraria etc., sed non in subiecto, cui convenit, et de quo enuntiantur ista contraria seu contradictoria; sufficit enim, quod subiec-

1) *Pa* VIII. 163. In hoc volumine ed. Parm. bene attendas ad errorem in paginatione; paginæ enim 161-166., etsi *textus* non duabus vicibus ponatur, duabus vicibus tamen *numerantur*.

tum virtualiter sit diversum et sub diversa ratione contradictoria admittat.

Secundo arguitur: Totum metaphysicum et gradus illius correspondent toti et partibus physicis, ex quibus metaphysicum desumitur. Sed totum physicum componitur ex partibus realiter distinctis, ut ex corpore et anima. Ergo similiter totum metaphysicum componetur ex gradibus ex natura rei distinctis.

Antecedens constat, quia compositum metaphysicum non est pura compositio rationis, alioquin conveniret Deo; ergo correspondet illi in re aliqua compositio. *Consequens* patet, tum quia totum physicum et metaphysicum in re sunt idem; ergo admittunt eandem distinctionem in suis componentibus. Tum quia Divus Thomas in 3. cap. de Ente et Essentia[1] dicit hominem componi ex corpore et anima sicut ex duabus rebus tertia res. Corpus autem non dicit solam materiam, sed gradum corporeitatis; ergo potest unus gradus distingui realiter ab alio, cum quo componit.

Et confirmatur, quia si non distinguuntur isti gradus absolute, prædicaretur genus et differentia etiam in abstracto, quia una ratio esset alia. Et sic esset verum, quod rationalitas est animalitas et e contra, quod tamen non est admittendum. Ergo aliquam habent distinctionem a parte rei.

Respondetur totum metaphysicum non componi ex partibus, sed ex prædicatis eiusdem totius; nec correspondere compositioni ipsi ex materia et forma, cum inveniatur compositum metaphysicum etiam in his, quæ non sunt composita ex materia et forma, ut in angelis et in accidentibus. In rebus autem compositis super ipsum totum physicum cadit ipsa compositio metaphysica assumens ipsum totum ut magis vel minus determinatum et sic componens non ex partibus, sed ex conceptibus. Unde ista compositio est rationis, sed cum fundamento in re, quod tamen fundamentum non invenitur in Deo, quia cum sit actus purus, non habet aliquid minus determinatum et actuabile et aliquid magis determinatum et actuans seu contrahens. Unde licet totum metaphysicum et physicum sint idem in re, non tamen eiusdem modi compositionis est utrumque. Et quando dicit S. Thomas hominem componi ex corpore et anima, vel sumit corpus pro materia et non pro corpore informato forma, sed solum pro materia disposita et organizata, et sic loquitur de compositione physica; vel sumit corpus pro eo, quod antecedit infusionem animæ et est sub forma embryonis; ex illo enim adveniente anima, sed excludente formam embryonis fit homo ut ex duabus rebus tertia res.

Ad confirmationem respondetur, quod licet rationalitas et animalitas sint a parte rei indistinctæ, propter modum tamen significandi non verificatur in sensu formali, quod rationalitas est animalitas vel e contra, quia ista abstracta significant ipsam solam formalitatem ut præcise, secundum quam non verificatur, quod formaliter rationalitas est animalitas, cum unum non includatur in conceptu alterius nec respiciat illud ut constitutivum sui, sed significetur sub præcisione, sicut quando dicitur: « Humanitas est animalitas », quia animalitas est de conceptu humanitatis. Identice tamen verificatur, quod rationalitas est res, quæ est animalitas, et e converso. Sed de his amplius dicemus infra q. 5.

1) *Pa* XVI. 332 a.

QUÆSTIO IV.

DE CAUSA UNIVERSALIS

Articulus Primus.

UTRUM BENEFICIO INTELLECTUS AGENTIS IN SPECIE AB IPSO PRODUCTA REPRÆSENTETUR UNIVERSALE METAPHYSICUM

Ut intelligatur, quid nomine intellectus agentis significetur, SUPPONENDUM EST ex libro 3. de Anima [1] et D. Thoma 1. p. q. 79. art. 3. et 4. et pluribus aliis in locis, esse in nobis duplicem intellectum, alterum agentem, alterum possibilem seu passibilem. Dicitur intellectus agens, non ab agendo et producendo cognitionem, sed ab agendo species, quæ recipiuntur in intellectu possibili, qui ideo nominatur possibilis, quia patitur seu recipit istas species et illis receptis operatur cognitionem, eo quod omnis cognitio generatur a potentia et obiecto. Obiectum autem non potest per suam entitatem esse in potentia, sed per suam speciem seu similitudinem, quæ in nostris potentiis est accidens quoddam gerens vices obiecti et illud repræsentans. Et licet ab obiectis externis mittantur species istæ ad sensus exteriores, quibus sensus informati in cognitionem procedunt et inde ad interiores sensus alias species transmittunt, quas dari ipsa experientia manifestat, cum cessantibus sensibus externis repræsentationes fiant in internis, sicut patet in somniantibus; tamen istæ species non sunt proportionatæ intellectui, qui cum spiritualis sit, spiritualium repræsentationem postulat et obiectum intelligibile, non sensibile. Ideo necesse fuit ponere quamdam vim seu potentiam, quæ ex istis speciebus sensibilibus spiritualem speciem eliceret, quam intellectui possibili tribueret. Et ista vis seu potentia non potest intelligere, quia intellectio producitur a potentia et specie, ista autem potentia facit species. Quando ergo facit, non supponit illas, ut intelligat; unde faciendo illas non intelligit.

Hoc breviter supposito duo sunt, quæ DIFFICULTATEM in hac parte faciunt:

Primum est, an illa species, quam producit intellectus agens, solum repræsentet naturam et non singularitatem, ita quod non detur in intellectu species directe repræsentans singulare sensibile ut propria illius. Et de hac quæstione nihil dicemus in præsenti, quia pertinet ad libros de Anima [2] et ad initium Physicorum, ubi tractatur, an singulare directe cognoscatur a nostro intellectu [3].

Secundum est, an supposito, quod illa species intelligibilis producta ab intellectu agente repræsentet naturam et non singularitatem seu conditiones individuas, quod ibi ostendemus et hic supponimus, hoc ipso repræsentet naturam cum universalitate saltem metaphysica, an solum repræsentet naturam secundum se, omni statu remoto, tam universalitatis quam singularitatis. Et loquimur de universali metaphysico, quia ad hoc sufficit exclusio singularium et abstractio negativa. Ad universale autem logicum requiritur etiam ordo ad inferiora, qui cum sit relatio rationis, non consequitur ex abstractione quomodocumque, sed

1) c. 5. (430 a 14); cf. Phil. nat. 4. p. q. 10. art. 1.
2) l. c.
3) Phil. nat. 1. p. q 1. art. 3.

ex abstractione, quæ est cognitio. Hic autem non loquimur de universalitate cognita, sed repræsentata antecedenter ad omnem cognitionem; intellectus enim agens omnem cognitionem præcedit.

Negativam partem plures AUCTORES sustinent, vel quia existimant species productas ab intellectu agente, licet entitative spirituales sint, repræsentative tamen a singularibus non abstrahere, ut indicat P. Merinero disp. 2. de Univers. q. 1. n. 29., et ex Scoto referunt Conimbric. q. 5. de Univers. art. 2. *Alii*, quia etiamsi species repræsentent naturam sine singularibus, adhuc tamen negant ibi repræsentari universalitatem, quia hæc solum fit per cognitionem, illa autem species est principium cognoscendi naturam, non cognitam supponens vel constituens. De quo vide P. Suarez disp. 6. Metaph. sect. 6. n. 7., qui etiam addit non omnem universalitatem fieri per intellectum agentem, v. g. proprii, differentiæ, vel accidentis, sed solum specificam.

NIHILOMINUS SIT UNICA CONCLUSIO:

In sententia D. Thomæ, quod species producta ab intellectu agente repræsentat naturam sine singularitate, dicendum est repræsentari universale fundamentaliter, quod est universale metaphysicum, ita quod illa species non solum respicit naturam secundum se et in statu solitudinis, sed sub unitate præcisionis.

Hæc conclusio docetur expresse a Caietano in 4. cap. de Ente et Essentia, post q. 6. § *Istis prælibatis*. Et sumitur ex D. Thoma, non solum ex locis, ubi docet per intellectum agentem formari speciem repræsentantem naturam et non conditiones materiales individuantes, ut specialiter videri potest 1. p. q. 14. art. 11. ad 1. et q. 79. art. 3. in fine corporis, et q. 85. art. 1. ad 3. et 4., et 2. Contra Gent. cap. 77. Sed etiam in aliis locis, ubi docet naturam sic abstractam per intellectum agentem esse universalem, ut patet in opusc. 55. [1], ubi dicit, quod «una et eadem natura, quæ singularis erat et individuatur per materiam in singularibus hominibus, fit postea universalis per actionem intellectus depurantis ipsam a conditionibus, quæ sunt hic et nunc etc.». Et opusc. 48. tr. 1. cap. 1. inquit [2], quod «in nostra phantasia forma repræsentans tunc hominem agit virtute intellectus agentis in intellectum possibilem, et causatur tunc in intellectu possibili quædam forma, quæ dicitur species intelligibilis vel secundum alios actus intelligendi vel verbum; quæ forma repræsentat hominem ut abstractum a conditionibus materialibus, et hoc dicitur esse universale». Ergo secundum D. Thomam non repræsentat naturam secundum se, quia ista nec est universalis nec particularis, sed repræsentat universale.

FUNDAMENTUM conclusionis est, quia species illa sic producta per intellectum agentem repræsentat naturam exclusis individuis, ut nunc supponimus, et repræsentat illam tamquam unam. Ergo non repræsentat solum naturam secundum se nec cum unitate singulari, sed cum unitate præcisionis, quam consequitur aptitudo seu non repugnantia ad respiciendum illa et essendum in illis, quod est universale metaphysicum et fundamentum logici.

Consequentia manifesta est, quia natura secundum se nec est una nec plures, ut quæst. præc. ex D. Thoma satis ostensum est. Ergo si ibi repræsentatur natura ut una, debet repræsentari cum unitate singulari vel universali; et non singu-

1) De universalibus (*Pa* XVII. 129 a).
2) Summa tot. Log. Arist. (l. c. 54 a).

lari, ut supponimus, ergo universali. Et hoc vocamus universale metaphysicum, quod in hoc distinguitur a logico, quod utrumque respicit singularia, sed metaphysicum respicit illa ut terminum a quo, quia abstrahit ab illis, logicum autem, ut terminum ad quem, quia respicit illa, ut dicatur de illis.

Totus iste discursus legitimus est, et solum restat probare illam minorem, quod in illa specie repræsentatur natura ut una. Et hoc probatur, quia intellectus informatus illa specie cognoscit naturam ut unam, ergo in ipsa specie repræsentabatur ut una; cognitio enim id attingit cognoscendo, quod species repræsentando. Quod autem intellectus cognoscat naturam ut unam informatus illa specie, manifeste constat, quia si non cognosceret ut unam, ex vi talis cognitionis natura non redderetur una ut cognita. Ergo si redditur cognita ut una, cognitio attingit illam ut unam.

Dices: Etiam quando intellectus cognoscit naturam secundum se, cognoscit illam ut unam, quia unico actu illam attingit, actus autem unus respicit obiectum unum; et tamen ex hoc illa natura non habet unitatem universalis. Ergo neque colligitur sufficienter, quod habeat illam, quando ex vi speciei ab intellectu agente productæ naturam cognoscit; potest enim illam cognoscere ut unam secundum se.

Respondetur, quod quando cognoscitur natura secundum se, licet ex ipsa natura, quæ est res cognita, non sit una nec plures, tamen consequitur unitatem, hoc ipso quod sub modo unitatis cognoscitur, et ex illo consequitur in tali natura aliquando unitas præcisionis. Et ideo naturam cognosci secundum se non tollit unitatem consecutam ex modo cognitionis, sed solum designatur, quod ex parte rei cognitæ secundum se non habet illam unitatem. Natura ergo secundum se solum significatur ex parte rei cognitæ. Si tamen cognoscitur per modum unius, hoc ipso ex ipso modo cognoscendi habet unitatem præcisionis et universalitatis. Itaque ut cognita est una ex modo cognoscendi, et secundum se non est una ipsa res cognita, scilicet ut ex se consideratur.

Ad fundamentum oppositæ sententiæ respondetur in illa specie non dari universalitatem et unitatem præcisionis actu cognitam, sed virtute cognitam et actu repræsentatam eo modo, quo repræsentatio convenit speciei impressæ. Sicut enim in memoria manent species repræsentantes universale, non quod actu ibi sit cognitum, sed quia ibi est repræsentatum in actu primo repræsentatione speciei impressæ, sic dicimus de illa specie formata ab intellectu agente. Unde consulto non proposuimus in titulo quæstionis, an *sit* ibi universale metaphysicum, sed an *repræsentetur*. Agimus enim hic non tam de universali in essendo quam in repræsentando. Quia tamen ibi repræsentatur universale, quod adveniente cognitione redditur actu cognitum et universale in essendo, ideo dicimus illam speciem repræsentare universale metaphysicum, licet ibi nondum existat actu aliquod ens rationis, quod pertinet ad universale logicum.

Instabis: In illa specie non repræsentatur universale formaliter, ut est ens rationis, sed fundamentaliter; ergo vel fundamentaliter proxime vel remote. Si remote, sunt ipsamet singularia, a quibus sumitur universale; si proxime, hoc ipsum est ens rationis, quod non potest ante cognitionem intellectus possibilis haberi. Et præsertim hoc urgetur de ipsa *aptitudine* universalis. Nam per intellectum agentem non potest haberi actus huius aptitudinis, ergo

neque ipsa aptitudo et potentia. *Consequens* patet, quia ubi est impossibilis actus, non potest dari potentia, quæ possibilitatem ponit ad actum. *Antecedens* vero constat, quia actus eius est prædicari de multis; sed non potest prædicari per intellectum agentem, ergo etc.

De unitate etiam est difficultas, quia intellectus agens non format unam naturam ex pluribus individuis, quia non habet actum conferendi et comparandi unum alteri, cum non cognoscat, sed habet solam præcisionem negativam, quatenus sumit unum, scilicet naturam, et relinquit alterum, scilicet singularitatem. Ergo solum in uno individuo accipit id, quod est naturæ, relicto eo, quod est individui. Hoc autem est solum accipere naturam secundum se, non vero secundum unitatem indifferentiæ et aptitudinis ad plura. Ergo non facit unitatem universalitatis, quæ non est sola unitas sine una individuatione, sed cum indifferentia ad plura.

Respondetur in illa specie repræsentari universale fundamentaliter cum fundamento proximo nondum cognito, sed repræsentatio. Et ad instantiam respondetur, quod fundamentum proximum universalitatis est quidem ens rationis, quod ante cognitionem intellectus non est in actu et formaliter, potest tamen esse virtualiter et repræsentative, sicut in imaginativa potest dari ens rationis, ut chimæra repræsentata, ut diximus q. 2. Quare ex vi intellectus agentis non habetur aliqua secunda intentio formaliter, potest tamen haberi fundamentaliter, quia ipsa præcisio, sub qua repræsentat naturam, realis non est, licet nondum sit actu cognita, sed repræsentata, ut cognoscatur eo modo, quo præcisio illa repræsentari potest, non ut res, sed ut conditio rei repræsentatæ.

Ad replicam de aptitudine dicitur, quod ubi est impossibilis actus quasi ab intrinseco, deest potentia; si autem solum ab extrinseco, scilicet defectu applicationis, non deest potentia. Sicut ignis habet potentiam ad comburendum lignum Romæ, sed non applicationem, sine qua non potest comburere, sic natura illa præcisa habet capacitatem seu non repugnantiam, ut prædicetur de multis, deest tamen applicatio, quæ est cognitio.

Ad instantiam de unitate respondetur, quod intellectus agens non accipit unam naturam collative, sed præcisive ex pluribus vel ex uno individuo, accipiendo id, quod de se non repugnat esse in pluribus. Unde ex hoc non redditur natura solum repræsentata intrinsece quantum ad prædicata essentialia, sed repræsentata tali modo, scilicet per modum unius, quod est accipere illam unam unitate præcisionis cum non repugnantia ad plura. Et quando dicitur, quod est præcisio pure negativa, respondetur, quod illa præcisio respectu inferiorum, quæ relinquit, negative se habet, respectu autem naturæ, quam accipit, repræsentando positive; per modum unius illam repræsentat, sicut et postea, quando cognoscitur ex informatione talis speciei. Et hoc sufficit ad universale metaphysicum repræsentatum, quia dicit naturam cum conditione unitatis præcisionis, et cum non repugnantia ad plura.

Argumenta autem, quæ afferri possent ad probandum, quod species abstracta ab intellectu agente non repræsentat directe naturam sine individuatione, ex eo quod non possit intellectus agens illuminare phantasma, quod est corporeum, actione et lumine spirituali, omittimus in præsenti, quia pertinent ad libros de Anima. Sufficit advertere, quod phantasmata non illuminantur recipiendo

in se aliquam lucem spiritualem, sed, ut inquit D. Thomas 1. p. q. 85. art. 1. ad 4., « illuminantur phantasmata, quia ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis species intelligibiles abstrahantur ». Phantasma ergo quatenus est capax et habile, ut determinet intellectum agentem ad producendum speciem huius obiecti potius quam illius, dicitur illuminari ab eo quasi intrinsece, quia utitur illo quasi instrumento determinante. Ipsa vero species producta ex determinatione phantasmatis est illuminatio spiritualis, sed hæc ponitur in intellectu possibili. An vero recipiat aliquem modum vel impressionem phantasma ab intellectu agente, quæ non sit illuminatio, sed modus quidam habilitatis, sicut instrumentum ab artifice, non abhorreo. Sed de hoc in libris de Anima.

Articulus II.

UTRUM UNIVERSALE METAPHYSICUM IN ACTU COGNITUM FIAT PER ACTUM ABSOLUTUM INTELLECTUS, ET UNIVERSALE LOGICUM PER COMPARATIVUM

Actus comparativus intellectus potest sumi dupliciter: uno modo, ut pertinet ad secundam et tertiam operationem intellectus, qua comparat unum alteri componendo vel dividendo vel etiam per illationem discurrendo; alio modo, ut pertinet ad primam operationem, per quam unum non attribuitur alteri vel deducitur ex alio, sed tamen cognoscitur unum ut ordinatum ad aliud et non in se absolute, sicut relatio ipsa cognoscitur per simplicem operationem, quando apprehenditur vel definitur. Itaque per cognitionem secundæ operationis attribuitur aliquid subiecto tamquam prædicatum, et sic per talem actum comparativum potest prædicari ipsa natura de inferioribus, ad quæ habet relationem, et potest etiam universalitas ipsa prædicari de natura, quam denominat tamquam forma, et consequenter prædicatur de illa. At vero per comparationem primæ operationis non attenditur attributio prædicati ad subiectum, sed cognoscitur natura ut respiciens terminum, ad quem ordinatur, quæ potest cognosci vel in actu signato et reflexo, vel quasi in actu exercito cognoscendo naturam cum ordine ad suum terminum. Et discerne, quod actus iste comparativus non dicitur talis, nisi quia respicit terminum ad quem, qui proprie est terminus comparationis seu relationis, non quia respicit terminum a quo; non enim ad illum comparatur, sed ab illo separatur.

Actus autem absolutus dicitur per oppositum ad comparativum, scilicet ille, qui non comparat neque ordinat unum ad aliud, sed rem ipsam cognoscit secundum se. Potest autem aliquis absolvi ab ordine ad aliud dupliciter: uno modo pure negative, accipiendo unum omni alio suppresso vel omisso, ad quod poterat ordinari; alio modo privative seu positive, quia accipit unum separando ab alio cum cognitione utriusque termini. Hinc nascitur duplex abstractio, alia negativa, alia positiva. *Negativa* concipit unam naturam omissis conditionibus individuantibus et circa illas negative se habendo. Abstractio *positiva* est illa, quæ separat naturam a conditionibus non pure omittendo et relinquendo individua seu differentias individuales, sed cognoscendo id, quod relinquit et id, quod assumit, et consequenter cognoscendo distinctionem inter unum et aliud.

His suppositis, loquendo de universali cognito per intellectum pos-

sibilem et non repræsentato tantum in specie, de quo præc. art., DUPLEX est principalior SENTENTIA inter graviores auctores: Prima docet absolute fieri universale per actum abstractionis. Secunda fieri per actum comparativum, non distinguendo de universali metaphysico vel logico, de comparatione simplicis apprehensionis vel prædicationis. Primam docuit Durandus in 1. dist. 3. q. 5. n. 27. et in 2. dist. 3. q. 7. n. 7., Toletus q. 2. de Univers. et alii. Secunda attribuitur Scoto in 1. dist. 3. q. 1. sol. ad 1., Soncinæ 5. Metaph. q. 27. et 10. Metaph. q. 15. et aliis. Videatur Araujo 3. Metaph. q. 3. art. 5., Cursus Carmel. disp. 3. de Univers. q. 6.

Inter has sententias principales quidam volentes eas concordare dixerunt primam sententiam esse veram de universali metaphysico et absoluto, secundam de logico, quod est relativum. Ita P. Suarez disp. 6. Metaph. sect. 6. n. 8. At vero Martinez disp. 1. de Univers. q. 2. distinguit universalitatem ut sic et universalitatem metaphysicam et logicam. Et universalitatem secundum se dicit fieri per abstractionem, quatenus dat ei unitatem præcisam. Universalitatem autem ut metaphysicam fieri per abstractionem negativam, quatenus relinquit seu omittit inferiora. Universalitatem autem logicam fieri per abstractionem positivam, quæ explicatur ab ipso sic, quod ista abstractio, cum fiat considerando positive ipsa inferiora, et intelligitur natura inclusa in inferioribus ut quid distinctum ratione ab ipsis (omne enim inclusum non in se, sed in alio includitur) et intelligitur a differentiis inferiorum separari, a quibus solis, non autem ab ipsis inferioribus fit separatio universalis. Iam supra retulimus hanc sententiam quæst. præc.

Denique aliqui existimarunt naturam fieri universalem per actum comparativum non simplicis relationis, sed prædicationis, quod pertinet ad secundam operationem. Ita attribuit quibusdam Complutensibus Merinero disp. 2. de Univers. q. 2. et 3.

DICO PRIMO: **Universale metaphysicum fit per actum absolutum abstrahentem naturam ab inferioribus tam abstractione negativa quam positiva. Itaque utraque abstractio est actus absolutus et non deservit ad universale logicum formaliter constituendum, quod in relatione constitit.**

Hæc conclusio probatur quantum ad duo: Primum, quod ille actus præscindens naturam, sive positive sive negative, sit absolutus. Secundum, quod universale metaphysicum tam ex præcisione negativa quam positiva resultet.

ET PRIMUM probatur sic: Ille dicitur actus absolutus, qui attingit obiectum sine respectu et ordine ad aliquid ut ad terminum, quem respiciat. Sed actus præcisionis solum habet separare unum ab alio ut a termino a quo. Ergo per talem actum non consideratur aliquid ut ordinatum et ut respiciens terminum ad quem, sed potius ut relinquens. Ergo repugnat, quod aliquis actus abstractionis, cuius officium sit tollere et separare unum ab alio, non sit actus absolutus; siquidem non comparat neque ordinat ad aliud, a quo separat. In summa: repugnat, quod aliquis actus faciat respicere aliquid ut terminum a quo et ut terminum ad quem, cum sit oppositio inter ista duo. Sed actus præscindens et abstrahens respicit id, a quo abstrahit, tamquam terminum a quo; ergo non potest respicere illud tamquam terminum ad quem. Sed comparatio et ordo est ad aliquid et ad terminum ad quem. Ergo actus præscindens non est comparativus in eo, in quo præscindit, quia id, a quo præscindit, respicit ut terminum a quo, non or-

dinat ad illud ut ad terminum ad quem.

SECUNDUM, quod probandum est in hac conclusione, sic ostenditur: Non solum præcisio negativa, sed etiam positiva relinquit inferiora et ab illis separat naturam, una per positivam cognitionem, alia solum omittendo seu non attingendo illa; ergo utraque solum pertinet ad universale metaphysicum.

Antecedens constat ex dictis, et *consequentia* probatur, quia negotiatur circa eundem effectum, scilicet circa separationem naturæ ab inferioribus sive a differentiis, extra quas concipitur. Ergo tantum habet respicere ista inferiora ut terminum a quo. Ergo nondum ponit in illa respectum, qui requiritur ad universale logicum, quia iste respectus debet esse ordo ad essendum et prædicandum de multis, ut dicit ipsa definitio universalis. Ergo oportet, quod sit ordinatio convertens naturam ad respiciendum ipsa inferiora ut terminum ad quem, quia tendit ad illa, ut in illis sit et de illis prædicetur. Ergo non sufficit ille respectus, quo solum natura avertitur ab inferioribus seu ab illis abstrahitur per cognitionem positivam, sed hoc totum pertinebit ad denudationem naturæ ab inferioribus, sub quo statu attingitur a metaphysico, sicut a logico sub statu, quo convertitur ad inferiora, ut possit prædicari de illis, quia ad logicum pertinet prædicabilitas et ordo rationis.

DICES: Abstractio ista positiva solum ponit naturam extra differentias, non vero extra ipsa inferiora; aliud est enim abstrahi a differentiis, quia extra conceptum illarum est, aliud ab inferioribus, extra quorum essentiam non est universale. Non enim convenienter dicimus, quod animal abstrahitur ab homine et equo, quia in eis semper manet etiam per rationem, sed ab aliquo hominis et equi, nempe a differentiis eorum. Illa ergo præcisio positiva, licet respiciat differentias ut terminum a quo, ipsa tamen inferiora non respicit ut terminum a quo nec ab illis abstrahit, sed potius in illis includitur, quod sufficit, ut dicatur illa respicere.

Sed contra est, quod semotis differentiis, quibus natura contrahitur et determinatur, nihil manet in inferioribus, in quo maneat inclusa et ad quod comparetur ut ad terminum. Nam in homine v. g. tantum sunt duo, ex quibus constituitur, scilicet animal ut genus, rationale ut differentia. Abstractio ergo, quæ removet animal a rationali, quid relinquit in inferioribus, in quo animal illud includatur? Solum ergo manet inclusum in ipso animali; nam homo remota differentia destruitur. Ergo non stat præscindi a differentiis et per eundem actum includi in inferioribus. Ac denique quia ille actus sic præscindens a differentiis vel solum præscindit ab illis vel etiam attingit aliquid aliud, ad quod tamquam ad terminum referat naturam. Si primum, non est actus comparans et respicere faciens ut terminum ad quem inferiora, sed solum removens a differentiis. Si secundum, ergo iste actus non habet solum officium abstrahendi et removendi differentias, sed etiam comparandi ad inferiora. Et sic quatenus abstractivus est positive, adhuc non logicum universale, sed metaphysicum constituit. Quatenus vero comparativus, idem faciet, quod in aliorum sententia actus comparativus distinctus a præcisivo; et solum differet ista sententia ab aliis, quod ponit fieri unico actu id, quod alia ponit fieri duobus, scilicet abstractivo metaphysicum universale, comparativo vero logicum.

DICO SECUNDO: **Unitas et aptitudo, quæ sunt fundamentum proximum**

universalitatis, ex isto actu præcisionis convenire dicuntur etiam ante universale logicum.

Hæc constat ex dictis, quia unitas illa non est prædicatum essentiale naturæ, siquidem natura secundum se nec est una nec plures, sed accidentale conveniens illi per intellectum; siquidem est unitas rationis. Sed hoc ipso, quod præscinditur natura a differentiis inferioribus, sive positive sive negative, cognoscitur unico conceptu. Ergo accipitur tamquam una, quia unus conceptus ad unum obiectum terminatur, et in natura sic accepta ut una non invenitur repugnantia, ut reddatur individua, quia non habet oppositionem, sed potius conformitatem cum illis differentiis, a quibus assumpta est per intellectum; ergo habet aptitudinem ad illa, quæ est non repugnantia, et unitatem. Quomodo vero ista unitas non constituat universale nisi fundamentaliter tantum, quod pertinet ad universale metaphysicum, non ad universale, ut abstrahit a logico et metaphysico, dictum est quæst. præc. art. 5.

Dico ultimo: **Universale logicum seu relativum et secunda eius intentio fit per actum comparativum, non per modum compositionis vel iudicii nec per modum inclusionis in inferioribus, sed per modum simplicis apprehensionis, qua cognoscitur natura cum ordine et respectu ad inferiora.**

Hæc conclusio docetur a D. Thoma et ab eius discipulis communiter, et in schola Scoti ut communis etiam acceptatur. Videatur Divus Thomas 1. p. q. 28. art. 1., ubi inquit, quod «aliquando respectus significatus per ea, quæ dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri». Et q. 7. de Potentia, art. 11.[1] inquit, quod respectus rationis adinvenitur per hoc, quod consideratur ordo eius, quod est intellectum, ad res extra, aut quia consideratur ordo intellectuum ad invicem. Et denique 1. Periherm. lect. 10.[2] loquens in specie de relatione universalitatis inquit, quod intellectus attribuit has relationes «naturæ intellectæ, secundum quod comparat eam ad res extra animam». Et idem sumitur ex opusc. 48. tr. 1. cap. 2.[3] Et ponderandum est, quod actum istum comparativum, quo invenitur relatio universalitatis, non ponit Divus Thomas in actu comparativo, quo attribuitur aliquid alicui ut subiecto, sed quo ordinatur ad aliquid ut ad terminum, ut constat ex verbis allatis, sed præcipue ex loco cit. 1. p. sol. ad 1., ubi inquit, quod «propria ratio eius, quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem ad illud, cui inest relatio, sed per respectum ad alterum».

Et hinc sumitur fundamentum pro conclusione posita. Nam ad inveniendum relationem per actum intellectus requiritur comparatio aliqua ad terminum, et non comparatio compositiva et attribuens prædicatum subiecto vel inclusionem faciens in illo, ergo relatio tantum ordinativa ad terminum.

Maior manifeste constat, quia relatio non est aliquid absolutum, sed cuius totum esse est ad aliud. Ergo ut inveniatur per intellectum, necessario debet apprehendi in eo, in quo differt ab absoluto. Differt autem ab absoluto in comparatione ad aliud; ergo requirit actum comparativum, id est comparationem et ordinationem facientem in natura cognita ad terminum.

---

1) *Pa* VIII. 166 b.
2) *Le* I. 47. n. 9.
3) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 55).

Minor probatur: Nam comparatio *compositionis et attributionis* vel attribuit naturam cognitam inferioribus vel attribuit relationem ipsi naturæ cognitæ tamquam denominatæ per ipsam relationem.

Primum non est ad rem, tum quia actus compositivus formaliter solum potest efficere relationem prædicati ad subiectum, quæ longe diversa est a relatione universalis ad inferiora; tum etiam, quia prædicatio naturæ de suis inferioribus, ut est in propositione facta per actum compositionis, solum facit actu prædicatum. Ergo supponit prædicabile, quia prius aliquid dicitur prædicabile quam prædicatum; prædicabilitas autem est passio universalitatis vel ad illam pertinet. Ergo relatio illius antecedit comparationem compositivam et formalem compositionem, sicut relatio prædicabilitatis antecedit relationem prædicati ut potentia actum. — Et eodem modo probatur non consistere *in actu faciente inclusionem*, quia vel ista inclusio est actualis inclusio in inferioribus vel solum aptitudinalis. Si primum, est inclusio per prædicationem vel contradictionem in actu, quod necessario supponit contrahibile et prædicabile, atque adeo relationem prædicabilitatis et contrahibilitatis. Si vero est inclusio aptitudinalis, ergo solum est aptum includi, non vero inclusum actu in inferioribus, et illa aptitudo ut includatur, est idem quod aptitudo, ut contrahatur et prædicetur; inclusio enim per contractionem fit. Ergo ante inclusionem datur universale logicum, scilicet respectus aptitudinis ut includatur.

At vero si dicatur *secundum*, constat, quod attribuere relationem ipsi naturæ cognitæ ut subiecto denominato per illam, non est formalis consideratio relationis ad terminum, sed ad subiectum et in ratione „ in ", non in ratione „ ad ". Ergo est consideratio communis omni accidenti, etiam absoluto, quod habet subiectum, non vero est proprium relationis, ut relatio est, et consequenter non constituit illam formaliter, sed supponit, quia in subiecto ponit, non ad terminum ordinat. Unde non est necesse non solum in relatione universalitatis, sed etiam in aliis secundis intentionibus, scilicet relatione syllogismi et propositionis etc., in actu signato cognoscere illam relationem et attribuere illam subiecto denominato; hoc enim iam supponit relationem formatam. Sed sufficit, quod ipsa extrema relationis comparative cognoscantur unum ad aliud in ipso exercitio, sive quando formatur propositio vel iudicium aut syllogismus, sive ea, quæ pertinent ad primam apprehensionem. Ipsa enim comparatione cognoscuntur istæ intentiones tamquam ordinatæ et consequenter ad instar relationis, etiamsi non apprehendantur tamquam obiectum quod per actum reflexum, ut q. 2. diximus art. 4.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ad probandum, quod non est necessarius actus comparativus ad universalitatem formalem, quia posito fundamento proximo statim resultat relatio; ergo non indiget alio actu quam illo, quo ponitur fundamentum proximum. Hoc autem ponitur ante actum comparativum, quia est unitas et aptitudo ad essendum in multis, quæ ex vi abstractionis habetur. Ergo ex hoc actu resultat universalitas, quæ est relatio. Sicut enim sola contractio sufficit, ut natura fiat singularis, ita et abstractio, ut actu fiat universalis.

Et confirmatur, quia ante actum comparativum natura abstracta actu denominatur universalis; ergo actu habet formam universalis, quæ est relatio. *Consequentia* patet, quia

denominatio formæ non fit nisi ab ipsa forma, cum sit effectus eius formalis; ergo si denominatur actu universalis, actu habet formam universalitatis. *Antecedens* constat, quia ex vi abstractionis ante actum comparativum natura non denominatur singularis, cum sit denudata a conditionibus singularibus, nec solum dicitur natura secundum se, quia illa secundum se nec est una nec plures, nec contracta nec abstracta; ergo dicitur universalis.

RESPONDETUR in relationibus rationis non resultare relationem posito fundamento, quia non habet esse illa relatio per resultantiam, sed per cognitionem; non autem cognoscitur nisi in ordine ad suum terminum, et hoc est comparari. Nec abstractio dici potest virtualis comparatio, quia ea, quæ per cognitionem habent esse, non sufficit virtualiter cognosci, ut actu dicantur habere esse, sed solum habebunt esse virtualiter et in potentia. Unde cum relatio non cognoscatur actu nisi per actum comparativum, quia debet cognosci in ordine ad suum terminum, ad quem comparatur sive ordinatur, virtualis comparatio solum erit virtualis cognitio relationis, quia nondum cognoscitur ordinari ad suum terminum, sed abstrahi. Contractio autem efficit singulare metaphysicum, sicut abstractio universale metaphysicum, non logicum, id est relatum ad suum superius.

Ad confirmationem respondetur, quod ante actum comparativum denominatur natura universalis metaphysice, non logice, seu fundamentaliter proxime, non formaliter. Habere autem fundamentum proximum universalitatis neque est esse singularem, quia ab individuis denudatur, nec accipi naturam solum secundum se, quia hoc fundamentum non est prædicatum essentiale naturæ, sed est esse universale metaphysice, quod licet non sit forma universalitatis quantum ad ipsam secundam intentionem, est tamen forma quantum ad fundamentum proximum talis relationis, quæ fundatur in unitate et aptitudine ad plura. Hæc autem aliquid rationis sunt, et ita hoc nomen „universalis" indifferens est ad fundamentum universalitatis et ad ipsam formam relativam, sicut Deus denominatur dominus a potentia, quæ est fundamentum relationis dominii, et iudex et doctor et signum ad placitum ex designatione et impositione, et non solum a relatione rationis, quæ in tali impositione et designatione fundatur. Unde si daretur a parte rei universale eo modo, quo posuit Plato, esset universale metaphysicum, quod in unitate præcisa consisteret; fundaret tamen relationem ad ipsa inferiora, prædicamentalem quidem, si inferiora existerent, vel secundum dici tantum, si non existerent.

Secundo arguitur ad probandum, quod requiritur actus comparativus per modum inclusionis, quod aliqui vocant abstractionem positivam, vel per modum prædicationis et compositionis. Etenim universale logicum debet consistere in respectu naturæ abstractæ ad sua inferiora; ergo oportet, quod ipsa inferiora cognoscantur, respectus enim nequit sine termino cognosci. Sed inferiora constituuntur per inclusionem sui superioris. Ergo necessario requirit universale logicum inclusionem in suis inferioribus; alioquin inferiora non habebit neque respiciet, siquidem per hanc inclusionem constituuntur.

Et confirmatur, quia iste actus comparativus vel intelligit naturam esse in multis, attribuendo et prædicando eam de illis actu, vel solum intelligit esse aptam ad essendum in illis. Si *primum*, est comparatio prædicationis; neque enim actu intelligitur in multis nisi prædicando

naturam de multis. Si *secundum*, sufficit actus abstractionis ad constituendum istam relationem, quia ista relatio est relatio aptitudinis ad multa. Ergo ille actus, qui sufficit ad ponendam aptitudinem, sufficit ad ponendam relationem aptitudinis. Ponitur autem aptitudo per actum abstractionis, quæ virtualiter est comparatio, hoc ipso quod naturam relinquit aptam ad ipsa inferiora. Sicut enim per aptitudinem virtualiter est in illis, ita virtualiter comparatur ad illa; ergo etc. Et in sententia eorum, qui censent iudicium solum consistere in respicientia duorum extremorum seu conceptuum, manifeste sequitur istam comparationem fieri per actum iudicii, quia ista comparatio sine respicientia extremorum non est. Sed hoc fundamentum est omnino falsum, quia etiam ante omne iudicium potest aliquid relative concipi, sicut per simplicem apprehensionem cognoscimus relationes et definimus illas.

Respondetur ad principale argumentum, quod est totum fundamentum Martinii, solutione superius data, quæst. præc. art. 5., quod universale respicit sua inferiora non per inclusionem formaliter, sed potius supponendo exclusionem et abstractionem ab illis. Unde licet inferiora in re non constituantur nisi includendo naturam superiorem, formaliter tamen in ratione inferioris non constituuntur per inclusionem, sed per subiectionem ad naturam superiorem, supponendo tamen, quod in re illam includant. Unde sicut superius licet identificetur cum inferiori, cognoscitur in ratione superioris sine illo, ita inferius licet includat et identificetur cum superiori, respicitur tamen a superiori non per inclusionem in illo, sed per subiectionem ad illud. Unde in conceptu inferioris, quatenus terminat respectum superioris, non explicatur inclusio inferioris, licet illam habeat in re, sed solum inferioritas et subiectio.

Quodsi instes: Ergo non potest dari formaliter intentio generis sine intentione speciei, nec species sine intentione individui, cum hæc sint correlativa, et ita respectus generis stare non potest sine suo termino formali, quod est species, nec species sine individuo, quod est terminus speciei.

Respondetur probare argumentum, quod non potest dari intentio generis formaliter sine specie cognita ut subicibili, et similiter species sine individuo ut subicibili; sic enim induunt rationem termini formalis relationum generis et speciei. Potest tamen dari intentio generis sine hoc, quod cognoscatur intentio speciei ut prædicabilis, et species, quin cognoscatur intentio individui ut prædicabilis de uno tantum.

Ad confirmationem respondetur, quod aptitudo dupliciter potest considerari, vel negative vel positive. *Negative* est sola non repugnantia ad essendum in pluribus; et ista non cognoscitur actu comparativo, sed ipso actu absoluto abstractionis consequitur. *Positive* dicit ordinem ad ea, ad quæ habet aptitudinem. Et iste ordo seu relatio formaliter non invenitur, nisi quando ipsa aptitudo concipitur cum aliqua comparatione et ordine ad suum terminum. Quare actus comparativus constituens formaliter universale non est ille, quo actu attribuitur multis, sed quo concipitur aptum ad essendum in multis, non aptitudine sumpta pro sola capacitate seu non repugnantia, quæ est aliquid absolutum, sed sumpta pro aptitudine ordinata et respiciente positive ipsa plura. Ad hoc autem non est necesse, quod ipsa relatio cognoscatur quasi in actu signato et tamquam res cognita ut quod, sed sufficit, quod actu

cognoscatur aliquod extremum ut comparatum ad aliud et ad instar relativi; sic enim in ipso exercitio comparatio ipsa et relatio cognoscitur.

Ultimo potest obici ad probandum, quod abstractio non reddat naturam universalem metaphysice et fundamentaliter, quia per illam abstractionem solum cognoscitur natura secundum id, quod ei convenit in sua essentia remotis individuis. Ergo non fit natura universalis, sed solum ponitur in statu solitudinis seu secundum se. *Item:* Natura ab intellectu non cognoscitur nisi ut abstracta ab individuis, in sententia D. Thomæ. Ergo ipsa præcisio non potest dare universalitatem, quia hæc convenit naturæ ut cognitæ et consequenter ut præcisæ; ergo prius datur præcisio seu cognitio naturæ quam universalitas. *Ac denique*, quia universalitas est relatio secundum esse; ergo solum habetur per actum, quo apprehenditur ipse ordo et relatio. Actus autem abstractionis est actus absolutus, non comparans neque ordinans unum ad aliud.

Respondetur hæc omnia probare, quod universalitas pro relatione formaliter non habetur nisi per actum comparativum. Tamen fundamentum eius, quod est unitas præcisionis et aptitudo, habetur hoc ipso, quod natura cognoscitur ut præcisa per modum unius. Neque hoc supponit naturam cognitam, sed ipsamet præcisio cognitam reddit. Quodsi non cognoscatur per modum unius, non loquimur in isto casu neque in ista præcisione, quia talis cognitio non solum abstrahit ab individuis, sed etiam ab omni modo unitatis et relinquit naturam in statu puræ solitudinis et secundum se. Sed abstractio, quæ cognoscit naturam per modum unius, illa facit universale metaphysicum. Et fortasse non est possibile concipere naturam, ita quod ex modo intelligendi nec unitatem habeat nec pluralitatem, licet secundum se ex parte rei cognitæ nec una sit nec plures, quantum est ex vi essentialium prædicatorum. Quidquid tamen sit de hoc, saltem ille actus, qui abstractive concipit naturam per modum unius, unitatem præbet ipsi naturæ ex modo cognoscendi. Et tamen ille actus non est comparativus, sed absolutus, quia nondum respicit inferiora per modum termini, ad quem comparetur, sed ut terminum, a quo separetur.

QUÆSTIO V.

DE ACTU UNIVERSALIS, QUI EST PRÆDICARI DE MULTIS

Articulus Primus.

QUID SIT IN NATURA UNIVERSALI „ESSE IN MULTIS" ET „PRÆDICARI DE MULTIS"

Supponit hæc difficultas naturam, dum prædicatur actu de multis, adhuc esse universalem, saltem metaphysice, quia si universalitas per prædicationem amittitur, non habet locum quæstio, qua inquirimus, quid in ipso universali sit prædicari et esse in multis.

Et quidem aliqui de hoc dubitaverunt existimantes hoc ipso, quod actu prædicatur universale de multis, extraneari relationem universalis a natura. Quod Scoto, q. 9. in Porphyr., attribuunt Conimbric. q. 6. de Univers. n. 4. *Tum* quia natura non prædicatur ut indifferens et indeterminata, sed ut applicata isti individuo, de quo prædicatur, et ut unum cum illo, alioquin vere non prædicaretur; ergo non manet uni-

versalis, quia remota indifferentia tota universalitas ruit. *Tum* etiam quia natura non habet universalitatem nisi in suppositione simplici. Nam quando dicitur: « Homo est species », « homo est universalis », ly homo supponit simpliciter, ita quod non descendit ad supposita sub formalitate speciei et universalis. Sed quando actu prædicatur de individuis, non habet suppositionem simplicem, sed personalem; verificatur enim de personis et individuis. Ergo in actuali prædicatione non habet universalitatem.

Nihilominus oppositum, ut dixi, supponendum est. Proprium est enim naturæ universalis esse prædicabilem de multis. Ergo ipsa prædicatio de multis non repugnat universali; ergo quando prædicatur, ipsa prædicatio universalitatem non tollit. Nec dici potest universalitatem destrui per prædicationem, licet ipsa prædicabilis sit; sicut quantitas decem palmorum est divisibilis in decem palmos, et tamen si actu dividatur, non manet amplius divisibilis in illos. Hoc, inquam, dici nequit, quia aliud est quantitatem actu divisam in facto esse non posse amplius dividi in illas partes, aliud ipsum actum dividendi tollere divisibilitatem. Hoc secundum est falsum. Divisio enim super divisibilitatem cadit illique non repugnat, licet facta divisione illam divisibilitatem destruat; sicut corruptio actualis non repugnat corruptibili, sed convenit illi; posita autem corruptione in facto esse, iam non est corruptibile, sed corruptum. Sic prædicatio de multis convenit prædicabili, sed facta prædicatione et contracta natura ad individua iam non est divisibilis seu prædicabilis de multis, sed plurificata in illis. Itaque in hac prædicatione: « Petrus est homo », ly homo manet universalis, quia non supponit suppositione singulari, sed communi, alias esset sensus: « Petrus est hic homo », et sic numquam prædicaretur de Petro aliquid, quod est ipsi commune cum Paulo in natura. Universalitas autem pro secunda intentione non est necesse, quod in actuali prædicatione consideretur, et sic actu non manet.

Ad opposita fundamenta dicitur: *Ad primum*, quod natura quando prædicatur, intrinsece universalis est et indifferens, extrinsece autem applicatur individuo determinato. Nam quando dico: « Petrus est homo », ly homo non amittit universalitatem, quia ut eam amitteret, necessarium erat conceptum communem mutari in singularem. Unde non corrupto illo conceptu communi intrinsece non redditur singularis, licet extrinsece applicetur subiecto singulari formando illam propositionem: « Petrus est homo ».

Ad secundum dicitur, quod terminus etiam in suppositione personali retinet universalitatem, quia quamdiu intrinseca repræsentatio naturæ universalis non tollitur, universalitas metaphysica manet, licet quia fit applicatio et prædicatio naturæ repræsentatæ, non autem quoad secundam intentionem universalitatis, suppositio non est simplex, quæ tunc solum datur, quando prædicatur de ipsa re aliqua secunda intentio, quæ non potest inferioribus ipsis communicari et convenire, sicut dictum est in Summulis in cap. de Suppositione [1].

His suppositis INQUIRITUR, quid sit naturam esse in multis. An sit ipsamet relatio universalitatis ad multa vel aptitudo ad existendum in illis vel contractio ad ipsa inferiora.

Respondetur aliquos existimare naturam esse in multis non esse

1) lib. 2. c. 10.

aliud quam includi in illis, quæ inclusio præcisionem requirit ab ipsis differentiis. Ut enim aliquid includatur in aliquo, oportet, quod concipiatur ut distinctum ab illo saltem per rationem; nihil enim in seipso includitur. Habet tamen identificationem cum ipso toto, quod est inferius; solum enim a differentiis eius, non ab ipso præscindit, et sic ista inclusio relatio est ad inferiora, in quibus includitur. Ita Martinez disp. 1. in Porphyr. q. 2.

NIHILOMINUS DICENDUM EST, **quod naturam esse in multis non consistit in ipsa relatione universalis ad multa nec in ista inclusione,** quam sententia relata requirit ad talem relationem. **Sed esse in multis si sumatur potentialiter, pertinet ad ipsam aptitudinem, qua natura redditur potens, ut sit in multis per identificationem et multiplicationem in illis. Si autem sumatur actualiter, hoc quod est actu esse in multis, non est relatio universalis ad inferiora, sed identificatio et contractio ad illa, non abstractio positiva, ut ponit illa sententia.**

RATIO CONCLUSIONIS sumitur ex dictis in præc. quæst., quia potentia ad essendum in multis antecedit ipsum actuale esse seu actualiter convenire multis, sicut potentia præcedit suum actum; ista autem potentia ad essendum in multis nihil aliud est quam aptitudo ipsius universalis ad essendum in multis, ut sæpe dictum est. Non autem dicitur actu esse in multis per ipsam relationem universalitatis, quia relatio ista est respectus ipsius aptitudinis, quatenus natura communis positive per modum potentiæ respicit inferiora, in quibus esse potest. Non ergo relatio ista reducit ipsam potentiam seu aptitudinem in actum existendi, et consequenter non est actus talis aptitudinis, sed respectus ipse, quo talis aptitudo respicit ea, in quibus esse potest. Esse autem in multis est reductio talis aptitudinis seu potentiæ in actum. Et quando fit talis reductio, dissolvitur illa aptitudo, quia dissolvitur abstractio per contractionem; respectus autem aptitudinis manet cum ipsa aptitudine et abstractione, non eam dissolvit.

Restat ergo, quod esse in multis eo modo sit explicandum, quo ipsa potentia ad essendum in multis. Sicut enim universale dicitur potens seu aptum esse in multis, quia habet non repugnantiam, ut identificetur cum multis, in quibus multiplicatur, sic dicetur esse actu in multis, quando ista potentia seu aptitudo reducitur in actum. Unde si erat aptitudo ad essendum in multis per identificationem seu multiplicationem essentialem vel accidentalem, ipsa identificatio multiplicata in multis est actu esse in illis. Et si hanc identificationem vocamus inclusionem, ita fit inclusio, quod non consistat formaliter in abstractione etiam positiva, sed in contractione et coniunctione. Quomodo enim formalis ratio inclusionis erit præcisio ab his, in quibus includitur?

Et si quæras, quomodo differat talis contractio seu inclusio sive esse in multis ab hoc, quod est prædicari de multis, *respondetur*, quod esse in multis explicatur per identificationem cum multis, qualis fieri potest etiam per simplicem repræsentationem, qua natura intelligatur identificari et esse in inferiori, cui convenit. Prædicatio autem fit per applicationem unius ad alterum in secunda operatione componente et prædicante, ut seq. art. dicetur. Unde ista prædicabilitas se habet ut passio universalitatis; ex eo enim, quod universale est in multis per identificationem, sequitur, quod possit de illis vere prædicari.

AD FUNDAMENTUM OPPOSITÆ SENTENTIÆ sæpius responsum est in-

clusione superioris in inferiori requiri quidem ad constitutionem ipsius inferioris in se, cuius natura et quidditas prædicata superiora includit. Ceterum hæc inclusio non fit per præcisionem positivam, sed per contractionem. Contractio enim non est eiusdem ad se ipsum, sed ad aliud seu per aliud saltem ratione distinctum. Inferiora autem, quæ a superiori respiciuntur, includunt quidem in re ipsum superius, sed non sunt inferiora quatenus includentia, sed quatenus subiecta et minora.

Articulus II.

QUID SIT PRÆDICATIO ET QUID AD EIUS VERIFICATIONEM REQUIRATUR

Quatuor in hoc articulo notanda sunt: *Primum*, quid sit prædicatio formaliter sumpta et fundamentaliter; *secundum*, quid requiratur ad verificationem prædicationis; *tertium*, quomodo prædicatum superius debeat esse totum respectu inferioris, ut de illo prædicetur; *quartum*, quotuplex sit prædicatio.

Circa primum notandum est, quod prædicatio pertinet ad secundam operationem, in qua enuntiatur unum de alio; et sic prædicatio est attributio unius ad alterum negando vel affirmando. Unde dicit S. Thomas 4. cap. de Ente et Essentia, in fine [1], quod « prædicatio est quoddam, quod completur per actionem intellectus componentis et dividentis, habens tamen fundamentum in re ipsam unitatem eorum, quorum unum dicitur de alio ». Ubi explicat et formalem rationem prædicationis, quæ est ipsa attributio seu coniunctio extremorum per modum attributionis; coniunctio autem relatio est. Fundamentum autem huius relationis seu attributionis est identitas seu convenientia extremorum, si prædicatio sit affirmativa, vel disconvenientia, si sit negativa.

Quod uberius explicat D. Thomas 1. p. q. 13. art. 12., ubi ostendit, quod in qualibet propositione affirmativa requiritur, quod subiectum et prædicatum significent id, quod aliquo modo est idem secundum rem et diversum secundum rationem, quod patet tam in prædicationibus accidentalibus quam substantialibus; sicut cum dico: « Homo est albus », constat, quod sunt idem subiecto, sed differunt secundum rationem, quia alia est ratio albi, alia hominis. Et similiter cum dico: « Homo est animal », id ipsum, quod est homo, vere est animal. Unde prædicatum et subiectum sunt idem supposito, sed diversum ratione. Quare identitatem extremorum significat intellectus per ipsam compositionem et copulam, diversitatem vero per distinctos conceptus prædicati et subiecti.

Et eadem doctrina sumitur ex 1. Periherm. lect. 3. [2] Et sic constat, quid sit prædicatio et in quo fundetur. Quomodo vero differat identitas extremorum et connexio intrinseca vel extrinseca, infra circa quartum notabile dicetur.

Circa secundum: Verificatio prædicationis ita fundatur in identitate et convenientia extremorum, quod non solum debet illa attendi ex parte rei significatæ, sed etiam ex parte modi significandi, quia intellectus, cum natus sit divisa componere et unita dividere, solet unam et eandem rem tali modo aliquando apprehendere et significare, ut ex ipso modo significandi non sit alteri ap-

1) *Pa* XVI. 334 a.
2) *Le* I. 16. n. 4.

plicabilis et unibilis, et alio modo sic concipere, ut applicabilis et unibilis sit. Unde D. Thomas 1. p. q. 39. art. 4. et 5. monet in proprietatibus locutionum et ad veritatem earum non solum considerari debere res significatas, sed etiam modum significandi, qui modus præcipue relucet in hoc, quod significetur aliquid in abstracto vel in concreto, per modum totius vel partis; cum enim omne totum sit maius sua parte, non potest ex æquo pars et totum adæquari et attribui. Unde D. Thomas opusc. 69. supra secundum textum Boetii[1] inquit, « quod circa quodcumque abstracte consideratum hoc habet veritatem, quod non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit præter essentiam suam, sicut humanitas et albedo et quæcumque hoc modo dicuntur. Cuius ratio est, quia humanitas significatur ut quo aliquid est homo, et albedo, quo aliquid est album. Non est autem aliquid homo formaliter loquendo nisi per id, quod ad rationem hominis pertinet. Et similiter non est aliquid album formaliter nisi per id, quod pertinet ad rationem albi. Et ideo huiusmodi abstracta nihil in se alienum habere possunt. Aliter autem se habet in iis, quæ significantur in concreto. Nam homo significatur ut qui habet humanitatem, et album ut quod habet albedinem. Ex hoc autem, quod homo habet humanitatem vel albedinem, non prohibetur habere aliquid aliud, quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quod est oppositum his. Et ideo homo et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem vel albedinem. Et hæc est ratio, quare albedo vel humanitas significantur per modum partis, et non prædicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto ». Ita D. Thomas.

Ex qua doctrina colliges, quod abstractum respectu concreti abstrahit abstractione formali, non totali. Vocatur abstractio *formalis*, qua forma abstrahit a materia, actus a potentia, essentiale et proprium ab extraneo et alieno. Abstractio autem *totalis* est, qua superius abstrahit ab inferiori et commune ab individuis, quia habet se ut totum respectu inferioris includendo illa virtualiter et implicite. Abstractum autem formale non se habet ut totum respectu concreti, sed ut pars et quasi forma et actus respectu potentiæ et subiecti.

Secundo sequitur, quomodo verum sit illud, quod communiter dicitur, scilicet quod quando aliquid convenit alicui per se, oppositum eius nec per accidens ei potest convenire, id est non potest in eodem subiecto reperiri, quia, ut inquit D. Thomas, subiectum habens aliquam formam non prohibetur habere aliquid aliud nisi solum, quod est oppositum illi. Ergo oppositum formæ non potest reperiri in ipso subiecto habente formam, quod est non posse illi convenire nec per accidens, id est per aliud et ratione subiecti.

Circa tertium, quomodo tale prædicatum superius sit totum respectu inferioris. Eius explicatio sumitur ex D. Thoma loco supra cit. et in cap. 3. de Ente et Essentia[2] et Caietano ibi explicante, quomodo genus et habeat rationem partis et rationem totius. Nam in prædicato generico (et idem est de specifico et differentiali) et continetur aliquid, quod explicat, et aliquid, quod implicat seu includit. V. g. animal exprimit naturam sensitivam et corpus exprimit naturam corpoream,

1) In libr. Boetii de Hebdomadibus lect. 2. (*Pa* XVII. 342 b).
2) *Pa* XVI. 331 b.

id est exprimit id, quod actu constituit sensitivum et corporeum; includit vero omne illud, a quo talis ratio sensitivi vel corporei provenire potest, vel in quo inveniri potest, sive includat aliquid præter rationem sensitivi sive non. Et quidem quantum ad id, quod exprimit, non est dubium, quod genus, v. g. animal, solum partem naturæ dicit et non totum. Unde si nihil amplius includeret ly „animal" quam id, quod explicat, non posset prædicari de aliquo, in quo invenitur aliquid amplius quam ipsa ratio naturæ sensitivæ. Sed quia significat omnem formam, a qua ratio animalis provenit, et in qua invenitur, sive a tali forma solum illa ratio proveniat sive aliquid aliud, inde est, quod animal in illo conceptu includit virtualiter, quidquid habet rationem animalis, et homo quidquid habet rationem hominis.

Ex qua doctrina colligitur, quod ut aliquid sit genus et universale, non debet significare suum significatum cum præcisione formali, sed solum cum præcisione totali. Hoc est: Non debet ita significare rationem aliquam seu formam, quod excludat ab iis, quæ illi adiungi et concerni possunt, sed significat omne illud, in quo invenitur talis perfectio, etiamsi ulteriorem aliam perfectionem involvat, licet illam non explicet. Atque ita significari per modum totius et partis non est idem, quod esse partem vel totum. Nam etiam id, quod est pars, potest significari per modum totius respectu alterius partis, in qua includitur, sicut animalitas respectu humanitatis, quia de illa prædicatur. Sed significari per modum totius consistit in hoc, quod significetur aliquid respectu alterius ut includens illud. Significatur autem per modum partis, quando per modum exclusionis significat aliquid, licet in re coniungatur cum illo, quod excludit. Et quia in re non datur natura aliqua vel forma ita constituens aliquem gradum, quod excludat ulteriorem perfectionem vel gradum, sed ab eadem forma substantiali plures gradus proveniunt, ideo diximus supra ex D. Thoma non distingui gradus metaphysicos in eadem re nisi per rationem.

Circa quartum: Multiplex est divisio et differentia prædicationis, quæ resultat ex diverso modo habendi identitatem et diversitatem rationis, in qua est totum fundamentum prædicationis, ut diximus ex D. Thoma.

Et primo dividitur in directam et indirectam. Directa est, quando id, quod se habet per modum formæ, tenet se ex parte prædicati; indirecta, quando e converso id, quod se habet per modum subiecti, ponitur ex parte prædicati. Ubi nomine subiecti et formæ non solum intelligimus id, quod physice se habet ut forma et materia, sed quod habet se quomodocumque ut actuans et actuabile vel superius et inferius. Dicitur enim superius forma inferioris, non quia gradus superior sit actualior in entitate et perfectione, sed quia contrahibilis; et omne, quod contrahitur, quasi recipitur in eo, ad quod contrahitur. Si autem sint prædicata æqualia, ut homo et rationale vel risibile, tunc id, quod actuat, se habet ut forma, et quod actuatur, ut subiectum. Unde hæc est directa prædicatio: « Homo est rationalis », « homo est risibilis »; indirecta vero: « Rationale est homo ».

Et si requiras, quando prædicatur gradus superior individuatus, ut si dicas: « Homo est hoc animal », an sit prædicatio directa. *Respondetur*, quod ut fiat prædicatio directa, debet poni ex parte subiecti genus individuatum; ut si dicas: « Hoc animal est homo », ly „hoc animal" demonstrat individuum ho-

minis vel illud animal, quod est in homine. Etenim hoc ipso, quod gradus superior individuatur ex modo significandi individualiter, se habet ut recipiens ipsam rationem speciei, quia supponit pro animali, quod est individuum hominis. Ergo respicit hominem ut superius et consequenter ut prædicatum formale, et ita hæc est directa: « Hoc animal est homo », indirecta vero: « Homo est hoc animal ». Secus si dicas: « Homo est quoddam animal », si ly quoddam non demonstret individuum, sed rationem genericam animalis ut vage contractam.

Prædicatio directa dividitur in essentialem et accidentalem. Essentialis est, quando prædicatum est de intrinseca ratione subiecti; accidentalis, quando est extra illam. Ubi oportet discernere identitatem extremorum et connexionem. Identitas pertinet ad coniunctionem seu convenientiam et adæquationem extremorum, quæ ad omnem prædicationem requiritur, connexio ad habitudinem, qua extrema ordinantur vel essentialiter et intrinsece vel accidentaliter et extrinsece.

Prædicatio disparata est illa, quæ constat ex terminis disparatæ se habentibus, qui non habent habitudinem convenientiæ inter se. Et bene nota, quod aliud est *prædicatio* disparata vel identica, aliud *propositio* disparata vel identica. Propositio enim respicit veritatem et falsitatem, prædicatio habitudinem terminorum. Et potest esse prædicatio disparata et propositio vera, et inter terminos identicos potest esse propositio falsa, ut patet in negativis: « Homo non est lapis » est propositio vera et prædicatio disparata, id est inter terminos disparatos. Et ista propositio: « Homo non est homo » est falsa, sed prædicatio est identica, id est inter terminos identicos, licet negative. In propositionibus tamen affirmativis si prædicatio est disparata, propositio semper est falsa, et si prædicatio est identica, propositio est vera.

Prædicatio identica alia est identica materialiter, alia formaliter. Formaliter identica est, quando ex vi significationis terminorum idem significat unus ac alter, ut si dicatur: « Homo est homo ». Materialiter identica est, quando significationes quidem sunt diversæ, sed realitas seu entitas est eadem, ut cum dicitur: « Actio est passio », « album est substantia vel corpus », quæ ex parte formæ significatæ est disparata, ex parte autem materiæ seu subiecti, quod corpus seu substantia est, identica, si in eodem subiecto conveniant. Et similiter quando duo accidentia prædicantur ratione convenientiæ in eodem subiecto, ut: « Album est dulce », et unum attributum de alio in Deo, ut: « Misericordia est iustitia », omnes istæ prædicationes sunt identicæ materialiter.

Articulus III.

QUOMODO REQUIRANTUR MULTA, UT ALIQUID DICATUR UNIVERSALE VEL COMMUNE

Supponimus non esse idem, quod aliquis terminus vel res significata per illum sit communis et quod sit universalis, ut expresse docet Divus Thomas in 1. Senten. ad Annibaldum dist. 19. q. 4. art. 2. ad 2.[1], ubi inquit: « Universale non est idem quod commune. Differunt enim, quia commune de se non determinat, an id, quod communicatur pluribus, sit idem numero vel non; sed univer-

1) *Pa* XXII. 59 b; cf. *Pa* VI. 168 b.

sale hoc determinat, quia numquam idem numero est in pluribus ». Similiter 1. p. q. 30. art. 4. ad 3. dicit, quod « in Deo non est particulare et universale, genus et species »; et tamen q. 13. art. 9. inter terminos communes numerat Deum. Et constat hoc in individuo vago, quod est terminus communis, ut „ aliquis homo ", quod supponit non suppositione singulari, sed communi et determinata, et tamen non est universale, quia non potest distribui et res ipsa significata non omnino præscindit a conditionibus individuantibus, sed significat naturam communem cum modo individuationis non perfecte singularizato, ratione cuius impeditur, ne sit universale, licet sit commune. Unde dicit S. Thomas q. 9. de Potentia art. 2. ad 1.[1], quod sicut nomen, quod significat naturam, est commune et definibile, ita et nomen, quod significat naturam cum tali modo existendi, sicut ly „ aliquis homo ".

Ad difficultatem ergo propositam respondetur, **quod, ut aliquid sit commune multis, non requiritur, quod habeat multa individua in re existentia vel possibilia, sed sufficit, quod ex modo concipiendi concipiatur ut communicabile pluribus, et terminus sic significans illam naturam dicetur terminus communis.**

Et quidem quod non requiratur pluralitas individuorum actu existentium, aperte docet Divus Thomas 7. Metaph. lect. 13.[2] exponens definitionem universalis traditam a Philosopho, quod « universale est, quod pluribus natum est inesse »[3]. Ubi notat ideo dici, quod « pluribus inesse natum est, non quod pluribus inest, quia quædam universalia sunt, quæ non continent sub se nisi unum singulare, sicut sol et luna. Sed hoc », inquit D. Thomas, « non est, quin ipsa natura speciei, quantum est de se, nata sit in pluribus esse, sed est aliquid aliud prohibens, sicut quod tota natura speciei comprehendatur in uno individuo ». Quæ doctrina etiam deservit pro naturis, in quibus pluralitas individuorum est impossibilis, ut de angelis communiter existimant thomistæ et infra dicemus in quæst. de Specie[4].

Quod vero modus cognoscendi sufficiat ad constituendum aliquid ut commune, sumitur ex ipso D. Thoma 1. p. q. 13. art. 9., ubi docet, quod si formas simplices cognosceremus secundum quod in se sunt, neque re neque ratione apprehenderemus ut communes seu ut communicabiles. Quia vero apprehenduntur ad modum rerum compositarum, et non adæquate ut in se ipsis, apprehenduntur ut communicabiles, quantum est ex modo significandi et cognoscendi, licet in re communicabiles non sint. Et hac ratione lib. 1. Summul. cum multis cap. 7. diximus, quod terminus communis est ille, qui significat plura divisim, id est communicabiliter est in pluribus vel ratione rei significatæ vel ex modo concipiendi. Et ita hoc nomen „ Deus " est terminus communis ex modo significandi. Quando enim in ipsis rebus datur multiplicatio plurium cum similitudine in aliqua ratione communi, tunc accipitur aliquid ut commune ex parte rei significatæ. Quando tamen in re non datur multiplicatio nec similitudo multorum, ex parte ipsius rei significatæ directe et per

1) *Pa* VIII. 179 b.
2) *Pa* XX. 498 a.
3) c. 13. (1038 b 11).
4) q. 8. art. 4.

se non datur fundamentum ad concipiendam naturam communem. Indirecte tamen, quia non repugnat talem naturam concipi inadæquate et imperfecte, non apprehensa ratione singularitatis, sed solius naturæ ad instar eorum, in quibus natura multiplicatur, ex tali modo concipiendi dicitur natura illa communis et terminus illam significans communis.

An vero hoc solum sufficiat, ut natura aliqua dicatur universalis tamquam genus vel species, præsertim universalitate prædicabili et logica? Ad hoc dicemus infra in quæst. de Specie, ubi hoc latius discutietur loquendo de angelis. Interim sufficit dicere, quod ut aliquid sit universale et prædicabile de pluribus, non sufficit, quod concipiatur ut commune semota singularitate quasi negative, sed requiritur, quod ita abstrahat ab inferioribus, quod etiam possit contrahi ad illa per additionem differentiæ inferioris ad superiorem naturam, quod non potest esse sine aliqua potentialitate eius, quod concipitur ut contrahibile ad id, quod concipitur ut contrahens. Quod ergo natura creata cum potentialitate apprehendatur, non est ei repugnans, sed maxime convenit, et consequenter non repugnat universalitas logica. Divina autem natura non potest cum aliqua potentialitate concipi, etiamsi inadæquate eius perfectiones concipiantur; et ideo sine singularitate potest concipi ut communis, sed non ut contrahibilis et universalis.

Et si dicas, quia etiam repugnat actui puro concipi sine singularitate et ut commune multis; siquidem conceptus repræsentans solam naturam et non singularitatem concipitur ut multiplicabilis ex modo significandi, ergo et contrahibilis et in potentia ad singularitatem.

Respondetur negando antecedens, quia ut natura divina concipiatur sine singularitate, non requiritur, quod concipiatur cum aliqua potentialitate, sed sufficit, quod non adæquate concipiatur a nobis, sed solum eius quidditas et non ipse modus seu singularitas; sicut concipitur natura sine personis et unum attributum sine alio, non quia concipitur ut in potentia ad illud, cum sit actu includens illud, non tamen actu exprimens illud. Ut autem concipiatur eadem natura ut contrahibilis et multiplicabilis ad plura singularia, requiritur, quod concipiatur talis natura non solum ut non exprimens, sed etiam ut non includens singularitatem ipsam, seu ut existens in potentia ad illam, quod repugnat conceptui actus puri. Et licet concipiatur ut communis multis ex modo significandi, non tamen ut multiplicabilis per contractionem et additionem differentiæ contrahentis; sed ita concipitur communis ad multa ex modo significandi, quod non explicat modum multiplicationis penes potentialitatem, eo quod ad hoc, ut sit universalis, requiritur indifferentia ad multa, quæ contrahunt et addunt ad conceptum communem; additio autem supponit deesse id, quod additur illi, cui additur, et hoc potentialitatem dicit. Ut autem non exprimatur singularitas et sic maneat communis, sufficit conceptus limitatus non omnia repræsentans.

Quodsi instes: Ergo analoga non dicentur universalia, quia non possunt perfecte abstrahere a suis inferioribus, ita ut actu non includantur in differentiis, ut dicemus infra agentes de analogia [1].

Et confirmatur, quia iste terminus complexus « Petrus et Paulus » habet vim termini communis, sumpto ly et divisive, ut diximus

1) q. 13. art. 3-5.

in Summulis [1], et per modum universalis distribuentis, quia confundit terminum sequentem in propositione, ut cum dico: «Petrus et Paulus est animal», et tamen non præscindit ab ipsis individuis; ergo hoc non requiritur ad rationem universalis.

Respondetur, quod analoga, si sint duorum conceptuum, habent se sicut æquivoca, quæ universalia non sunt, quia carent unitate conceptus. Si autem habeant unum conceptum, quia non perfecte abstrahunt ab inferioribus, non sunt perfecte universalia, quia non habent perfectam unitatem, sed proportionalem, sed reducuntur ad universale. Cum enim universale dividatur adæquate in quinque prædicabilia, et analogum non sit genus nec species vel aliquod aliud prædicabile, non erit etiam per se universale. Et tamen non eo modo continet differentias inferiores in actu, sicut Deus singularitatem et attributa, quia in confuso et imperfecte, non in actu puro sicut Deus illas continet.

Ad confirmationem dicitur, quod ille terminus complexus habet vim termini communis respectu suarum partium, ex quibus componitur, quatenus illis divisive seu cuilibet illorum applicat prædicatum, quod de ipso dicitur. Et sic quia supponit pro quolibet illorum, dicitur habere rationem termini communis et universalis distributi, quasi in modo significandi. Non tamen habet omnes conditiones termini universalis et multo minus rei universaliter acceptæ, quæ per modum unius naturæ abstrahit a pluribus. Hanc enim naturam non significat ille terminus complexus, sed tamen suo modo abstrahit a pluribus complexive, eo modo, quo totum complexe significatum et in confuso abstrahit a partibus ut determinate et incomplexe significatis.

Ultimo instabis: Quia repugnat, quod Deus verus sit communis multis, etiam ex modo significandi. Nam modus significandi si est verus, debet conformari modo essendi; sed repugnat esse verum Deum, qui non sit unus et singularis. Ergo repugnat ex modo significandi vero, quod accipiatur ut communis.

Et confirmatur, quia Petrus numquam potest concipi ut communis, eo quod essentialiter et intrinsece est singularis. Sed Deus multo magis intrinsece est singularis quam Petrus; ergo magis illi repugnat concipi ut communis. Licet enim possit apprehendi in Deo unum attributum sine alio, non tamen cum opposito attributo; sicut licet possit considerari sine misericordia, non tamen cum credulitate. Ergo licet possit considerari sine singularitate, non tamen cum communitate ad plura.

Respondetur, quod Deus verus ut adæquate cognitus et eo modo, quo est in se, non potest concipi ut communis. Cognitus autem inadæquate et ad instar rei compositæ, ex modo cognoscendi concipitur ut communis, licet non ut in re communicabilis. Modus autem significandi et cognoscendi conformatur quidem modo essendi quantum ad affirmationem et negationem, ut sit verus vel falsus; quantum ad modum autem repræsentationis non sequitur modum essendi, qui est in rebus, sed modum, quo obicitur ipsi cognitioni. Unde si intellectus concipiens modo communi iudicaret Deum esse communem, falleretur; repræsentando tamen et apprehendendo illum sine singularitate ad instar rei communis, non fallitur. Unde dicit D. Thomas

1) lib. 1. c. 4.

1. p. q. 13. art. 9. ad 2., quod «nomina sequuntur modum essendi, qui est in rebus, sed modum essendi, secundum quod in cognitione nostra est, et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile illud nomen», quia videlicet in repræsentando modus cognoscendi non semper conformatur modo essendi, nisi quando concipit rem ut est in se, in iudicanda autem semper conformatur modo essendi, si vere iudicat. Et ita Deus repræsentatur modo communi, sed non affirmatur esse communicabilis.

Ad confirmationem respondetur, quod singularitas magis est essentialis Deo quam Petro ex parte ipsius rei cognitæ, non tamen ex parte modi significandi, quia Petrus significat solam singularitatem naturæ, unde ex vitalis nominis non potest concipi ut communis. Deus autem non significat directe singularitatem, sed naturam divinam, cui essentialiter convenit singularitas sicut et alia attributa, a quibus tamen ratione inadæquati conceptus præscindit. Unde dicit D. Thomas 1. p. q. 13. art. 9. ad 2., quod «ly Deus est nomen appellativum et non proprium». Et art. 8. dicit, quod est nomen naturæ; non ergo est nomen singularitatis, licet illa natura singularis sit in se. Neque hoc est apprehendere naturam cum opposito sibi, quia non attribuitur illi communitas, quæ est oppositum singularitatis, sed ex modo cognoscendi sine singularitate repræsentatur ad modum rei communis. Non potest autem ex modo cognoscendi sequi in Deo crudelitas, sed si apprehenditur in Deo, est per attributionem talis formæ, quod semper est falsum.

Articulus IV.

QUOMODO VERIFICENTUR PRÆDICATIONES IN CONCRETIS ET ABSTRACTIS SUBSTANTIALIBUS

In præsenti TRIA SUNT CERTA apud auctores:

Primum est, quod tam in concretis substantialibus quam accidentalibus concretum bene prædicatur de concreto, ut: «Homo est animal», «homo est albus».

Secundum est, quod abstracta non prædicantur vere de concretis nec concreta de abstractis ex vi modi significandi, ut S. Thomas late docet cap. 3. de Ente et Essentia [1]; et sumitur ex 1. p. q. 3. art. 3., licet aliquando identice verificentur, ut in divinis est idem Deitas et Deus, Paternitas et Pater, et in transcendentibus idem est unitas et unum, entitas et ens. Unde dicit D. Thomas q. 21. de Veritate art. 4. ad 4. [2], quod formæ generales non uno modo dicuntur. Non enim dicitur ens solum id, quod est, sed etiam id, quo aliquid est. Atque ita tam in abstracto quam in concreto prædicatur ens et formæ transcendentes tam de concretis quam de abstractis.

Tertium est, quod in accidentibus prædicata superiora prædicantur de inferioribus in abstracto, ut: «Albedo est color, est qualitas» etc., quia in accidentibus abstracta significant totam essentiam et intrinsecam rationem; accidentia enim secundum se non sunt nisi formæ. Unde dicit S. Thomas cap. 7. de Ente et Essentia [3], quod accidentia concretive dicta non ponuntur in prædicamento sicut species vel genera,

1) *Pa* XVI. 332 b et 333 a.
2) *Pa* IX. 309 b.
3) *Pa* XVI. 337 b.

ut album vel musicum, nisi per reductionem; sed solum secundum quod abstracte significantur, ut albedo, musica. Et de eodem videri potest opusc. 42. cap. 19.[1] et q. 3. de Veritate art. 7. ad 2.[2]

Et fundamentum omnium istorum ex hoc tantum pendet, quod prædicatio debet fieri secundum applicationem totius ad totum. Cum enim unum affirmatur esse aliud, prædicatum non debet minus continere quam subiectum vel e contra, quantum est ex modo significationis. Et ideo quando utrumque est concretum, utrumque significatum ut totum, et ita recte identificantur per prædicationem. E contra vero abstractum respectu concreti se habet ut pars, quia abstrahit ab illo non sicut superius ab inferiori, sed sicut formale a materiali et forma a subiecto. Unde non potest inter abstractum et concretum fieri adæquatio, quia omnis pars est minor toto, nisi forte sit transcendens, quia tunc imbibitur in omni toto et in omni parte, et ita non se habet ut pars respectu concreti. Solum in ista prædicationė excipitur quantitas, de qua in abstracto prædicatur quantum; dicitur enim quantitas quanta seu extensa. Quod ideo est, quia quantitas etiam separata a subiecto habet partes, ut constat in Eucharistia; habens autem partes dicitur extensum et quantum, et sic de quantitate bene prædicatur, quod est quanta. Ac denique ex eodem fundamento constat, quod abstracta accidentium recte prædicantur de similibus abstractis, quia accidentia abstracta dicunt totam rationem, quæ in accidentibus invenitur, et sic per modum totius prædicantur.

Duo ergo solum SUPERSUNT DUBIA: Primum, an prædicatio abstracti de concreto in substantialibus sit vera secundum se, et solum ex defectu modi significandi sit falsa. Secundum, utrum in abstractis substantialibus sit vera et formalis prædicatio superioris de inferiori, ut cum dicitur: « Humanitas est animalitas ».

Ad primum: QUIDAM existimant prædicatum substantiale in abstracto vere prædicari de inferioribus, non tamen complete et adæquate, et sic quantum est ex se, vere prædicari de inferioribus in concreto. Ita Martinez disp. 3. in Porphyr. q. 1. *Fundamentum est*, quia abstractum, licet significetur ut pars, re ipsa tamen est idem cum toto; sed veritas prædicationis solum habet pro obiecto unitatem et identitatem a parte rei, quæ est in ipsis extremis. Ergo ex vi terminorum talis prædicatio vera est. Ceterum non prædicatur complete et adæquate, quia tunc completa et adæquata est prædicatio, cum prædicatum dicit vel non excludit, quidquid est in subiecto. Abstractum autem non dicit totum, quod est in subiecto, cum significetur ut pars, concretum vero ut totum; ergo non complete prædicatur. Atque ita hæc prædicatio: « Homo est humanitas » non verificatur (ut ipsi dicunt) pro substituto, id est pro ipso supposito seu subiecto, quod est homo, sed pro constituto, id est pro ipsa natura, quæ identificatur cum homine.

OPPOSITUM tamen deducitur ex D. Thoma, qui ad veritatem propositionum non solum requirit identitatem ex parte rei significatæ, sed etiam ex parte modi significandi, ut patet in 1. p. q. 39. art. 4. et 5. Et expresse excludit hanc prædicationem humanitatis de homine 1. p. q. 3. art. 3. et de Ente et Essentia

1) *Pa* XVII. 24.
2) *Pa* IX. 62 a.

cap. 3. in fine [1] et opusc. 69. lect. 2. [2] semper eadem utens ratione, quia scilicet concretum, ut homo, includit in suo conceptu seu non excludit aliquid, quod non includit humanitas. Dicit enim humanitas id præcise, quo homo est homo, concretum autem, scilicet homo, dicit id, quod habet humanitatem. Non est autem inconveniens, quod habens humanitatem habeat aliquid aliud, quod humanitas non sit, ergo et aliquid, de quo humanitas non prædicetur; et ideo non fundant veritatem neque prædicationem ista extrema.

Sed dicunt S. Thomam solum negare prædicationem formalem et quasi completam, non fundamentalem et ex parte identitatis extremorum; hoc enim solum respicit iudicium verum. *Sed contra* urget ipsa ratio D. Thomæ, quia ad fundamentum veritatis requiritur identitas cum omni illo, de quo aliquid prædicatur. Nam si habeat identitatem cum aliquo et non cum alio, pro ea parte, qua non habet, redditur disconveniens et incongrua prædicatio, et consequenter falsa; nam ad falsitatem, cum sit malum et defectus, sufficit ex una parte deficere. Et ideo S. Thomas dixit 1. p. q. 3. cit., quod homo et humanitas non sunt omnino idem, atque adeo ex ea parte, qua non sunt idem, prædicatio claudicat.

Et ut hoc amplius penetres, adverte, quod fundamentum veritatis non est identitas, prout solum invenitur in re quomodocumque, sed quod etiam ut obicitur intellectui, sub ea ratione obiciatur, qua identificantur extrema, non sub illa, sub qua non identificantur; alioquin variatur appellatio et præcisio. Videmus enim, quod animal et homo identificantur in re, et tamen animal dicitur genus et homo non dicitur genus, quia hoc prædicatum non convenit illis, quatenus identificantur, sed quatenus virtualiter præscinduntur et sub præcisione obiciuntur intellectui. Et similiter dicimus, quod Pater generat, et essentia divina non generat, licet identificentur Pater et essentia. Ita ergo ut verificetur prædicatio humanitatis de homine, non sufficit, quod humanitas et homo identificentur quomodocumque, sed quod obiciantur prædicationi ut identificata, et non sub præcisione, qua unum præscindit ab alio. Ut autem significatur nomine humanitatis in abstracto, obicitur sub abstractione et præcisione ab homine in concreto et ut pars illius, et non omnino idem cum omni eo, quod includit concretum hominis. Ergo non datur fundamentum ex parte rei ad veram prædicationem, sicut non datur fundamentum, ut vere dicatur: « Essentia generat », licet sit idem cum Patre, qui generat. Et sicut non potest ullo modo admitti, quod essentia generat explicando pro substituto seu supposito, sed non pro constituto, id est natura, licet in re suppositum essentiæ generet, quia ex modo significandi id non dicitur; ita non valet e contra, quod humanitas est homo pro constituto, id est pro natura, licet non pro substituto, id est pro supposito quia ex modo significandi homo non solam naturam significat.

Unde solvitur fundamentum contrarium. Licet enim humanitas et homo sint idem ex parte naturæ, præscindunt tamen et distinguuntur secundum modum significandi et concipiendi, et ideo non habent fundamentum, ut prædicentur, quatenus stant sub tali modo significandi,

1) *Pa* XVI. 333 a.
2) In libr. Boetii de Hebdomadibus (*Pa* XVII. 342 b).

sicut de hac propositione: « Essentia divina generat » dictum est.

Ad secundum dubium: Aliqui sentiunt illas prædicationes, in quibus abstractum substantiale de abstracto substantiali prædicatur, esse falsas, quia existimant abstractum non solum abstrahere a concreto, sed ab omni alia ratione, quæ non sit formaliter ipsa forma abstracta. Humanitas enim dicit præcise id, quo homo est homo, unde non includit etiam implicite aliud, quam quod explicat sub ista abstractione. Et sic non continet aliud abstractum, de quo prædicetur, quia ubi est abstractio formalis, nullo modo includit id, a quo abstrahit, sed facit quasi appellationem et reduplicationem formæ abstractæ.

Nihilominus respondetur per distinctionem, quod formæ abstractæ possunt teneri vel specificative vel reduplicative: *Primo* modo solum explicant naturam cum omni formali constitutivo sub abstractione tamquam sub modo essendi. *Secundo* modo explicant et reduplicant officium abstractionis formalis.

Et primo modo potest una forma abstracta communis prædicari de aliqua minus communi, etiam in abstracto, ut dicendo: « Humanitas est animalitas », vel in exemplo Philosophi 7. Metaph.[1] lect. 12. apud D. Thomam[2], quod scissio pedis est quædam pedalitas. Si vero sumatur secundo modo, non potest verificari prædicatio abstracti de abstracto.

Ratio primæ partis est, quia istæ formæ in abstracto de aliquo prædicantur; hæc enim est vera: « Ista animalitas est animalitas », « hæc humanitas est humanitas ». Ergo etiam hæc erit vera: « Humanitas est animalitas ».

Antecedens constat, quia Verbum divinum assumpsit aliquam humanitatem in singulari; ergo est verum dicere, quod hæc humanitas Verbi est humanitas, et hæc animalitas, quam assumpsit, est animalitas.

Consequens vero patet, quia si est verum dicere: « quædam animalitas est animalitas », ergo descendendo sub illa poterit ostendi aliqua animalitas, quæ est humanitas; nam una ex animalitatibus est humanitas et alia equinitas. Ergo sicut aliqua animalitas est animalitas, ita et humanitas est animalitas, quia humanitas quædam animalitas est. Animalitas enim, quæ est in homine, natura hominis est et consequenter humanitas. Et idem dicimus de hac: « Petreitas est quædam humanitas », dummodo nomine Petreitatis non suppositalitas intelligatur, sed singularitas humanitatis; suppositum enim a natura distinguitur.

Et confirmatur, quia humanitas et quælibet forma abstracta habet aliqua prædicata essentialia, ex quibus constat; significat enim id, quo homo est homo. Homo autem est homo per prædicata essentialia, ergo illa includit humanitas, ergo debent verificari de illa et prædicari de illa, siquidem illi conveniunt; alioquin darentur aliqua prædicata vere convenientia alicui, de quo prædicari non possent.

Secunda vero pars conclusionis constat manifeste, quia ubi intervenit appellatio et præcisio, quantumvis detur identitas in re, non sequitur prædicatio; sicut licet animal et homo sint idem, tamen animal sub præcisione animalis est genus et non homo; et licet iustitia in Deo sit misericordia, tamen non est verum dicere, quod attributum iustitiæ reduplicative est attributum misericordiæ. Similiter ergo, licet hu-

1) c. 12. (1038 a 15).
2) *Pa* XX. 495 a.

manitas sit animalitas, tamen ratio unius reduplicative non est ratio alterius. Falsum est enim dicere, quod ratio, qua aliquid est homo, est animalitas; alioquin ubicumque esset animalitas, esset homo. Et idem potest inveniri in abstractis accidentium, si cum hac præcisione abstrahant.

Et per hoc patet ad fundamentum oppositum, quod confirmat hanc secundam partem. Et quando dicitur, quod forma abstracta neque implicite includit id, a quo abstrahit, respondetur id verum esse; sed tamen forma abstracta solum abstrahit a suo concreto et materiali subiecto, non a suis prædicatis essentialibus, consideratis etiam in abstracto.

Et si instes: Hæc est bona consequentia: Humanitas est id, quo homo est homo, et humanitas est animalitas, ergo animalitas est id, quo homo est homo. Consequens est falsum, ergo aliqua ex præmissis. Non maior, quia est definitio humanitatis, quæ solum dicit id, quo homo est homo, ergo minor erit falsa.

Respondetur variari appellationem, quia minor verificatur specificative solum et sine ulla appellatione, maior autem verificatur sub appellatione et præcisione, non quidem ipsius definitionis, sed ipsius definiti; quia quando dicitur: « Id, quo homo est homo », significatur humanitas sub conceptu et reduplicatione suæ præcisionis, id est sub ea ratione, qua præcise respicit suum constitutum formaliter; homo enim humanitate est homo, et humanitate non est animal, licet animal et homo sint idem. Et ita quando dicitur: « Humanitas est, quo homo est homo », facit hunc sensum: Ratio humanitatis, ut distinguitur ab animalitate est id, quo homo est homo, id est ut respicit hominem sub formalitate constituentis illum in ratione hominis. Sic licet includat animalitatem, non tamen sub illius ratione constituit.

Quodsi adhuc obicias, quia D. Thomas essentiæ significatæ per modum partis, ut humanitas, negat, quod conveniat ratio speciei vel differentiæ, ut patet in 4. cap. de Ente et Essentia [1]. *Et universaliter* docet non esse in genere quasi directe, nisi quod habet naturam completam; et sic manus et aliæ partes non sunt in genere, ut patet in 3. dist. 6. q. 1. art. 1. sol. 1. ad 1. [2] Constat autem, quod humanitas et reliqua abstracta significantur ut partes. *Ac denique* expresse dicit, quod humanitas neque est genus nec species, in 1. dist. 23. q. 1. art. 1. in corpore [3]. Ergo falso dicimus quod prædicatur de aliquo, cum non sit universale.

Respondetur sensum D. Thomæ in *primo loco* solum esse, quod abstracta non habent rationem generis et speciei respectu suorum concretorum, de quibus non prædicantur; non tamen negavit D. Thomas, quod abstracta de aliis abstractis prædicari non possint tamquam superius et inferius. Et licet hoc etiam modo possemus explicare *alia duo loca*, addimus tamen solum velle D. Thomam, quod partes et reliqua entia incompleta non sunt directe in prædicamento; non tamen negat, quod possint esse reductive. Et eodem modo humanitas, in quantum significatur per modum partis, non est genus vel species directe, sed reductive. Vel etiam *in tertio loco*

1) *Pa* XVI. 333 a.
2) *Pa* VII. 80 a.
3) *Pa* VI. 193 b.

sumit humanitatem sub reduplicatione et præcisione, sicut dictum est in secunda parte conclusionis; sic enim non est genus vel species, quod prædicetur, vel de quo prædicetur aliquid.

Articulus V.

QUOMODO VERIFICENTUR PRÆDICATIONES IN CONCRETIS ET ABSTRACTIS ACCIDENTALIBUS

Plura, quæ de accidentium concretorum definitione dicenda sunt, in q. 7. de Genere disputabimus. Nunc solum, quid concreta ista et abstracta accidentium sint et quomodo prædicentur, indicandum est.

In concretis ergo accidentium tria consideramus, scilicet *subiectum*, quod recipit formam et ab ea denominatur, quod aliqui vocant substitutum, *formam*, quæ in subiecto recipitur illudque afficit et denominat, et tandem *compositum* seu conflatum illud tertium ex his resultans, quod aliqui vocant constitutum. V. g. in albo possumus accipere ipsum pro subiecto, quod denominatur, et pro conflato seu composito ex subiecto et forma, ubi etiam forma ipsa, quæ est albedo, includitur.

Aliqui ergo apprehendunt ista concreta accidentium longe diverso aut inverso ordine a communi modo sentiendi. Communiter enim existimant auctores abstractum accidentium esse ipsam formam accidentalem, sumptam sine aliqua connotatione vel significatione subiecti habentis illam, concretum vero esse ipsum accidens ut connotans subiectum habens illud. *Similiter* ex subiecto et accidenti non resultare unum ens per se seu quidditatem unam, sed ens per accidens. *Denique* ipsum concretum accidentis, v. g. album, non significare directe ipsum aggregatum seu constitutum ex subiecto et accidente, sed significare formaliter ipsammet formam connotando in obliquo subiectum, quod habet illam.

Contra quod auctores isti dicunt ipsam formam accidentalem proprie non esse id, quod est abstractum respectu subiecti, v. g. quod albedo non est abstractum respectu habentis illam, sed in albedine illud esse abstractum, quod est ratio, qua albedo est albedo, v. g. albedinitas vel quid simile. Et sic distinguunt concretum physicum et metaphysicum, et similiter abstractum. Et physicum dicunt concernere subiectum, in quo est forma, metaphysicum concernere formam et rationem formæ. *Secundo* censent accidens abstractum etiam præcise sumptum vere prædicari de concreto, quia identificatur cum illo, non tamen complete et adæquate, sicut art. præc. de abstractis substantialibus dictum est. *Tertio* concretum accidentis posse sumi pro constituto vel pro substituto. Et quidem constitutum, quod est resultans ex forma et subiecto, dicunt prædicari de suis inferioribus quidditative, tamquam primum vel secundum prædicabile; pro substituto autem, id est pro subiecto habente formam, prædicari de his, quæ habent formam denominative et ut quintum prædicabile. Constitutum autem non prædicari de subiectis, quibus inhæret forma, quia sic prædicaretur totum de parte, cum illud constitutum resultet ex forma et subiecto. Et hoc constitutum dicunt esse definibile, quando definitur concretum accidentale, neque esse ens per accidens, sed per se, utpote unica definitione definibile. Et distinguunt inter aggregatum et compositum. Et aggregatum, inquiunt, est ens per accidens, quia non dicit aliud quam ipsas partes, scilicet subiectum et formam, aggregatas et coniunctas; compositum vero

est illud, quod resultat ex coniunctione partium.

Nihilominus quod attinet ad rationem definibilem istorum concretorum, dicemus in q. 7. seq. Quod vero abstractum accidentium non possit vere prædicari de concreto, ex dictis in præc. art. manifeste constat, cum abstractum significetur per modum partis respectu sui concreti, quod habet rationem totius. De illa vero distinctione inter concretum physicum et metaphysicum non est multum curandum. Nam revera constat formam accidentalem significari in abstracto respectu sui subiecti, ut loquitur D. Thomas 1. 2. q. 53. art. 2. et 3. et in cap. 7. de Ente et Essentia, circa finem [1] et opusc. 42. cap. 19. [2] et 7. Metaph. lect. 1. [3] Et apud auctores nihil est notius, quam quod albedo dicatur abstractum respectu albi, quod est concretum, quia illud dicitur concretum, quod significat formam connotando id, quod habet illam, quod propriissime reperitur in subiecto physice recipiente albedinem vel aliam formam accidentalem. Quod vero dicatur concretum metaphysicum ipsa forma respectu rationis formæ, valde impropria locutio est. Licet enim forma accidentalis dici possit composita ex genere et differentia, quia ponitur in prædicamento, non tamen ipsa forma dicitur concretum seu habens rationem formæ; siquidem id, quod constituitur in genere seu prædicamento accidentis ex genere et differentia forma quædam est accidentalis. Non ergo est proprie concretum habens formam vel rationem formæ; forma enim ut forma concretum non dicit, quod proprie appellatur ipsum habens talem formam.

Restat ergo, ut videamus in præsenti duo: Primum est, an illud constitutum seu resultans ex subiecto physico et accidenti sit ens per accidens. Secundum, quomodo prædicatio accidentis concreti verificetur respectu sui subiecti, quod denominat, et respectu sui constituti, de quo essentialiter prædicatur. Hæc enim prædicatio est denominativa: « Corpus est album », ista vero quidditativa: « Album est coloratum », « hoc album est album ».

Et quantum ad primum sententia D. Thomæ apertissima est, ex accidenti et subiecto physico, in quo recipitur, non resultare aliquam quidditatem per se, sed ens per accidens, ut constat ex cap. 7. de Ente et Essentia, circa principium [4]: « Ex accidenti », inquit, « et subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens, et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quædam sicut ex coniunctione formæ cum materia ». Et idem expresse habet in opusc. 2., quod est compendium Theologiæ, cap. 211. [5] Sed quod caput est, in 7. Metaph. lect. 3. [6] ponit S. Thomas ex Philosopho istammet quæstionem in terminis. Inquirit enim sic: « Sicut quoddam compositum est ignis ex materia et forma substantiali, ita est quædam compositio ex substantiis et accidentibus. Et ideo perscrutandum est, cum aliqua sit definitio substantiarum compositarum ex formis et materiis, si etiam cuiuscumque istorum compositorum ex accidentibus et subiectis est ratio quod quid, id est si habent definitionem, quæ est ratio significans

1) *Pa* XVI. 337 b.
2) De natura generis (*Pa* XVII. 24).
3) *Pa* XX. 453 a.
4) *Pa* XVI. 336 b.
5) l. c. 58 a.
6) *Pa* XX. 460 b.

quod quid erat esse. Et iterum si est in eis hoc ipsum quod quid, quod significat definitio, id est si habent aliquam quidditatem sive aliquid quod potest respondere ad quid. Sicut hoc ipsum, quod est albus homo, est quoddam compositum ex subiecto et accidente, utrum scilicet albo homini sit quod quid erat esse in quantum huiusmodi. Et quia forte aliquis posset dicere, quod albus homo sunt duæ res et non una, ideo subiungit, quod hoc ipsum, quod dico homo albus, habeat unum nomen, quod causa exempli sit vestis. Et tunc quæstio erit de isto uno, scilicet de veste, utrum habeat quod quid est, ut possimus dicere: quid est vestem esse. Tunc enim sicut hoc nomen homo significat aliquod compositum, scilicet animal rationale, ita et vestis significat aliquod compositum, scilicet hominem album ».

Ecce quæstionem a D. Thoma propositam ex Aristotele, quæ inquirit de constituto seu composito ex subiecto et accidenti. Solvit autem eam difficultatem D. Thomas ex verbis Philosophi sic: « Dicit ergo primo, quod hoc ipsum, quod dico albus homo sive vestis, quæ hoc ponitur significare, non est aliquid eorum, quæ dicuntur secundum se, imo est aliquid eorum, quæ dicuntur secundum accidens; hoc enim, quod est homo albus, est unum per accidens, non per se »[1]. Quod ibi late prosequitur ostendens, quod illud coniunctum ex subiecto et accidente est unum per accidens. Quare in D. Thoma perspicuum est non esse unum per se, sed per accidens, neque definibile unica definitione tamquam una quidditas. Loqui autem de constituto et non solum de aggregato, ut plures res, similiter de substituto seu subiecto manifestum est ex ipsis verbis, ubi loquitur de composito ex accidente et subiecto, non ut duæ res tantum, et hoc compositum dicit esse unum per accidens. De ipso autem subiecto seu substituto subdit D. Thomas: « Hoc quod est album, non habet quod quid erat esse, sed solum hoc, de quo dicitur, scilicet homo vel homo albus »[2]. Igitur secundum D. Thomam ipsum subiectum seu substitutum, scilicet illud, de quo dicitur, significat aliquid et habet quidditatem, non vero ipsum constitutum ex accidenti et subiecto.

Ratio autem huius non est difficilis, quia illud constitutum ex accidente et subiecto constat ex rebus diversorum prædicamentorum, scilicet substantia et accidente. Hæc autem non possunt convenire in unam quidditatem et definitionem, quia definitio et quidditas constant ex genere et differentia. Ubi autem sunt plura prædicamenta, sunt plura genera; prædicamentum enim est series generum et specierum et diversa prædicamenta diversa genera et differentias habent et consequenter diversas species seu quidditates. Ergo ex rebus diversorum prædicamentorum non componitur una quidditas et unum definibile constans ex uno genere et differentia; ergo est per accidens.

Plura vide infra q. 7. art. 3., quomodo accidens in concreto definiatur.

Quantum ad secundum, scilicet quomodo verificetur prædicatio accidentis in concreto, tota difficultas est in explicando, quomodo possit habere identitatem cum eo, de quo prædicatur, sine qua prædicatio vera non datur. Ad hoc ergo.

Respondeo primo verum esse, quod constitutum seu compositum

1) *Pa* XX. 461 a.
2) l. c. 461 b.

ex subiecto et accidente non prædicatur de ipso subiecto seu constituto, sed solum ipsum accidens intrinsecum. Quod affirmat D. Thomas 7. Metaph. lect. 3.[1], ubi inquit: « Non solum hoc, quod est esse album, non est quod quid est superficiei, sed neque ipsum compositum ex utrisque, scilicet superficie et albedine, quod est esse superficiem albam vel esse superficiei albæ. Quidditas enim seu essentia superficiei albæ non est quidditas vel essentia superficiei. Et si quæratur quare, responderi potest, quia hoc adest ei, id est, quia cum dico superficiem albam, dicitur aliquid, quod adhæret superficiei tamquam extrinsecum et non tamquam intrans essentiam eius ». Ubi rationem insinuat, quare non possit prædicari de ipso subiecto ipsum constitutum, quia scilicet in constituto importatur aliquid, quod non potest intrare quidditatem nec identificari cum subiecto, scilicet accidens, quod a subiecto distinguitur. Ubi autem non est identitas prædicati cum subiecto, prædicatio non est vera, etiamsi utrumque significetur in concreto.

Secundo respondeo, quod accidens in concreto, cum in recto importet formam et in obliquo subiectum, potest prædicari de aliquo, vel quia habet identitatem cum illo ex parte formæ, vel quia habet identitatem ex parte subiecti connotati. Et quando identificatio fit ratione formæ, prædicatio est essentialis, ut si dicas: « Album est coloratum », « album est disgregativum visus ». Quando vero identificatio fit ratione subiecti connotati, prædicatio est accidentalis et denominativa, ut si dicatur: « Homo est albus »; ly albus identificatur cum homine ratione subiecti, quod connotat, importat enim habens albedinem. Habens autem albedinem identificatur cum homine. Et hac ratione dicit D. Thomas 1. p. q. 13. art. 12., quod in qualibet propositione affirmativa vera oportet, quod prædicatum et subiectum significent idem secundum rem aliquo modo, et aliquo modo [2] diversum. Et hoc patet tam in propositionibus essentialibus quam accidentalibus. Manifestum est enim, quod homo et albus sunt idem subiecto et differunt ratione (id est essentia); alia est enim ratio hominis, alia ratio albi. Et 7. Metaph. lect. 5.[3]: Secundum quod in albo intelligitur homo, homo et homo albus sunt idem, et ratione huius, inquit, quod prædicatur seu dicitur unum de alio.

Prædicatio ergo accidentalis est quidem totius de toto, sed fundatur in identitate seu unitate subiecti, quod de materiali et connotato importatur in accidente concreto. Sic enim datur sufficiens identitas ad prædicationem accidentalem et denominativam, in qua non datur identitas secundum quidditatem seu rationem formæ, sed secundum denominationem et rationem subiecti.

At vero si de concreto accidentis prædicatur aliquid, quod habet connexionem et identitatem cum ipsa forma, tunc prædicatio erit essentialis. Quia enim albedo essentialiter est color, ideo cum dico: « Album est coloratum », essentialis prædicatio fit, quia fundatur in connexione et identitate ipsius prædicati cum forma. Nam etiam in ipsis accidentibus inveniuntur prædicata quidditativa; quidquid autem quidditativum est ipsi formæ universali in abstracto, etiam debet esse quiddi-

1) *Pa* XX. 460 a.
2) i. e. « secundum rationem ». S. Thom. l. c.
3) *Pa* XX. 467 a.

tativum ipsi formæ in concreto. Quodsi aliquando subiectum ponitur in definitione accidentis, non ponitur tamquam prædicatum quidditativum intrinsecum, sed ut quid extrinsecum, ad quod dicit habitudinem ipsum accidens. Et ideo vocatur definitio per additionem, ut dicitur 7. Metaph. lect. 4.[1] apud D. Thomam. De quo amplius dicemus q. 7. de Genere.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo obicies: Concreta accidentium ponuntur a Philosopho in prædicamentis. Ergo non important aliquid ens per accidens, sed per se; siquidem ens per accidens cum non sit unum, non ponitur per se in prædicamento, ut diximus. Sed non potest poni in prædicamentis accidentium tale concretum pro substituto sive subiecto, quia hoc est substantia affecta accidente, nec pro forma solum, quia sic esset abstractum, ergo pro tertio constituto ex accidente et subiecto.

Primum antecedens constat ex Philosopho 5. Metaph. cap. 7.[2] « Secundum se », inquit, « dicuntur, quæcumque significant figuras prædicationum ». Numerans autem istas figuras inquit, « quod alia significant quantum, alia quale, alia ad aliquid etc. »[3]. Ergo secundum Philosophum compositum ex accidente et subiecto sumitur tamquam ens per se positum in prædicamento.

RESPONDETUR Philosophum in illo textu sumere concretum ratione formæ, sicut ipse dicit in cap. de Substantia[4], quod « albus solam qualitatem significat ». Unde alia numerat ibi in concreto, ut quantum, quale etc., alia in abstracto, ut facere, pati, ubi etc. Et in 7. Metaph. cap. 4.[5], lect. 4. apud D. Thomam[6], eadem prædicamenta numerat in abstracto dicens, quod « ens hoc quidem hoc aliquid, aliud vero quantitatem aut qualitatem significat ». Et in 3. Topic. cap. 1.[7] dicit, quod « iustum non ponitur in prædicamento, sed iustitia »; et ita docet D. Thomas, quod accidentia in abstracto ponuntur directe in prædicamento, opusc. 42. cap. 19.[8] et cap. 7. de Ente et Essentia, in fine[9]. Non ergo constitutum ex subiecto et accidente ponitur in prædicamento, sed si concretum ponitur, est ratione formæ.

Secundo obicies: Forma accidentis et denominat aliquid et constituit; ergo ex illa et resultat aliquid denominatum et aliquid constitutum. Denominatum autem est ipsum subiectum seu substitutum; hoc enim ab albedine denominatur album. Sed non constituitur albedine; non enim est idem constitutio subiecti, v. g. hominis, et albi. Id ergo, quod denominatur, non constituitur forma accidentis; ergo debet designari aliquod tertium, quod constituatur tali forma, et hoc erit album pro constituto. Qui discursus videtur elici ex Philosopho 5. cap. Categoriarum[10], ubi inquit, « quod eorum, quæ sunt in subiecto, nomen quidem de subiecto nihil prohibet prædicari, rationem vero impossibile est prædi-

1) *Pa* XX. 464 b.
2) 1017 a 22.
3) 1017 a 24.
4) Categ. c. 5. (3 b 19).
5) 1030 b 11.
6) *Pa* XX. 464 a.
7) 116 a 23.
8) De natura generis (*Pa* XVII. 24 b).
9) *Pa* XVI. 337 b.
10) 3 a 15.

cari ». Ergo subiectum denominatur, non constituitur accidente. Et similiter 1. Phys. cap. 3.[1] inquit, quod « si id, quod proprie est, scilicet substantia, idem etiam sit album, albi autem essentia non est, ut proprie sit »; ergo essentia albi aliud est a substantia, quam denominat, scilicet illud constitutum, quod ex albedine et subiecto resultat.

Et confirmatur, quia illud vere et proprie prædicatur, quod non solum est unum cum subiecto, sed explicat omne, quod est in subiecto. Sed concretum accidentis sumptum pro constituto explicat tam subiectum quam formam, ergo vere prædicatur de suo inferiori.

Respondetur formam accidentis constituere quidem aliquid, sed non quod sit ens per se seu „ quod quid ", ut dicit Philosophus, sed quod sit ens per accidens seu „ quale quid ", ut in 7. Metaph. cap. 4.[2], lect. 3.[3] apud D. Thomam dicitur. Quare respectu subiecti, cui inhæret, tribuit denominationem, non vero rationem ipsam seu quidditatem; et ideo dicit Philosophus prædicari nomen (id est denominationem), non rationem (id est quidditatem) de subiecto. Constituit ergo cum subiecto non quidditatem vel unum esse, quod sit aliquid, sed esse, quod sit aliquale. Unde non sequitur, quod constituat unum tertium per se, sed unum tertium, quod est quale quid seu ens per accidens, ut dictum est.

Et ad textum Philosophi ex 1. Phys. respondetur sensum esse planum, quod album non est id, quod vere est, id est quidditas eius non est substantia, quæ vere est id, quod est, sed essentia eius est quale, quod est aliquale. Inde tamen non sequitur, quod album sit tertium constitutum per se ex subiecto et albedine, sed sit ipsum subiectum ut aliquale, quod est ens per accidens.

Ad confirmationem respondetur, quod illud totum constitutum ex subiecto et accidente, cum sit per accidens, poterit prædicari de alio ente per accidens, de qua prædicatione hic non loquimur. Quodsi aliquando fit prædicatio per se inter concreta accidentium, ut si dicas: « Album est coloratum », perseitas illa attenditur ratione formæ, quæ prædicata quidditativa habet, non ratione tertii constituti.

Ultimo arguitur: Concreta accidentium recte definiuntur per res diversorum prædicamentorum, ut cum dicitur: « Album est corpus disgregans visum »; talis enim definitio recte explicat suum definitum. Ergo tale concretum est definibile, et ibi ponitur subiectum loco generis et forma accidentis loco differentiæ, ut cum dicitur: « Simum est nasus curvus ». Vel ergo est ens per accidens vel per se. Si ens per accidens, ergo illud est definibile unica definitione; si ens per se, ergo iam datur ens per se compositum ex rebus diversorum prædicamentorum, dummodo unum se habeat ut subiectum, aliud ut actus et forma. Imo ipsum accidens in abstracto etiam definitur per res diversorum prædicamentorum, scilicet per subiectum in obliquo et formam in recto, ut cum dicitur: « Simitas est nasi curvitas », ut sæpe dicit D. Thomas locis cit. ex 7. Metaph.

Et confirmatur, quia ens per accidens est illud, quod non potest unica generatione generari, sed pluribus. Album autem vel calidum aut aliud accidens in concreto possunt unica generatione generari. Ergo tale concretum non est ens per accidens.

---

1) 186 b 6.
2) 1029 b 12.
3) *Pa* XX. 460 a.

Consequentia est bona. *Maior* autem et *minor* sunt expresse Philosophi 6. Metaph. cap. 2.[1], lect. 2. apud D. Thomam[2]. Solum ergo erit ens per accidens, quod est aggregatum plurium, sicut acervus lapidum.

RESPONDETUR ex D. Thoma 7. Metaph. lect. 4.[3] et de Ente et Essentia cap. 7. in principio[4]: Accidentia quando definiuntur per subiectum, sive in abstracto sive in concreto, definiri per additionem, id est per aliquid, quod additur extra conceptum essentiæ, scilicet per subiectum, quia ab illo dependent accidentia. Sed talis definitio, quæ includit res diversorum prædicamentorum, non est per se una, id est explicativa unius quidditatis, sed est una per additionem, includens aliquid extra proprium genus.

Et quando dicitur, quod perfecte explicat suum definitum, respondetur, quod perfecte explicat per additionem, non per solam essentialem et quidditativam definitionem. Et ita ens per accidens erit definibile unica definitione per additionem, non unica simpliciter.

Vel secundo dicitur, quod tale concretum, si per se definitur, erit ratione solius formæ, et tunc subiectum secundum se et absolute non intrat definitionem, sed ut formatum ipsa forma accidentis secundum gradum genericum talis formæ ad ipsammet secundum gradum specificum. Et sic cum dicitur: « Album est corpus disgregativum », non intelligitur corpus absolute, sed ut coloratum, et sic explicat rationem generis; ponitur autem ly corpus ut sustentans, non ut intrans quidditatem albi. — Et proportionaliter dicendum est et applicanda utraque solutio definitioni accidentis in abstracto, quando in eius definitione ponitur subiectum in obliquo. Quare ex rebus diversorum prædicamentorum non potest constare unica definitio quasi ex intrinsece componentibus, bene tamen ut extrinsece terminantibus aut causantibus, sicut potentia et actus definiuntur per ordinem ad obiectum; non tamen illud, quod resultat ex accidente et subiecto, per se est definibile, ut dictum est,

Ad confirmationem respondetur ens per accidens dici multipliciter, ut dicitur in 5. Metaph.[5], lect. 9. apud D. Thomam[6], et 6. Metaph.[7] lect. 2.[8], aliquando quidem per concursum accidentalem ex parte subiecti seu causæ materialis et formalis, quia forma est accidens; aliquando per concursum per accidens ex parte agentis. Exemplum primi, ut homo albus; exemplum secundi, ut quod ædificator sit medicus. Quæ ergo sunt per accidens ex parte agentis, non fiunt unica generatione, sed pluribus, quia plures formæ disparatæ supponuntur in agente, et de his ad litteram loquitur Philosophus. Quæ vero sunt per accidens ex parte subiecti et formæ tantum, si sit una forma, poterit unica generatione fieri, sed accidentali et secundum quid, non simpliciter una, sicut cum fit album vel musicum unica generatione accidentali.

---

1) 1026 b 22.
2) l. c. 443 a.
3) l. c. 464 b et 465 a.
4) *Pa* XVI. 336 b.
5) c. 7. (1017 a 7).
6) *Pa* XX. 401 a.
7) c. 2. (1026 b 35).
8) l. c. 443 b.

EXPLICATIO TEXTUS

ISAGOGIS PORPHYRII[1]

Liber Prædicabilium simpliciter appellatur **Isagoges**, id est introductio, quia deservit ad percipienda prædicamenta, a quibus Logica Aristotelis incipit. Et quia Logica est prima inter ceteras scientias ordine acquisitionis, ideo introductio ad ipsam absolute et simpliciter nominatur *introductio*.

In hac ergo introductione declarat Porphyrius quinque voces significantes quinque prædicabilia, id est quinque modos, quibus universale prædicari potest, scilicet *genus*, *species*, *differentia*, *proprium* et *accidens;* quibus ipsa prædicamentorum ordinatio et series integratur. De qua divisione, et quomodo ad prædicamenta ordinentur seq. quæst. dicturi sumus, et aliquid in procemio huius operis attigimus.

Distribuitur libellus iste in tres partes. In prima ponit præfationem, in qua explicat intentionem suam. In secunda per singula capita singula prædicabilia tractat et explicat. In tertia, quæ ultimo cap. continetur, omnia inter se confert, et quomodo inter se conveniant aut differant, discernit.

Summa Præfationis.

In hac præfatione Porphyrius **duo facit**: Primo, quid sit intentum et scopus huius operis, proponit. Secundo methodum, quam observaturus sit, ostendit.

De primo inquit propositum sibi esse tractare de genere, specie, differentia, proprio et accidente, eo quod huiusmodi rationum notitia maxime conducat ad prædicamenta et alia, quæ in Logica traduntur, abstinendo tamen a difficilioribus quæstionibus, quæ magis Metaphysicæ sunt.

De secundo proponit se breviter ac facile tractaturum, et iuxta modum peripateticum.

Summa cap. 1.: De genere.

Tria facit Porphyrius in hoc cap.: Primo proponit tres acceptiones generis. Secundo eam, quæ propria philosophorum est, explicat. Tertio distinctionem eius a reliquis prædicabilibus declarat.

Quoad primum. Prima acceptio generis est pro multitudine hominum ab uno progenitore vel communi patria descendentium, ut genus Heraclidarum ab Hercule, genus Romanorum a Romulo. Secunda acceptio est pro naturali vi, quam aliqui trahunt a parente vel patria, sicut dicimus Pindarum genere esse Thebanum, Platonem Atheniensem, Orestem a Tantalo genus ducere. Genus enim dicitur principium generationis cuiusque. Tertia acceptio est pro genere prædicabili, et hoc est proprium philosophorum.

Quoad secundum describit genus prædicabile hoc modo: Genus est id, quod de pluribus specie differentibus hoc ipso quid est prædicatur; sicut animal prædicatur de equo et homine.

Quoad tertium distinguit genus ab individuis, quæ de uno dicuntur, quia

1) Textus græcus invenitur in editione Berolinensi op. Aristotelis, tom. IV. (ed. Brandis. Berol. 1836.), p. 1-6.

genus de pluribus dicitur. A specie vero, quia genus dicitur de pluribus specie differentibus, species autem de pluribus numero differentibus tantum, ut homo de Petro et Paulo. A proprio, quia proprium dicitur de una specie et eius individuis, ut risibile de homine, subintellige in quale, genus autem de pluribus specie in quid. A differentia vero et accidentibus communibus, quia prædicantur in quale et non in quid.

Summa cap. 2.: De specie.

Tres partes continet hoc caput: In prima ponit tres acceptiones speciei. In secunda docet, quomodo prædicamentum ordinetur per genera et species. In tertia definit individuum.

Quoad primum: Prima acceptio speciei est pro forma seu pulchritudine externa. Secunda pro specie subicibili, scilicet de qua genus in eo quod quid prædicatur. Tertio accipitur pro specie prædicabili, quæ sic definitur: Species est, quod de pluribus solum numero differentibus et in quæstione quid est prædicatur.

Quoad secundum: Ordinatio cuiusque prædicamenti constat ex genere summo, specie infima, et generibus intermediis. Genus summum est, supra quod nullum datur genus. Species infima, sub qua nulla datur species. Genera media seu subalterna, quæ respectu superioris se habent ut species et respectu inferioris ut genus.

Quoad tertium: Assignat tres definitiones individui. Prima est: Individuum est id, quod de uno solo prædicatur. Secunda est nominis etymologia: Individuum est, quod dividi non potest. Tertia est: Individuum est, cuius omnes simul proprietates alteri convenire non possunt.

Summa cap. 3.: De Differentia.

Hoc caput in **duas partes** dividitur: In prima proponuntur quinque divisiones differentiæ. In secunda totidem definitiones assignantur.

Prima divisio differentiæ est in communem, propriam et maxime propriam. Differentia communis est forma, qua aliquid a se in alio atque alio tempore, vel ab alia re differt, ut moveri, ægrotare. Propria differentia est forma accidentalis re ipsa inseparabilis, qua unum differt ab alio, ut risibile facit hominem differre proprie ab hinnibili. Maxime propria est forma, qua essentialiter unum differt ab alio, ut rationale est differentia, qua homo differt ab equo. — Secunda divisio differentiarum: Quædam faciunt differre per accidens, ut communis et propria, quædam per se, ut maxime propria. — Tertia divisio: Quædam differentiæ sunt separabiles, ut communes; aliæ inseparabiles, videlicet propria et maxime propria. — Quarta divisio est solum differentiæ inseparabilis, quia alia est per se, ut risibile et mortale, alia per accidens, ut esse simum vel aquilinum. — Ultima divisio: Differentia essentialis alia est divisiva generis vel constitutiva speciei, quæ sunt duo officia eiusdem differentiæ.

Quoad secundam partem. Prima definitio sic habet: Differentia est, qua species suum genus excedit. Secunda: Differentia est, quæ prædicatur de pluribus specie differentibus in quale essentialiter. Tertia: Differentia est, quæ dividit ea, quæ sub eodem genere collocantur. Quarta: Differentia est, qua differunt a se singula. Quinta: Differentia est, qua distinguitur una species ab alia, ita ut sit pars illius essentialis.

Summa cap. 4.: De Proprio.

Consumitur hoc caput in explicando **quatuor acceptiones proprii**, quarum ultima omnibus aliis præfertur.

Proprium primo modo est id, quod convenit alicui speciei, sed non omni, sicut homini esse grammaticum. — Proprium secundo modo e converso, quod omni speciei convenit, sed non soli, ut homini esse bipedem. — Proprium tertio modo, quod convenit omni et soli speciei, sed non semper, ut homini canescere. — Proprium quarto modo est, quod convenit omni et soli et semper, ut homini esse risibile; et hoc est maxime proprium, quia convertitur cum specie.

Summa cap. 5.: De Accidente.

In hoc capite proponit Porphyrius tres definitiones accidentis et unam divisionem.

Prima **definitio** est: Accidens est id, quod adest et abest sine subiecti corruptione. Secunda est: Accidens est, quod potest eidem inesse et non inesse. Tertia: Accidens est, quod neque est genus nec species neque differentia neque proprium, semper autem est in subiecto.

Divisio est: Accidens aliud est separabile, ut dormire, ambulare; aliud inseparabile, ut nigredo corvi vel Æthyopis, quæ tamen per intellectum separari possunt a subiectis sine eorum destructione.

Summa cap. 6.

In hoc capite longo sermone Porphyrius **comparat** ista quinque prædicabilia inter se, et in quo conveniant et differant perspicue explicat.

Ex dictis tamen sufficienter cognoscitur, quo modo differant inter se ista prædicabilia, et in quo possint convenire.

QUÆSTIO VI.

DE DIVISIONE UNIVERSALIS IN QUINQUE PRÆDICABILIA

Articulus Primus.

UTRUM HÆC DIVISIO SIT BONA ET ADÆQUATA

Celebri omnium consensu divisio ista in scholis acceptata est, qua dividuntur quinque prædicabilia, scilicet genus, species, differentia, proprium et accidens. Duo autem possunt inquiri ad eius explicationem. Primum est: Quodnam est divisum huius divisionis? Secundum: An membra dividentia exhauriant divisum; quod est divisionem esse adæquatam.

Quantum ad primum dico duo: Primum, quod divisum huius divisionis est universale univoce prædicabile. Secundum, quod dividitur universale pro formali, id est ratione universalitatis et prædicabilitatis (nec enim hæc ponunt in numero ad præsens), non ratione naturæ, quæ universalitati substernitur.

Et ratio primi est, quia omnia membra dividentia sunt prædicabilia de multis, et non de uno tantum. Prædicabile enim de uno tantum vel est individuum vel prædicatur identice, non formaliter. In præsenti autem neque agimus de individuis neque de prædicatione identica, sed de formali, quia agitur de prædicatione artificiali; idem autem prædicari de seipso non est modus artificialis. *Similiter* debet esse prædicabile univocum, quia licet analogum prædicetur de pluribus, non tamen simpliciter et uno modo, sed partim uno, partim diverso. Unde non est universale simpliciter, sed secundum quid, id est modo proportionali, et ita excluditur ab universali simpliciter, de quo hic agimus. *Et præterea*: Hic solum tractantur prædicabilia, ut conducunt ad constituenda prædicamenta, quæ utique constant ex genere et differentia, quibus constituitur species, cui convenit propria passio et prædicata accidentalia. Analogum autem nihil horum constituit, et sic non pertinet per se ad prædicabilia, sicut neque ad prædicamenta.

Ratio secundi est, quia esse prædicabile et universale accidit naturæ. Ergo diversus modus prædicandi non est divisio ipsius naturæ, ut natura est, sed ipsius prædicabilis, ut aptitudinem dicit ad prædicandum. Ergo divisio in varios modos prædicabilitatis debet respicere pro formali diviso ipsam for-

malem rationem ipsius universalitatis seu prædicabilitatis, non vero naturam, quæ illi substernitur. Præterquam quod natura, quæ substernitur universalitati, non est aliquid certum et determinatum; potest enim esse aliquid reale vel rationis, substantia vel accidens. Ipsa autem intentio universalitatis est aliquid certum et determinatum tamquam accidens rationis respectu naturæ. Ergo ratione illius divisio ista super certum ac determinatum divisum cadit.

Et si inquiras, an divisum sit solum universale logicum pro relatione universalis, vel etiam universale metaphysicum pro fundamento istius relationis: *Respondetur* utrumque dividi proportionali modo; neque enim dividitur relatio, nisi dividatur suum fundamentum, imo relatio per fundamenta dividitur. Quare si modus prædicandi est diversus, oportet, quod etiam detur diversus modus identificationis cum illis, de quibus prædicatur. Ergo oportet, quod iste diversus modus non solum accipiatur penes ipsam comparationem et relationem ad inferiora ut ad terminum ad quem, sed etiam penes aptitudinem ad essendum, id est identificandum cum inferioribus, et consequenter penes abstractionem, quæ istam aptitudinem fundat in unitate sic abstracta et tali vel tali modo identificabili cum inferioribus.

Circa secundum: Divisio ista exacta et adæquata est et exhaurit omnem rationem prædicabilitatis.

Ratio est, quia ipsa formalis ratio prædicationis consistit in identitate et connexione unius extremi cum alio. Ergo illa erit adæquata divisio prædicabilitatis, quæ est adæquata divisio connexionis et identificationis extremorum. Omnis autem identitas seu connexio extremorum vel est essentialis vel accidentalis, intrinseca vel extrinseca, necessaria vel contingens. Si essentialis, vel explicat totam et integram essentiam, id est omnia, quæ ad definitionem concurrunt, vel solum partem. Si integram rationem essentiæ seu quidditatis, est species. Si partem, vel partem potentialem et contrahibilem, vel actualem et contrahentem. Si potentialem et contrahibilem, est genus, et dicitur in quid incomplete, quia dicit partem quidditativam, id est primam et substantialem seu sub aliis stantem et determinabilem per alias, non determinantem et quasi qualificantem. Si partem actualem, est differentia, quia est prædicatum quasi actus determinans et qualificans. Si vero non convenit essentialiter, sed accidentaliter, id est non ingrediens constitutiva essentiæ, vel est prædicatum proveniens ex propriis principiis et necessariam habens connexionem cum illis, et sic est proprium, vel convenit ex extraneis et communibus, et sic est accidens. Quæ divisiones, cum tradantur per membra immediate et contradictorie opposita, recte et adæquate dividunt ipsum divisum.

Quidam tamen in secundo prædicabili, quod est species, dicunt non prædicari totam quidditatem, sed partem, quia species est pars individui et non totum individuum, et sic prædicatur eo modo quo genus, scilicet ut pars.

Sed hoc inconvenienter dicitur, quia species explicat totam definitionem seu totum, quod in definitione includitur, id est constans ex genere et differentia, ergo explicat totam essentiam rei. Unde respectu essentialium cuiuscumque individui non explicat partem, sed totum, licet non explicet totum ex parte modi, qui est singularitas; individuatio enim non addit aliquid pertinens ad naturam seu essentiam, sed ad modum naturæ. Unde spe-

cies est tota quidditas individui, neque enim duo individua differunt essentia, sed numero et modo essendi. Inconvenienter ergo negatur, quod species prædicet totum, id est quidquid pertinet ad constitutiva essentialia integre et complete in ratione quidditatis.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo potest obici, quia multa sunt, quæ prædicantur de pluribus et non continentur in ista divisione; ergo non est adæquata.

Antecedens patet imprimis in analogo, quod prædicatur de multis analogatis, et tamen nec est genus nec species, et multo minus differentia etc. *Similiter* individuum vagum, ut aliquis homo, persona, suppositum, prædicantur de multis, sicut Petrus dicitur individuum, dicitur persona, et Paulus similiter etc.; et tamen nec est genus nec species, quia genus et species abstrahunt ab individuis et solum prædicant naturam. *Denique* existentia et mors et similia neque prædicantur essentialiter, quia non pertinent ad quidditatem rei, neque ut proprium, quia non dimanant a principiis intrinsecis, neque ut accidens, quia non adsunt et absunt sine subiecti corruptione; ergo in nullo istorum prædicabilium comprehenduntur.

Confirmatur specialiter in modo, quo prædicatur natura humana et eius prædicata superiora de Verbo divino. Neque enim prædicantur de Deo essentialiter, quia in tempore illi cœperunt convenire; neque contingenter ut accidens, quia unio illa hominis ad Deum est substantialis facitque Deum vere et univoce esse hominem, sicut Petrus et Paulus, quibus non convenit contingenter natura humana; neque ut proprium, quia non dimanat naturaliter ex principiis intrinsecis Dei, alioquin ab æterno ei conveniret. Ergo datur modus prædicandi non pertinens ad ista quinque prædicabilia.

RESPONDETUR: Negatur antecedens. *Et ad instantiam de analogo* dictum est supra [1], quod analogum non est simpliciter universale, sed reductive, quia non dicit prædicatum simpliciter unum, sed partim unum, partim diversum. Definitio autem universalis est, quod sit unum in multis; ergo sicut deficit a ratione unitatis, ita a ratione universalitatis simpliciter.

Ad secundam instantiam de individuo vago dicimus ex eodem fere principio excludi a ratione universalis simpliciter, quia non dicit solam naturam, sed etiam modum essendi, qui est individuatio seu personalitas, ut docet S. Thomas 1. p. q. 30. art. 4. Unde non habet unum simplicem modum prædicandi, sed prædicatur in quid et in quale: in quid, quatenus dicit naturam, in quale, quatenus dicit modum individuationis, qui extra conceptum naturæ est et a conditionibus accidentalibus dependet, quæ pertinet ad hic et nunc; et ita non reducitur ad unum tantum prædicabile, sed ad plura, scilicet accidentale et essentiale. Et similiter definitio excluditur a ratione prædicabilis simpliciter, quia est terminus complexus et non simplex; reducitur autem ad secundum prædicabile, quia reducitur ad suum definitum; proprie enim sola species definitur, ut dicitur in 7. Metaph. [2], quia sola constat ex genere et differentia.

Ad tertiam instantiam dicetur in q. 12. de Accidente. Sufficit nunc insinuare, quod adesse et abesse sine

1) „Quantum ad primum".
2) c. 10. (1035 b 33).

subiecti corruptione est idem, quod sine destructione conceptus quidditativi. Et sic intelligitur definitio accidentis; et ita mors et existentia sunt accidentia, quia licet non adsint vel absint sine corruptione physica, quæ pertinet ad existentiam, bene tamen sine metaphysica, quæ pertinet ad quidditatem subiecti, cui conveniunt. Quod secus accidit in propria passione, cuius connexio ad subiectum si destruitur, destruitur essentia ex consequenti.

Ad confirmationem respondetur aliquos existimare ex unione naturæ humanæ ad Verbum resultasse nova prædicabilia, quæ vocant assumptiva, quia neque essentialiter neque accidentaliter dicuntur de Deo, sed substantialiter. Ceterum evidenter S. Thomas 3. p. q. 16. art. 1. sentit eodem modo prædicari naturam humanam facta incarnatione atque de quolibet alio individuo talis naturæ; alioquin illa persona non esset univoce homo, si essentialiter non prædicaretur homo de illo sicut de aliis individuis. De quo videatur ibi Caietanus.

Et quando dicitur, quod Deo accidentaliter et ex tempore convenit esse hominem: *respondetur*, quod Deo ut subsistenti in natura divina accidentaliter convenit esse hominem, et in tempore Deus factus est homo. Deo autem ut subsistenti in natura humana et supposita incarnatione essentiale est esse hominem, quia sic est individuum hominis.

Et cum instatur: Ergo ab æterno est homo, quia essentiales propositiones sunt æternæ: *negatur consequentia* propter variationem appellationis, quia quando dicitur: « Deus est homo ab æterno », ly Deus tenetur absolute et facit sensum absolutum; applicatur enim Deo sine aliqua restrictione, et sic involvit Deum, prout subsistit in natura divina. De Deo autem ut subsistenti in natura divina temporaliter dicitur, quod est homo, et non ab æterno. Si autem restrictive sumatur pro Deo ut subsistenti in natura humana seu Deo incarnato, sic est propositio æternæ veritatis, sumendo ly „ est " quantum ad connexionem et convenientiam, non quantum ad existentiam. In his autem propositionibus propter periculum errandi non debet ita absolute concedi propositio, sed cum restrictione.

Secundo arguitur: Sufficiunt duo prædicabilia, in quæ omnia alia conveniunt, scilicet prædicabile essentialiter et accidentaliter; ergo superfluunt quinque.

Si dicas illa duo esse genera prædicabilium, non species ultimas, in quas illa necesse est, quod dividantur. *Contra:* quia si quinque prædicabilia sunt infimæ species, plura debent poni quam quinque. Nam sicut prædicatio in quid dividitur in prædicationem de pluribus specie differentibus, quæ est genus, et de pluribus numero differentibus, quæ est species, ita prædicatio in quale essentialiter potest dividi in illud, quod prædicatur de pluribus specie differentibus, scilicet differentia generica, et quæ de pluribus numero differentibus, ut specifica. Similiter genus potest dividi in supremum et subalternum. Et sicut dividitur prædicabile penes prædicationem in quid et in quale, essentiale et accidentale, cur non etiam penes prædicationem separabiliter et inseparabiliter, intrinsece et extrinsece, possibiliter et impossibiliter, et alios similes modos, qui diversas species prædicabilitatis constituent.

Confirmatur, quia Philosophus 1. Topic. cap. 3.[1] nominat solum

---

1) 101 b 17; b 38.

quatuor prædicata, scilicet genus, definitionem, proprium et accidens; ergo totidem erunt prædicabilia, quia sic se habent sicut prædicata. Quodsi *per ordinem ad prædicamenta* sumatur numerus prædicabilium, cum sint decem modi essendi, scilicet decem prædicamenta, totidem erunt prædicabilia, quia modus prædicandi sequitur modum essendi.

RESPONDETUR solutione data ad argumentum. Et *ad primam* replicam dicitur, quod prædicari de pluribus specie differentibus, si præcise sumatur, non distinguit formaliter prædicabilia, cum idem genus prædicetur de speciebus et individuis diversis, et eadem differentia et proprietas generica similiter. Sed formalis distinctio inter genus et speciem est, quod genus prædicatur in quid incomplete, id est non integram quidditatem prædicat, sed eius partem, species autem in quid complete, id est integram quidditatem prædicat. Integra autem ratio quidditatis non nisi de pluribus individuis prædicari potest. Et dicimus prædicare integram quidditatem, non quia explicet totum, quod est in individuo, etiam modum singularitatis, sed totum, quod pertinet ad quidditatem in individuis. Differentia autem sive est generica sive specifica, semper prædicat partem essentialem, non totum; unde in modo prædicandi non differt, sed in re materiali, quam prædicat. Et similiter genus supremum et subalternum habent eundem modum prædicandi, scilicet partem quidditativam, non totam quidditatem, licet una pars quidditativa sit universalior et superior altera; hoc enim per accidens se habet in formali modo prædicandi per modum artis in quid, de quo fusius dicemus in quæst. de Genere et de Differentia.

Ad ultimam instantiam dicitur non omnes modos variare per se rationem prædicabilitatis, nisi illos, qui per se variant modum identificationis et connexionis extremorum secundum rationem unius in multis, sicut essentialiter et accidentaliter se habere, per modum quid vel quale. Reliqui vero, qui modum istum connexionis et identitatis per se non variant, neque diversa prædicabilia constituunt, nisi ad istos modos „ essentialiter " et „ accidentaliter " reducantur, sicut reducuntur ly intrinsece, et in aliquibus separabiliter et inseparabiliter, sicut si separabile sit accidens et inseparabile proprium. Quando tamen inveniuntur intra genus accidentale tantum, per se non variant rationem prædicabilitatis unius de multis.

Ad confirmationem respondetur illo loco Aristotelem non numerare modos prædicandi universalium de inferioribus, cum etiam numeret definitionem, quæ est quid complexum, sed numerat prædicata, ex quibus loci arguendi deducuntur ad varias quæstiones. Et quia idem argumentum sumitur ex specie et ex differentia ultima illius (genus enim rationem importat magis indeterminatam), ideo Aristoteles compendio tradidit speciem et differentiam uno nomine definitionis.

Et ad instantiam, quæ additur de numero prædicamentorum, respondetur, quod modi prædicabilium non sequuntur modum essendi absolute et secundum participationem entis, sed comparativum, quo connectuntur inferiora cum superioribus. In summa: Prædicamenta distinguuntur in accidentibus penes diversum modum participandi substantiam, ipsa autem substantia per hoc, quod habet esse per se. Prædicabilia vero penes diversum ordinem universalis ad inferiora.

Articulus II.

UTRUM HÆC DIVISIO SIT GENERIS IN SPECIES ET IMMEDIATA

Circa primam partem difficultatis propositæ, scilicet an sit divisio generis in species, notandum est ex duplici capite provenire difficultatem:

Primo, quia inter ipsa prædicabilia quædam accidentaliter prædicantur, ut duo ultima, proprium et accidens, quædam essentialiter, ut tria prima. Non videtur autem aliquid univoce se habere ad hoc, quod est accidentaliter et essentialiter dici.

Secundo provenit difficultas ex ipsa complicatione divisionis, quia si universale est genus ad quinque prædicabilia, et unum ex membris dividentibus est genus, coincidet divisum cum membro dividente. Nec sufficit dicere, quod universale, quod est hic divisum, formaliter in se est universale, denominative autem genus, quod non est formaliter coincidere cum membro dividente. Contra enim est, quia sic eidem intentioni universalitatis conveniret esse universale formaliter et denominative, essentialiter et accidentaliter. Nam in se essentialiter universalitas est, et cum denominative sit genus, genus autem quædam universalitas est, accidentaliter habebit universalitatem, quæ est in genere, cum tamen essentialiter sit ipsa universalitas in communi, quæ in ipsum genus ingreditur.

Prima difficultas aliquos compulit, ut dicerent hanc divisionem esse analogam, licet respectu trium primorum prædicabilium univoca sit. Alii autem univocam esse putant et generis in species. Alii mediant inter utrosque dicendo, quod universale metaphysicum, seu pro unitate et aptitudine ad multa, est analogum, pro relatione autem rationis, quæ est secunda intentio, est univocum. Apud omnes tamen certum est, quod universale sumptum materialiter et pro substrato, non est univocum ad omnia prædicabilia, imo nec respectu unius tantum. Nam genus v. g. potest habere pro materiali, quod denominat, tam ens reale quam ens rationis, substantiam et accidens. Quare non loquimur nisi pro universali formaliter accepto.

Secunda vero difficultas non minus aliquorum torsit ingenia, quia dividunt duas universalitates, aliam per se et intrinsecam, et aliam per accidens et extrinsecam. *Prima* est, quæ convenit naturis et in eis exercetur easque denominat; resultat enim ex abstractione naturarum. *Secunda* est, quæ super ipsam universalitatem reflectit, et diversas intentiones seu modos universalitatis in unum adunans eis tribuit iterum aliam denominationem universalis accidentaliter et denominative; ita quod, sicut prima universalitas respectu naturarum denominative se habebat, licet in se universalitas esset, ita secunda universalitas respectu primæ denominative et accidentaliter se habet. Unde non repugnat in his secundis intentionibus unum et idem prædicatum essentialiter et accidentaliter eidem inesse, et quod eadem intentio possit esse superior et inferior respectu eiusdem, non eadem intentio et prædicatum numerice sumptum, sed specifice seu universaliter, quia intentio universalitatis, quæ essentialiter et formaliter est talis, rursus potest denominative induere universalitatem per reflexam cognitionem, qua illi attribuitur alia universalitas. V. g. animal per universalitatem et abstractionem dicitur genus. Rursus illa intentio generis, ut convenit cum alia intentione generis, reflexe cognoscitur et abstrahitur ab illaque

abstractione denominatur species quædam universalium; hoc enim est genus. Quod totum non continet aliud mysterium quam vulgarem illam doctrinam, quod potest aliquid formaliter esse genus et denominative species, formaliter universale in communi et denominative tale universale, quod est genus. Ita Martinez disp. 1. super Porphyr. q. 4.

DICENDUM NIHILOMINUS EST **divisionem hanc universalis in quinque universalia seu prædicabilia esse univocam et per modum generis in species.**

Hanc communiter sequuntur auctores, præsertim thomistæ, et etiam schola Scoti. Et FUNDAMENTUM EST, quia ista quinque prædicabilia quantumcumque accidentaliter prædicentur ut proprium et accidens, vere et univoce prædicantur de multis; ergo univoce sunt universalia.

Antecedens est D. Thomæ 1. Contra Gent. cap. 32., ubi dicit, quod « omne, quod univoce prædicatur, vel est genus vel species vel differentia vel proprium vel accidens ». Ergo omnia ista quinque prædicabilia fundant univocam prædicationem. Prædicatio autem univoca in omnibus, quæ univoce prædicantur, simpliciter est eadem; salvatur enim una ratio, quæ prædicatur de multis, siquidem univoca prædicantur secundum eandem rationem. Ergo quidquid univoce prædicatur, simpliciter salvat veram et propriam universalitatem, quæ solum consistit in hoc, quod sit unum in multis. Unde aliud est, quod prædicatio aliqua sit secundum quid quantum ad entitatem, quam prædicat, aliud quod sit secundum quid quantum ad universalitatem, secundum quam prædicatur. Ad primum enim sufficit identitas accidentalis inter prædicatum et subiectum; ad secundum vero requiritur, quod id, quod prædicatur, simpliciter non sit unum in multis, ad quod necesse est, vel quod non habeat unitatem simpliciter, vel quod ea, de quibus dicitur, non sint plura simpliciter. Quidquid autem univoce prædicatur, unum simpliciter est et de pluribus dicitur; ergo habet universalitatem univoce. Unde bene stat aliqua analogarî in ratione entis, et non in modo prædicationis.

Quod vero per modum generis se habeat, constat, quia dividitur in illas quinque intentiones prædicabilium, quæ non differunt inter se solo numero, sicut duæ intentiones generis vel speciei vel differentiæ, ergo differunt specie in genere intentionis; habet ergo se ad illa ut genus.

Ad primam ergo difficultatem a principio dicitur, quod ultima duo prædicabilia dicuntur accidentaliter, quod est dici secundum quid ex parte rei, quæ prædicatur, non tamen dicuntur secundum quid quantum ad modum universalitatis, quia in hoc retinent rationem unitatis, quæ dicitur de multis.

INSTABIS: Quartum et quintum prædicabile solum dicuntur denominative. Denominativa autem non sunt univoca, *tum* quia distinguuntur ab univocis et æquivocis a Philosopho in Anteprædicamentis [1]; *tum* quia dicunt concretum accidentis, quod est ens per accidens et consequenter non habet rationem unius prædicabilis; *tum denique* quia accidens unitur quidem subiecto, quod denominat, sed non identificatur cum illo, neque ex pluribus subiectis potest abstrahi unum accidens, nisi eo modo, quo forma abstrahitur a materia, quæ est abstractio formalis, non autem abstractione totali, sicut requiritur ad universale.

Respondetur prædicationem quarti et quinti prædicabilis esse qui-

1) Categ. c. 1. (1 a 1. 6. 12).

dem *denominativam*, sed non tollere, quod possit etiam esse univoca vel æquivoca. Quando enim distinguitur a Philosopho ab æquivocis et univocis, non ita distinguitur, quasi non possit eidem utrumque convenire, sed quia non convenit sub eadem ratione. Quomodo autem conducebat ad doctrinam Philosophi distinguere ab æquivocis et univocis denominativa, dicemus in Antepræd icamentis [1].

Quod vero dicitur denominativum esse *ens per accidens*, respondetur formaliter non esse ens per accidens seu ex parte formæ; album enim solam qualitatem significat, ut dicit Aristoteles cap. de Substantia [2] et D. Thomas 5. Metaph. lect. 9. [3] Sed constitutum ex subiecto et accidente est ens per accidens, at hoc non prædicatur denominative; solum enim de substituto seu subiecto fit prædicatio denominativa, cum de illo forma prædicatur.

Et ad tertiam instantiam dicitur, quod inter accidens et subiectum non est identitas quidditativa et intrinseca, sed denominativa. Et omnia inferiora conveniunt in accidente sicut in denominante, non sicut in constituente. Et sic resultat universale prædicationis denominativæ, et hoc simpliciter est universale, licet secundum quid identificetur cum subiecto ex parte entitatis, prædicatur autem absolute ex parte universalitatis et modi, sub quo identificatur.

Ad secundam difficultatem respondetur ex doctrina data, quod in istis intentionibus aliud est esse formaliter universale vel genus vel speciem, aliud denominative. Et potest contingere, quod aliqua intentio sit formaliter genus et denominative species, et formaliter universale et denominative genus. Neque hoc est idem, esse essentialiter et accidentaliter tale sub eadem ratione, sed secundum diversas, ut statim dicemus. Quod contingit propter reflexionem intellectus supra suos actus et denominationes. Cum enim resultet aliqua intentio ex abstractione alicuius naturæ, rursus supra istam intentionem reflectit intellectus et intentionem sic de novo cognitam tamquam rem quamdam vel naturam nova illa abstractione et intentione afficit et denominat. Et sic de aliis intentionibus in infinitum, quod non consistit in alio quam in hoc, quod est unam intentionem, quæ denominat naturam, in qua fundatur, posse iterum cognosci tamquam rem et naturam quamdam sicque de novo fundare aliam intentionem, quæ denominet ipsam. Et sic respectu naturæ, in qua fundatur, est forma denominans, quod est formaliter esse universalitatem, ipsa vero concepta ut natura quædam, est fundans et denominata ab alia secunda intentione inde resultante, et sic est denominative universalis.

Dicimus ergo, **quod universale in communi non coincidit cum membro dividente, quod est genus, formaliter et ut quo, sed denominative et ut quod**: id est universale in communi non est forma, qua aliquid est genus, sed qua est universale. Illa tamen forma concepta ut res quædam suscipit in se denominationem generis respectu quinque prædicabilium et sic denominatur a suo membro dividente. Et eadem ratione unum membrum dividens potest a suo opposito denominari, sicut genus potest dici species, id est intentio generis denominatur esse quædam species universalis, et individuum est species, id est intentio individui quædam

1) q. 13. art. 1.
2) l. c. c. 5. (2 a 31).
3) *Pa* XX. 401 a.

species est intentionis. Et specieitas in abstracto etiam potest denominari species, quia formæ rationis per omnia transcendunt, quia in omnibus fundantur.

Si instes: Universale includitur in differentiis contrahentibus ipsum, *tum* quia differentiæ contrahentes etiam universaliter prædicantur, *tum* quia unum ex prædicabilibus est differentia. Ergo universale non est genus ad illa, quia genus extra differentias est.

Respondetur negando antecedens. Nam differentiæ, quibus dividitur universale in quinque prædicabilia, non sunt relationes universalitatis, sed modi differentiales, quibus relatio ista contrahitur. Et ideo formaliter non sunt universalitas, possunt tamen esse denominative. Sed hoc non est includi in illis formaliter et essentialiter genus, sed ipsa posse esse fundamentum universalitatis; hoc enim convenire potest omni enti abstrahibili, sive sit reale sive rationis. *Quod autem* unum ex prædicabilibus sit differentia, non arguit, quod universale includitur formaliter in differentiis, id est in modis se contrahentibus, sed in intentione differentiæ, quæ est quædam species universalitatis ex tali modo contrahente resultans, scilicet ex modo in quale essentialiter.

Circa secundum, quod in titulo articuli quæritur, an divisio ista in quinque prædicabilia sit immediata, respondetur parum referre sic vel aliter loqui. *Potest enim dici,* quod universale immediate dividitur in universale essentiale et accidentale, non quidem sumendo essentiale et accidentale absolute, sed prout invenitur in ratione universalis, quatenus scilicet unum existens respicit multa modo essentiali vel modo accidentali. Deinde vero modus respiciens plura essentialiter alius est in quid per modum generis, vel in quid per modum speciei, vel in quale per modum differentiæ. Et similiter modus respiciendi plura accidentaliter alius est accidentaliter proprie, vel accidentaliter communiter. Et sic potest dici, quod est divisio immediate in illa duo membra tamquam generica, et mediate in istas quinque tamquam in species infimas.

Potest etiam dici, quod universale immediate dividitur in illas quinque species, quia prædicatio essentialis et accidentalis ut sic non per se dividunt rationem universalitatis, nisi quatenus pertinent ad ipsam rationem generis vel speciei etc. Absolute enim essentiale vel accidentale potest inveniri etiam extra prædicationem universalem; sicut cum dico: « Petrus est hic homo », est prædicatio essentialis, « Petrus est hoc album », est prædicatio accidentalis. Non ergo essentiale et accidentale ut sic sunt per se et proprie differentiæ universalis, cum extra prædicationem universalem inveniantur, sed solum accidentale et essentiale, quatenus constituunt vel imbibuntur in ipsa ratione generis vel speciei vel proprii etc.

QUÆSTIO VII.

DE GENERE

Articulus Primus.

UTRUM DEFINITIO GENERIS TRADITA A PORPHYRIO SIT BONA

Genus logicum definitur a Porphyrio: « Id quod prædicatur de pluribus specie differentibus in eo quod quid ». In qua definitione tria explicantur:

Primum est ratio communis omni prædicabili, in illis verbis: „ quod præ-

dicatur de pluribus "; hoc enim omni prædicabili commune est. Unde intelliges non definiri hic universale pro materiali seu substrato, sed pro ipsa ratione universalis, quia illud prædicatum commune, scilicet „ prædicari de pluribus ", non est naturæ, sed universalitatis.

SECUNDUM, quod explicatur in definitione, est id, quod specialiter pertinet ad rationem generis ex parte termini, quem respicit; a termino enim relationes specificantur. Et sic ponitur illa particula: „ de pluribus specie distinctis "; hæc enim respicit pro termino universalitas generica.

TERTIUM denique, quod explicatur in hac definitione, est modus seu ratio prædicandi, scilicet „ in quid ".

Quantum **ad primam particulam:** Quid sit prædicari de pluribus, satis in superioribus explicatum est; id enim pertinet ad rationem universalitatis. Quid sit autem id, quod de pluribus prædicatur tamquam essentiale definitum, cui ista definitio essentialiter convenit, dicemus in seq. art. Unde ad exactam explicationem huius definitionis sufficit explicare in præsenti illas duas particulas: „ de pluribus specie differentibus " et „ in quid ".

Igitur quoad priorem particulam „ de pluribus specie differentibus " dicendum est, quod licet alia prædicabilia possint dici de pluribus specie differentibus, sicut aliquæ differentiæ genericæ, et proprietates etiam genericæ dicuntur de subiectis specie differentibus, tamen hoc materialiter se habet in talibus prædicabilibus. Solum autem generi formaliter et per se convenit prædicari de pluribus specie differentibus. Alia enim prædicabilia licet possint prædicari de pluribus specie differentibus, tamen etiam salvantur sine hoc, quod prædicentur de pluribus differentibus specie, ut patet in differentiis et proprietatibus specificis. Unde non habent specie differre ea, quæ sunt inferiora talium prædicabilium ex eo præcise, quod inferiora illorum sint. Genus autem ex eo præcise, quod genus est, habet, quod ea, quæ sunt ipsi inferiora, specie differant, quia ex intrinseca ratione generis dicit aliquid contrahibile et divisibile per differentias specie diversas, quæ differentiæ continentur in ipso genere potentialiter et ex illo originantur, ut bene notavit Caietanus super istud caput de Genere ex Alberto Magno [1]. Unde ex ipsa formali ratione generis petit habere inferiora specie distincta.

Secunda particula, scilicet „ prædicari in quid ", explicat modum et rationem formalem prædicationis generis, quatenus genus est.

Ad quod intelligendum oportet advertere, quod illa particula „ in quid ", ut sæpe docet S. Thomas, potest quærere vel de supposito vel de natura, sicut quærenti, quid natet in mari, respondemus, quod piscis; et quærenti, quid est homo, respondemus, quod animal rationale. Et in præsenti cum dicitur, quod genus prædicatur „ in quid ", intelligitur hoc secundo modo, non primo.

Rursus secundo oportet videre, quomodo prædicatio in quid differat a prædicatione „ in quale ", non solum quando accidentalis est, id enim est manifestum, sed etiam quando essentialis, sicut prædicatur differentia. Non enim debemus dicere absolute, quod differentia prædicatur „ in quid ", ut admittunt quidam recentiores. Sed genus prædicatur „ in quid " et differentia „ in quale ", id est genus prædicatur modo substantivo quidditativo, differentia autem modo adiectivo essentialiter etiam, ut notat S. Thomas opusc. 48. tract. 1.

1) De Prædicabilibus tract. 3. c. 4.

cap. 2. de Genere, in fine [1]. Et ideo dicitur differentia prædicari in quale quid, id est in quale essentiale seu quidditativo; differentia enim licet essentialis sit, munus tamen et prædicationem differentiæ exercet per modum adiacentiæ, non per modum substantivi, quod pertinet ad quid.

Et ratio est, quia differentiæ munus est non præbere primum fundamentum quidditatis, sed advenire generi illudque determinare, ut constituatur species. Unde numquam se habet ut primum fundamentum et prima ratio quidditatis, sed tamquam ratio contrahens et adveniens alteri illudque determinans; unde modus eius est determinare et actuare aliquid prius præsuppositum et contrahibile ut genus. Et ideo ad genus pertinet modus substantivus, ad differentiam autem modus qualificativus seu adiacentiæ, et illud dicitur quid, hoc quale. Et quando Philosophus dixit in 7. Topic. cap. 3. [2] utramque partem definitionis prædicari in quod quid, sensus est, quod utraque pars prædicatur essentialiter, diverso tamen modo, genus in quid et differentia in quale.

Tertio consideratur adhuc in ipso modo prædicandi in quid differentia, qua prædicatur genus in quid, et qua prædicatur species. Prædicatur enim species in quid complete, quia prædicat integram et completam rationem quidditatis, et genus prædicatur in quid incomplete, quia prædicat partem constitutivam essentiæ, quæ potentialis est et prima, et tamquam fundamentum differentiæ contrahentis. Uterque autem modus significandi dicit modum substantivum et in quid.

Cuius *ratio est*, quia substantia significatur ut totum et completum ens; pertinet enim ad substantiam habere rationem totius et suppositi. Similiter pertinet ad modum substantiæ esse quasi substans seu fundamentum aliorum et id, quod habet rationem primi in aliquo genere. Inde tracta est similitudo, ut modo substantivo dicantur significare vel ea, quæ significantur per modum totius, vel quæ significantur per modum fundamenti et primi in aliquo ordine. Et species quidem significat per modum quid seu per modum substantivum, quia significat integrum et completum in ratione quidditatis. Genus autem significat per modum quid et modo etiam substantivo, quia significat per modum primi prædicati, quod est fundamentum et radix aliorum. Et hoc totum explicat ipsa definitio dicendo in definitione generis, quod « prædicatur in quid de pluribus specie differentibus », id est quasi contrahibile per differentias specificas. Id autem, quod est contrahibile, est primum prædicatum continens illas in potentia. In definitione autem speciei dicitur: « in quid de pluribus numero differentibus », per quod designatur integra ratio quidditatis non amplius contrahibilis per differentias formales et specificas, sed multiplicabilis per singulares, quæ sunt materiales.

Si INQUIRAS, utrum ista definitio generis sit essentialis vel descriptiva, respondetur, ut traditur a Porphyrio, descriptivam esse, ut ipse significat, et D. Thomas sic eam vocat opusc. 48. cap. 2. [3] Essentia enim generis consistit in ratione universalitatis, quæ tali modo respicit inferiora, quod sunt specie distincta et per modum quid. Definitio autem eius traditur per prædicabilitatem, quæ est passio universalis. Ergo ex-

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 56 a).
2) 153 a 15.
3) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 55 a).

plicat naturam generis per proprietatem, quod est esse descriptivam. Potest tamen reduci ad essentialem dicendo: « Genus est universale respiciens (vel aptum respicere, si fundamentaliter tradatur) plura specie distincta in quid ». Ubi traditur definitio per prædicatum superius seu genericum, quod est ly universale, et per differentiam intrinsecam, scilicet tali modo respicere, id est in quid, et talem terminum habere scilicet plura specie distincta.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Contra particulam „ in quid " arguitur: Nam convenit aliis a definito, etiam si sumatur prædicatio in quid de pluribus specie distinctis; et prædicari in quale potest convenire generi; ergo male ponitur illa particula.

Antecedens quoad primam partem probatur: Nam *ens* prædicatur in quid de pluribus specie distinctis; est enim prædicatum quidditativum, utpote in ipsis quidditatibus imbibitum, et tamen non est genus, cum sit analogum. Ipsa etiam *definitio* prædicatur in quid de definito; quærenti enim, quid est homo, recte respondetur: animal rationale. Et ipsa etiam *differentia* cum sit nobilior genere, nobiliori etiam modo debet prædicari. Est autem nobilior modus prædicari in quid, hoc est prædicari substantive quam prædicari in quale, quod est prædicari adiective et per modum accidentis; ergo debet illi convenire, et non solum generi.

Quoad secundam partem probatur, quia in prædicamento substantiæ genera et species vocantur *secundæ substantiæ*. Has autem dicit Philosophus in cap. de Substantia [1] significare quale quid, et addit, quod genus et species circa substantiam qualitatem determinant; ergo genus prædicatur in quale. *Deinde* hæc prædicatio: « Album est coloratum » est prædicatio generis, sicut hæc: « Albedo est color », et tamen coloratum prædicatur per modum adiacentis et consequenter in quale. Ergo non est de ratione generis prædicari in quid.

RESPONDETUR: Negatur antecedens. Ad primam partem respondetur, quod *ens* non est prædicatum quidditativum, sed transcendens et in omni re imbibitum, sive ad quidditatem pertineat sive non. Unde quod est commune quidditati et non quidditati, non potest quidditativum conceptum constituere. Et ita præsupponitur conceptus transcendens ad conceptum quidditatis, non illum constituit, nec magis pertinet ad quid quam ad quale. Sicut enim quando dicimus: « Quid est homo », et respondetur, quod ens, sic etiam quando dicimus: « Qualis est homo », et responderi potest, quod ens. Et ulterius, quia ens analogum est, non prædicatur in quid simpliciter et secundum unam rationem, sed secundum plures, et solum proportionaliter unam, genus autem prædicatur in quid simpliciter et ut unum.

Ad id, quod dicitur de *definitione*, respondetur, quod definitio est quid complexum et continet non solum rationem in quid, sed etiam rationem in quale; constat enim ex genere et differentia, nec prædicatur in quid, sicut genus, sed ad modum speciei per modum integræ quidditatis, quam explicat.

Ad id, quod dicitur de *differentia*, respondetur, quod licet sit nobilior quam genus ex parte rei significatæ, ex parte tamen modi prædicandi non prædicatur in quid, quia modus prædicandi non sequitur præcise modum essendi in re, sed modum concipiendi.

1) Categ. c. 5. (2 a 14).

Quod S. Thomas docet 7. Metaph. lect. 1. [1] et opusc. 42. cap. 19. [2] Differentia autem concipitur ad modum determinantis et actuantis, genus autem ut determinabile et contrahibile. Et ideo hoc fundat in quid modo explicato, illa vero in quale.

Ad secundam partem argumenti respondetur, quod Philosophus vocat *secundas substantias* quale quid, et quod determinant qualitatem, non respectu naturæ et quidditatis, sed comparatione ad primas substantias, quæ significant suppositum sustentans. Respectu enim suppositi tam species quam genus et reliqui gradus superiores habent rationem prædicati et rationem formæ sustentatæ a supposito. Comparative autem ad naturam et essentiam, quam constituunt, una pars constituens, scilicet genus, dicitur in quid, et alia, scilicet differentia, dicitur in quale. De qua solutione videndus est Caietanus super cap. 5. Categor.

Unde etiam solvitur alia instantia, quia genus se habet ut forma respectu inferioris, de quo prædicatur; ergo non prædicatur in quid, sed ut informans. Respondetur enim, quod genus se habet ut forma non ex parte rei, quam explicat, neque comparative ad naturam, quam constituit, sed ex parte modi se habendi ut prædicatum, quod respectu subiecti induit modum formæ, et comparative ad primam substantiam, a qua sustentatur. Quo sensu D. Thomas 1. 2. q. 18. art. 7. ad 3. dicit, quod genus comparatur ad speciem ut quid formalius, quatenus est minus contractum.

Ad ultimam probationem respondetur, quod in illa prædicatione: «Album est coloratum» ly coloratum tenetur substantive respectu albi, licet sit adiectivum respectu corporis seu subiecti coloris. Unde respectu subiecti erit prædicatio denominativa et adiectiva respectu tamen albi, quod est suum inferius, est prædicatio quidditativa ratione formæ importatæ.

Secundo arguitur contra particulam: „de pluribus specie differentibus". Nam genus etiam prædicatur de pluribus numero differentibus, sicut animal de Petro et Paulo; ergo non explicatur in definitione adæquatus terminus generis.

Si dicas solum explicari immediatum, qui est species, *instatur* in prædicatione generis de individuis genericis, ut quando prædicatur animal de hoc animali et de illo animali, tunc enim immediate prædicatur de individuis, et non de speciebus; ergo definitio est diminuta. *Item* genus potest prædicari de pluribus non solum specie, sed etiam genere differentibus, sicut genus supremum, quod prædicatur de pluribus generibus mediis, quæ sunt species subalternæ. Ergo illa particula: „de pluribus specie differentibus" non sufficienter explicat intentionem generis in communi.

Respondetur, quod genus prædicatur de pluribus numero differentibus mediate, scilicet hoc ipso, quod prædicatur de pluribus specie differentibus. Cum enim sub specie contineantur individua, et quidquid prædicatur universaliter de aliquo, prædicatur de omni contento sub illo per principium „dici de omni". Consequenter genus prædicatur etiam de pluribus numero differentibus, non tamen sicut species infima, quæ immediate de illis prædicatur.

Et ad replicam *de individuis genericis* respondetur, quod etiam prædicatur de illis mediate, sive sint contenta in eadem specie infima

1) *Pa* XX. 453 a.
2) De natura generis (*Pa* XVII. 24 a).

sive in diversis. Exprimunt enim individua generica gradum generi-cum individuatum, non exprimendo gradum specificum, mediante quo sub generico continetur. Et quia non exprimunt ipsum gradum specificum, illum tamen includunt et mediante eo pertinent ad genericum, ideo dicuntur mediate contenta, licet non repugnet talia individua generica ad diversas species pertinere ratione inclusionis talium specierum. Semper tamen de illis, quatenus individua sunt, gradus genericus non nisi mediate prædicatur, quia mediate contrahitur et convenit individuis, licet aliquando solus gradus genericus exprimatur omisso specifico, et hoc modo prædicantur illa individua generica.

Ad secundam partem argumenti dicitur genus supremum prædicari de pluribus genere differentibus, non quatenus genera sunt, sed quatenus subalterna. Genus autem, quod subalternatur alteri superiori, subicitur illi, quatenus species quædam est, quia subicitur illi, quatenus constat ex illo et ex differentia, quod est esse speciem. Unde genus prædicatur de pluribus, quatenus specie differunt, quia quatenus species ei subiciuntur. Et ideo non dicuntur differre genere, nisi quæ differunt prædicamento. Nam quæ sunt intra idem prædicamentum, differunt penes differentias contrahentes et consequenter constituentes aliquam speciem; omnis enim differentia speciem constituit.

Ultimo arguitur probando, quod ista definitio est essentialis, quia intentio prædicabilitatis includitur in ratione huius intentionis, quæ est genus, ut S. Thomas dicit in 4. cap. de Ente et Essentia in fine[1]. Ubi etiam addit, quod prædicari convenit generi per se, cum in eius definitione ponatur. Ergo sentit prædicabilitatem essentialiter pertinere ad essentiam generis, et præsertim quia iste tractatus agit per se de prædicabilibus. Ergo res quatenus pertinent ad istum tractatum essentialiter definiuntur, quando per prædicabilitatem definiuntur.

Respondetur sensum D. Thomæ planum esse, quod prædicabilitas est de ratione generis et per se illi convenit sive essentialiter, sumendo prædicabilitatem pro radice, non pro ipsa formali intentione prædicabilitatis. Radix autem prædicabilitatis universalitas est. Vel si prædicabilitas sumatur formaliter, intelligitur convenire per se generi et in eius intentione claudi perseitate secundi modi et tamquam passio, non perseitate primi modi et tamquam prædicatum essentiale. In hoc autem tractatu agit Porphyrius de prædicabilibus, non prout distinguuntur ab universali, sed prout in illo radicantur, et includendo ipsam rationem universalis, non excludendo. Unde oportet, quod definitiones essentiales etiam per ipsam rationem universalis tradantur.

Articulus II.

QUODNAM SIT DEFINITUM IN DEFINITIONE GENERIS, INTENTIO IPSA VEL SUBIECTUM VEL EX UTROQUE COMPOSITUM

Punctum huius difficultatis sæpe a nobis attactum est et pendet ex illa communi difficultate definiendi accidentia in concreto. Cum enim inveniatur in concreto accidentis subiectum denominatum a forma et forma denominans ipsum et constitutum seu compositum ex utroque, difficile est assignare proprium

1) *Pa* XVI. 334 a.

et per se definitum, cui essentialiter definitio conveniat. Nam si dicamus v. g. in hac definitione generis, quod definitum est ipsum subiectum seu natura, cui convenit intentio generis, illi non convenit essentialiter definitio. Nam v. g. animal non habet pro essentiali ratione prædicari de multis, licet sit id, quod prædicatur de multis. Neque definitum potest esse ipsa intentio seu forma generica; hæc enim non est id, quod prædicatur, sed quo natura aliqua prædicatur de pluribus. Neque ipsum constitutum ex natura et intentione; hoc enim constitutum non prædicatur de pluribus specie differentibus, quia non descendit ad ipsas species conflatum illud ex natura reali et rationis, sed solum natura.

Hæc difficultas multorum ingenia torsit et in VARIAS SENTENTIAS divisit: *quibusdam* dicentibus definitum in istis definitionibus esse subiectum, prout dicit ordinem ad formam; *aliis* e contra, quod est forma, prout dicit ordinem ad subiectum; *aliis* denique, præsertim inter aliquos recentiores, dicentibus definiri ipsum constitutum ex subiecto et forma accidentali tamquam id, cui essentialiter convenit definitio, ipsi autem subiecto seu substituto solum denominative.

In hoc puncto sæpe a nobis reiectum est tamquam contrarium Aristoteli et D. Thomæ, quod possit aliquod conflatum ex subiecto et accidente definiri tamquam aliquid per se unum. In hoc enim oppositi auctores conveniunt, quod nomine illius constituti seu compositi ex subiecto et accidente intelligunt quidditatem aliquam resultantem ex subiecto et accidente tamquam ex constitutivis unius tertii, quod habet subiectum tamquam partem sui, unde non prædicatur de illo, quia totum non prædicatur de parte. Et cum dicitur: « Homo est albus », verificatur adiective de ipso substituto, non essentialiter et substantive pro ipso tertio constituto. Dicimus ergo, quod ex istis duobus, subiecto et accidente, non resultat aliquid unum per se et unica definitione definibile, sed ut ens per accidens, ut late supra diximus q. 5. ex mente D. Thomæ.

Et ultra ibi dicta explicantur, quia ex substantia et accidente non potest resultare aliqua quidditas per se una, quæ nec sit substantia nec accidens. Nam inter substantiam et accidens non cadit aliquod medium; dividuntur enim modis explicantibus contradictionem, scilicet esse per se et esse in alio. Illud ergo tertium, quod resultat, cum habeat substantiam partem sui et similiter accidens, non potest esse aliqua quidditas, quæ sit sola substantia vel solum accidens; media autem inter istas duas est impossibilis. Ergo non est aliqua quidditas per se, sed ens per accidens. Si dicas, quod non est una quidditas, quæ non est substantia nec accidens, sed una quidditas, quæ sit utrumque, hoc est, quod nos intendimus quia illa quidditas seu conflatum si est simul substantia et accidens, non potest esse per hoc, quod transeat in unam quidditatem per se ab utroque distinctam, quæ nec sit per se accidens nec per se substantia, cum hæc non detur. Ergo solum est substantia et accidens accidentali unione coniuncta, non essentiali et per se. Plura autem accidentaliter unita sunt ens per accidens, licet conveniant in eodem subiecto, et non sunt unum constitutive, sed denominative.

SED RESPONDENT ALIQUI, quod concreta accidentium sumi possunt vel adiective vel substantive; et adiective quidem subordinantur pluribus conceptibus et non sunt ens per se, substantive autem accepta dicuntur unum per se, quia conciuntur et obiciuntur ut unum, ad-

iective autem obiciunt subiectum et formam ut plura. Unde quod sint ens per accidens vel per se, dependét ex modo concipiendi. Alii dicunt non resultare unum per accidens ex accidente et subiecto, quia veram unionem habent inter se et aliquid verum componunt. Alii, quod etiamsi sit ens per accidens, definiri potest, sicut definitur respublica et exercitus, populus et alia similia, quæ minorem unitatem habent.

Sed prima solutio inconvenienter distinguit inter nomen adiective et substantive tentum quantum ad hoc, quod sit ens per accidens vel per se. Etenim quod nomen adiective teneatur, dependet ex eo, quod significetur ut applicans suam adiacentiam alteri, substantive vero unum significatur ut importans secum suppositum, cui in re adiacet et inhæret. Ceterum quod sit ens per accidens vel per se, dependet ex unitate et identitate illius rei, quæ resultat ex utriusque combinatione. Hæc autem quidditas seu unitas, quæ resultat, non est per se una, sive significetur ut applicans adiacentiam alteri, sive significetur ut ferens secum suppositum, quia quocumque modo significetur, quidditas ex illa forma et subiecto resultans oritur ex coniunctione accidentali extremorum et non facit aliquam quidditatem mediam inter substantiam et accidens, quia hæc est impossibilis, nec quidditatem, quæ sit sola substantia vel solum accidens. Ergo non facit aliquid per se constitutum, sed accidentaliter denominatum, sive adiective teneatur sive substantive.

Secunda solutio in eo deficit, quod ex unione accidentali putat resultare ens unum per se. Licet enim sit vera unio, non tamen est unio per se, sed secundum quid et accidentalis. Ergo id, quod resultat ex illa, est unum solum secundum quid; qualis enim fuerit unio extremorum, talis erit unitas resultans ex illa.

Denique tertia solutio in eo manifeste peccat, quia definitio solum versatur circa quidditatem. Ergo in tantum definitio est una, in quantum unam quidditatem attingit et definit. Ens autem per accidens non dicit quidditatem unam simpliciter et per se, sed plures, quæ solum per accidens sunt unum; ergo non est unica definitione definibile, definitio enim definit per genus et differentiam. Ubi autem sunt plures quidditates, sunt plura genera et differentiæ, ergo plures definitiones. Quæ ratio sumitur ex Philosopho 7. Metaph. [1], lect. 12. apud D. Thomam [2].

Ex his ergo resolvo difficultatem propositam.

Et dico primo: **Definitum generis non est constitutum ex subiecto et intentione generis, nec illi potest essentialiter convenire definitio.**

Ita Caietanus super cap. de Genere, et communiter thomistæ. Relinquitur manifesta ex dictis, cum intentio generis sit accidentale prædicatum respectu subiecti et consequenter ex illo et subiecto non resultat natura aliqua seu quidditas per se definibilis.

Dico secundo: **Non potest definitum formale in hac definitione et ceterorum accidentium esse ipsa natura seu subiectum prout vestitum et subditum intentioni.**

Ratio est, quia formale definitum debet esse, quod ipso nomine formaliter et per se designatur. Sed album v. g. non significat subiectum formaliter et per se, sed in connotato et ex consequenti; ergo.

---

1) 12. (1037 b 24).
2) *Pa* XX. 494 a.

Minor probatur ex D. Thoma 5. Metaph. lect. 9.[1], ubi inquit: « Nec verum est, quod Avicenna dicit, quod prædicata, quæ sunt in generibus accidentis, principaliter significant substantiam et per posterius accidens, sicut hoc, quod dico album. Nam album, ut in prædicamentis dicitur, solam qualitatem significat. Hoc autem nomen album significat subiectum ex consequenti, in quantum significat albedinem per modum accidentis ». Ita D. Thomas. Ratio autem est, quia concretum accidentis convenit cum suo abstracto in formali et per se significato; ab illo enim desumit formam, qua denominatur et quam concernit. Ergo concretum significat idem, quod abstractum ex parte formæ denominantis, licet applicatam subiecto denominato. Formale autem significatum abstracti est forma, ergo et formale significatum concreti est forma, licet addat modum existendi eius in subiecto denominato. Subiectum autem solum importatur ut sustentans et recipiens formam, non ut pertinens ad quidditatem formæ. Definitio autem intendit nobis explicare quidditatem formæ receptæ et significatæ in concreto, non subiectum recipiens, multo minus naturam ipsam recipientis subiecti declarare intendit. Cum enim definio album, non naturam corporis, sed albi definio rationem.

Dico ultimo: **Definitum formale et quidditativum in hac definitione** (idem est de ceteris concretis accidentalibus) **est secunda intentio generis. Id autem, quod reddit suppositum definito seu denominatum ab illo, est subiectum huius intentionis, et ita ex consequenti et de connotato importatur in ipso definito.**

Hæc est Caietani in cap. de Genere et cap. 4. de Ente et Essentia; sequunturque communiter thomistæ. Itaque in his definitionibus aliud est definitum formale, aliud id, quod reddit suppositum definito, quia in hoc distinguitur accidens a substantia, quod definitum in substantia a se habet suppositum et rationem quod, accidens vero illud extra se emendicat. Et constat hæc conclusio ex D. Thoma, ubi dicit concretum accidentis significare solam formam, ut album qualitatem, non autem habere subiectum tamquam partem significationis suæ, ut patet 5. Metaph. lect. 9.[2] et 8. Metaph. lect. 4. § *Determinat*[3] et 7. Metaph. lect. 1.[4]

Nec sufficit respondere, quod Aristoteles et D. Thomas solum voluerunt, quod concretum accidentis non significat determinate subiectum hoc vel illud, sed in confuso, formam autem determinate significat; nec enim negari potest, quod concretum accidentis subiectum nobis repræsentet, et non solum formam. Sed hæc solutio stare non potest, quia non negat D. Thomas per nomen concretum significari subiectum, sed dicit non significare illud principaliter, sed ex consequenti, ut patet in 5. Metaph. lect. 9.[5] contra Avicennam, et quod non significat illud ex æquo et ut partem significationis, in 7. Metaph. lect. 1.[6] Ergo sive significet subiectum in communi sive non, tamen apud Divum Thomam id, quod nomine albi importatur ut subiectum (quod certum est in confuso et non determinate hoc vel illud subiectum signi-

1) *Pa* XX. 401 b.
2) l. c.
3) l. c. 524 a.
4) l. c. 453 a.
5) l. c. 401 b.
6) l. c. 453 a.

ficari) non principaliter, sed ex consequenti significatur, et ut subiectum sustentans formam. Ergo non est principale et per se definitum, sed reddens suppositum definito et ex consequenti importatum.

Denique videri potest, quam luculenter hanc doceat conclusionem S. Thomas cap. 7. de Ente et Essentia [1], ubi inquit: « Quia essentia per definitionem significatur, oportet, quod eo modo accidentia habeant essentiam, quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri, nisi ponatur subiectum in eorum definitione; et hoc ideo est, quia non habent in se esse absolutum per se a subiecto ». Ponit deinde S. Thomas differentiam inter formam substantialem et accidentalem, quod illa adveniens materiæ constituit essentiam quamdam, et ideo « forma est pars essentiæ completæ ». Forma autem accidentalis cum subiecto « non facit unum per se, sed per accidens, et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quædam, sicut ex materia et forma, et ideo accidens neque rationem completæ essentiæ habet neque pars est completæ essentiæ, sed sicut est ens secundum quid, ita essentiam habet secundum quid ». Igitur apud D. Thomam definitio accidentis semper incompleta est sicut et eius essentia, quia est essentia dependens ab aliquo extra se, scilicet a subiecto, quod reddit suppositum ipsi definito, non autem pertinet nec intrat quidditatem definiti. Et hæc est ratio, quare dicuntur accidentia definiri per additionem, ut loquitur Philosophus 7. Metaph. cap. 5. [2], lect. 4. apud D. Thomam [3], quia definiuntur per aliquid, quod est extra essentiam definiti, scilicet per subiectum; distinguitur enim in accidentibus „ quod quid " ab eo, „ cuius est ", ut ibidem textu 20. dicit Aristoteles [4] et lect. 5. D. Thomas [5]. Aliud est ergo definitum formale et quidditativum in accidentibus concretis, aliud suppositum definiti.

Et ex hoc sumitur FUNDAMENTUM conclusionis, quia prædicata quidditativa et formalia accidentis sistunt in ipsa forma accidentali, nec subiectum ad quidditativum prædicatum pertinet, licet ea sustentet et recipiat. Ergo definitum quidditativum et formale in his definitionibus ad subiectum non transit, sed in ipsa forma sistit; definitum enim formale et quidditativum est illud, in quo prædicata formalia quidditativa includuntur. Sed quia talis forma et talia eius prædicata quidditativa non definiuntur in statu separationis et abstractionis a subiecto, sed cum modo existendi in subiecto, ideo subiectum ex consequenti in eorum definitione ponitur ut reddens suppositum definito, non ut prædicatum eius quidditativum. Et ita aliud est definitum quidditativum et formale, aliud in quo invenitur hoc definitum illique reddit suppositum. Hoc est subiectum seu natura, illud forma seu intentio in hac definitione generis.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur argumento supra posito in introductione difficultatis, quia intentio generis non est id „ quod " prædicatur de pluribus speciebus essentialiter, cum non descendat ad illas, sed est id „ quo " natura prædicatur; ergo non convenit ei

1) *Pa* XVI. 336 b.
2) 1030 b 14.
3) *Pa* XX. 464 b.
4) 1031 a 19.
5) *Pa* XX. 467 a.

definitio data. Unde etiam quando dico in concreto: « Petrus est albus », non prædico de illo albedinem, sed prædico habens albedinem. Hoc autem, quod est habens albedinem, non est sola qualitas, sed subiectum affectum qualitate. Ergo illud est definitum, sicut illud est significatum per ly album.

RESPONDETUR intentionem non esse id, quod prædicatur ut suppositum talis intentionis et res prædicata, et ideo neque convenit illi definitio ut supposito definitionis, sed solum ut rationi seu formæ prædicandi de multis. Unde in definitionibus accidentium concretorum non invenitur definitum ut quod essentialiter, sed denominative, cum redditur suppositum definito per aliquod extrinsecum. Nec etiam ferunt ex se suppositum accidentia, et ideo definitiones eorum dantur per additionem, quia in eis aliud est quod quid, aliud cuius est, ut ex Philosopho et D. Thoma supra diximus.

Cur autem definitiones istæ tradantur per id, quod denominatur tale, non per id, quo est tale, cum huic soli essentialiter conveniat definitio, et solum sit formale definitum? Ratio est, quia accidentia habent esse incompletum et dependens a subiecto denominato, non in se subsistens. Unde melius exprimitur ista dependentia et imperfectio accidentis definiendo illa per subiectum, quod denominative est tale, quam solum per seipsum significatum ut quo. De qua ratione videatur S. Thomas 7. Metaph. lect. 4. [1] et cap. 7. de Ente et Essentia [2]. Et *deinde* ut congrueret hoc ipsi modo significandi. Cum enim accidens definitur in concreto, ubi significatur subiectum ut reddens suppositum definito, inconvenientius diceretur tale significatum esse *id quo* aliquid est tale, ubi solum significatur ratio abstracta, quam *id quod* est tale, licet solum denominative ei conveniat definitio. Et quando dicitur Petrus albus, ly albus significat quidem habens albedinem, et non albedinem in abstracto; sed non ex æquo utrumque, sed albedinem de formali, subiectum vero, quod est habens, de connotato et pro materiali, ratione cuius verificatur accidentaliter de subiecto, cui applicatur, quia identificatur in supposito cum illo. Unde similiter habens albedinem est definitum, sed non ex æquo, albedo formaliter, ly habens denominative et ut intrans per additionem in definitione.

Secundo arguitur argumento supra facto q. 5. art. 5, quo aliqui hic utuntur, quia scilicet album bene definitur sic: Est corpus disgregativum visus vel est habens albedinem; ergo non sola qualitas, sed constitutum ex qualitate et subiecto est definibile. Huius solutionem vide præfato loco, argum. ult.

Tertio arguitur: In definitione generis non potest importari subiectum unum; ergo neque principaliter, neque ex consequenti illud importat.

Consequentia patet, quia subiectum intentionis generis, si non importatur ut unum, sed ut plura, hoc ipso non bene definitur per modum unius dicendo „ id, quod prædicatur ", sed erunt plura, quæ prædicantur.

Antecedens vero manifestum est, quia id, quod substernitur naturæ generis, non est unum nec potest unico conceptu concipi; substernitur enim intentioni generis tam ens reale quam rationis, tam accidens quam substantia. Ergo non est unum subiectum.

---

1) *Pa* XX. 465 b.
2) *Pa* XVI. 336 b.

RESPONDETUR multos torqueri isto argumento. Sed tamen meo videri in omnium sententia solvendum est, sive subiectum importetur ex parte principalis definiti sive ut denominative definitum et ex consequenti importatum. Et eadem difficultas inveniri potest in quocumque concreto importante subiectum valde amplum, ut verum, bonum, intelligibile etc., quorum subiectum tam in ente reali invenitur quam in ente rationis, in substantia et in accidente. Dico ergo, quod in illo concreto non importatur subiectum unum unitate naturæ vel esse, sed unitate capacitatis et receptibilitatis illius formæ seu intentionis. Quidquid enim habet capacitatem illius formæ per modum unius subiecti, hoc est unius receptibilis, significatur, licet sint diversissimæ naturæ; sicut dicunt theologi, quod in illis verbis: « Hoc est corpus meum » per ly hoc intelligitur contentum sub speciebus, id est quidquid sub illis speciebus esse potest, sive sit corpus vivum sive mortuum, sive panis sive homo, sic nomine substrati generis intelligimus, quidquid est capax genereitatis, sive sit reale sive non, dummodo conveniat in hac ratione capacitatis, etsi non conveniat in quidditate naturæ et unitate.

Quarto arguitur: Si intelligamus definiri hic constitutum ipsum ex subiecto et forma, essentialiter explicatur omne, quod pertinet ad rationem generis; explicatur enim et res prædicata denominative et forma, qua redditur prædicabilis. Ergo melius quadrat toti ipsi definitioni tale conflatum pro definito.

Et confirmatur, quia totum illud constitutum subordinatur unico conceptui ultimo; ergo est unicum definibile. *Consequentia* patet, quia ideo ens per accidens non est definibile, quia non est una quidditas, sed plures. Ergo a contrario sensu, si est unum, utpote unico conceptui subordinatum, definibile est per se. *Antecedens* vero probatur, *tum* quia concretum hoc, album v. g., est unius conceptus, ergo et constitutum ipsum ex albedine et corpore, nec enim plura inveniuntur in concreto quam in constituto; *tum* etiam quia tam illud concretum accidentale quam constitutum potest ordinari ad unicam operationem, scilicet album ad disgregandum, calidum ad calefaciendum, ergo unico conceptui subordinari potest.

RESPONDETUR, quod in illo constituto explicatur quidem totum, quod est in genere, sed non ex æquo et tamquam pertinens essentialiter ad ipsum genus, sed subiectum ut denominatum et intentio ut forma, qua formaliter constituitur genus. Quod vero ex illis duobus resultet una tertia quidditas, quæ essentialiter sit definibilis hac definitione generis, hoc est impossibile, ut vidimus. Neque melius explicat definitum generis aut definitio illi quadrat, quia neque est id, quod prædicatur, quia intentio non descendit cum natura ad inferiora, neque est id, quo prædicatur, quia natura non pertinet ad formam, qua aliquid redditur prædicabile, sed ad rem prædicatam. Unde ex natura et intentione neque fit quidditas, quæ sit genus ut quod, neque ut quo. Explicatur autem utrumque, quando non sumitur pro constituto, sed formaliter pro forma et denominative pro subiecto.

Ad confirmationem respondetur, quod concretum accidentis subordinatur unico conceptui, importando subiectum et formam non æque principaliter, sed formam essentialiter et formaliter, subiectum vero materialiter et ut denominatum. Et sic sub isto conceptu definiri potest nec se habebit ut ens per accidens, sed definietur eo modo,

quo subordinatur illi conceptui, scilicet ut forma sit ipsum definitum formale, et subiectum denominativum. At vero constitutum ex albedine et corpore, et forma et accidenti, includit utrumque æque essentialiter et ut constituens unum tertium. Et hoc modo est ens per accidens, quia resultat ex extremis accidentaliter unitis, nec quidditas una resultare potest, quæ non sit substantia neque accidens, sed utrumque simul. Concretum vero non dicit quidditatem aliquam resultantem, sed ipsam formalem quidditatem accidentis habentem subiectum non ut partem seu extremum componens, sed ut materiale a se denominatum, et in quo habet statum essendi non abstracte, sed concrete.

Ultimo arguitur: Sola natura est, quæ prædicatur de inferioribus, seu natura secundum se, ut dicit S. Thomas 4. cap. de Ente et Essentia [1]. Ergo licet talis natura habeat relationem et intentionem generis, tamen definitum directe erit ipsum substratum intentionis, quia huic soli essentialiter convenit definitio, scilicet prædicari de pluribus. Nec potest dici, quod illi convenit prædicari denominative, non formaliter et essentialiter; natura enim generica, v. g. animal, non denominative, sed essentialiter de inferioribus prædicatur.

RESPONDETUR verissimum esse, quod natura est id, quod prædicatur essentialiter de inferioribus ex parte rei prædicatæ, ipsa tamen prædicabilitas et status universalitatis, quo prædicatur de pluribus, denominative convenit naturæ. Variatur autem appellatio, cum dicitur: «Non prædicatur denominative, sed essentialiter, ergo non convenit illi denominative prædicari de pluribus». Aliud est enim, quomodo prædicabilitas conveniat naturæ, aliud quomodo natura de inferioribus prædicetur eisque conveniat. Natura non convenit inferioribus denominative, ipsi tamen naturæ denominative convenit prædicabilitas seu universalitas, ut de inferioribus essentialiter prædicetur, non quoad rem prædicatam, sed per modum universalis et superioris, sine qua tamen universalitate invenitur essentia. Ratione autem rei, quæ prædicatur, dicit D. Thomas naturam secundum se prædicari de inferioribus.

ARTICULUS III.

QUOMODO GENUS DICATUR TOTUM POTENTIALE ET A MATERIA DESUMI

Ut aliqua natura sit genus, aliquas requirit CONDITIONES, quæ in hoc articulo explicandæ a nobis sunt: *Prima*, quod se habeat ut totum respectu inferiorum. *Secunda*, quod non dicat totam naturam actualiter et explicite, sed partem. *Tertia*, quod dicat partem naturæ magis potentialem, ratione cuius dicitur genus totum potentiale. *Quarta*, quod desumatur a materia, differentia vero a forma.

QUOMODO GENUS SIT TOTUM ET PARS.

Duo oportet advertere: PRIMUM est, quod in universalibus ratio totius et partis duplici ratione consideratur: Primo, ex modo concipiendi; secundo, ex parte rei conceptæ et significatæ. Ex parte modi concipiendi omne universale dicit rationem totius et non partis respectu suorum inferiorum, siquidem tali modo concipi debet, quod possit prædicari de quolibet inferiori. Si

1) *Pa* XVI. 333 b.

autem conciperetur per modum partis respectu illorum, non posset de illis prædicari, quia omne totum est maius sua parte et omnis pars minor suo toto. Unde si significatur per modum partis respectu alicuius, hoc ipso ex modo significandi significatur ut minus illo, et consequenter non est ipsum totum, atque adeo non prædicatur de illo; prædicatio enim significatur per verbum „ est ", quatenus hoc est illud. Talis ergo ratio totius ex modo concipiendi omni universali et omni prædicabili communis esse debet, et sic non pertinet specialiter ad rationem generis.

Ex parte autem rei significatæ seu conceptæ ratio totius et ratio partis consideratur, secundum quod constituunt ipsam quidditatem, vel ipsa quidditas consideratur ut constituta. Et hoc modo solum in tribus primis prædicabilibus invenitur ratio totius et partis, quia genus et differentia concurrunt ad componendam speciem et ideo designant partes illius, species autem est ipsa quidditas totalis et integra ex genere et differentia constituta. Unde licet genus et differentia ex modo concipiendi tamquam universalia habeant rationem totius, ex parte tamen rei, quam explicant, non totam quidditatem explicant, sed partem.

Secundum, quod advertimus, est, quod in metaphysica compositione proprie non sunt partes sicut in physica, sed gradus. In compositione enim physica coniunguntur duæ partes separabiles, sicut patet, quod materia modo est sub una forma, modo sub alia, et forma rationalis etiam est sine materia, unde ex illis partibus ita componitur totum, quod una pars non includitur in alia, nec prædicatur de alia nec de toto; non enim dicimus, quod anima est corpus vel homo vel e contra. At vero partes metaphysicæ non sunt res distinctæ componentes unum totum, sed diversæ designationes eiusdem rei penes magis et minus determinatum, ut S. Thomas docet in 3. cap. de Ente et Essentia[1]. Quare cum isti gradus metaphysici solum differant penes designationem magis vel minus determinatam eiusdem rei, non possunt proprie importare partes, quæ realiter inter se sint distinctæ, sed idem totum magis vel minus designatum et magis vel minus determinatum. Unde eadem res seu idem totum ut exprimens seu designans rationem animalis, quæ est minus determinata, et idem totum ut designat rationale, quæ est ratio magis determinata, componunt hominem, qui exprimit integram rationem quidditatis humanæ. Qua ratione venit intelligendus idem S. Doctor in 1. dist. 25. q. 1. art. 1. ad 2.[2], ubi dicit, quod homo non est ex animali et rationali, sed animal rationale, quia scilicet non est ex illis ut ex partibus distinctis, bene tamen ut ex gradibus diversimode designantibus eandem rem.

Ex quo colligitur, quod genus non dicitur pars physica, sed metaphysica, quæ simul potest esse totum: pars quidem, in quantum explicat et designat unum tantum constitutivum quidditatis specificæ; totum vero, in quantum implicite ex ipso modo significandi et concipiendi dicit totum, quod est in inferiori, de quo prædicatur. V. g. animal ex parte rei significatæ solum designat et explicat rationem sensitivam, ubi non explicatur omne, quod pertinet ad essentiam hominis vel equi aut ceterarum specierum, sed tamen implicite dicit, quidquid est in homine

1) *Pa* XVI. 331 b.
2) *Pa* VI. 209 b.

vel in equo, quia ita dicit formam sensitivam explicando solam rationem sensitivi, quod non excludit omne aliud, quod tali formæ sensitivæ coniungi potest. Et sic dicit quamcumque formam, quæ sensitiva est, sive solum sit sensitiva sive aliquid amplius habeat. Et hoc, quod est non excludere omne aliud, quod tali formæ sensitivæ coniungi potest, est illud implicite continere. Quodsi significaretur forma illa animalis vel generica cum tali præcisione, quod excluderet quodcumque aliud, quod non est forma sensitiva, sicut quando significatur nomine abstracto animalitatis, tunc non posset prædicari de inferioribus in concreto, ut supra q. 5. late diximus.

Unde solvitur illa quæstio, an genus prædicetur ut totum vel ut pars de inferioribus. Constat enim ex dictis, quod **genus prædicatur ut totum ex parte modi concipiendi, sed ex parte rei prædicatæ non explicat nisi partem quidditatis illius rei, de qua prædicatur.** Quando enim prædico animal de homine, id quod explicatur nomine animalis est ratio formæ sensitivæ, modus autem, quo prædicatur est absolute dicendo totum, quod est in homine, quatenus implicite involvit non solum formam sensitivam cum exclusione ulterioris perfectionis, sed dicit quidquid est sensitivum, etiamsi aliud ulterius habeat, et hac ratione est simpliciter ipsum totum. Et sic conciliantur sententiæ quæ in hac parte videntur esse oppositæ, nec rationes unius et alterius amplius probant.

Quomodo genus sit totum potentiale.

Ut non oriatur confusio in nomine „ totius potentialis ", oportet advertere non accipi hic totum potentiale ut distinguitur a toto essentiali, quomodo dici solet, quod totum potentiale dividitur in partes potestativas, de quibus non prædicatur, totum autem essentiale dividitur in partes subiectivas, de quibus dicitur. Sed genus dicitur totum potentiale, ut opponitur toti actuali, quia non explicat totum actualiter constitutum, sed partem illius ulterius actuabilem et contrahibilem atque adeo potentialiter se habentem.

De hoc ergo toto potentiali duo restant explicanda: *Primum*, respectu quorum dicatur genus esse potentiale et implicitum, et consequenter utrum ista potentialitas illi conveniat, in quantum totum vel in quantum pars. *Secundum*, quid sit illud actuale, comparatione cuius genus dicitur potentiale.

Ad primum respondetur: Primo genus dici potentiale, in quantum importat aliquam rationem communem contrahibilem per additionem alicuius differentiæ, quæ actu non includitur in illa ratione superiori, sed in potentia. Sed hoc commune est omni univoco, etiam ipsi speciei, ad differentiam transcendentium et analogorum, quæ in ipsis differentiis imbibuntur. Unde transcendentibus non additur aliquid quasi extraneum quia in omni re includuntur, eo quod transcendentia sunt. Et hac ratione non perfecte abstrahunt a suis inferioribus, ut dicemus q. 13. Univocum autem quia perfecte abstrahitur ab inferioribus neque includitur in ipsis differentiis, dicitur in potentia manere ad illas.

Secundo dicitur speciali modo genus esse quid potentiale respectu compositionis metaphysicæ, quia in ipsa quidditate specifica genus designat partem contrahibilem per differentiam et sic magis indeterminatam et potentialem, differentia autem dicit partem contrahentem et

determinantem et ideo prædicatur per modum qualis licet essentialiter, quia quod determinat et afficit alterum, quasi qualificat illud. Et ita genus potentialiter se habet respectu differentiæ contrahentis, sicut materia respectu formæ et respectu totius constituti tamquam incompletum respectu completi.

Ex quo patet an genus sit dicendum totum potentiale vel pars potentialis. Utrumque enim debet dici secundum diversas considerationes. Nam cum partes metaphysicæ non sint proprie partes, sed gradus, revera autem sunt ipsum totum implicite et non totaliter explicatum quoad quidditatem, sicut explicat species, ideo genus quando consideratur ut pars, etiam est totum, sed de illo toto non explicat totum, sed partem seu gradum designabilem et complebilem ulteriori actualitate, quæ est differentia. Unde ex parte quidditatis, quam explicat, comparative ad differentiam pars potentialis est, respectu autem speciei inferioris, totum potentiale est, id est totum, quod est in specie non totaliter designatum et explicatum, sed indeterminate acceptum.

Ad secundum vero, quod proposuimus explicandum, respondetur, prædicatum actuale, in ordine ad quod sumitur maior vel minor potentialitas generis, esse ultimam differentiam specificam, quæ reddit quidditatem aliquam ita formatam et determinatam, quod non est amplius contrahibilis nisi per differentias individuales, quæ non faciunt differre formaliter et quidditative, sed materialiter et numerice, ut amplius explicabitur q. 9.

Quid sit genus desumi a materia et differentiam a forma.

Vulgare est hoc axioma, licet non eodem modo applicari possit omnibus naturis, quæ generis intentionem subeunt. Quædam enim naturæ sunt compositæ ex forma et materia. Quædam sunt formæ tantum, licet dependentes a materia, sicut accidentia. Quædam neque compositionem habent ex materia neque ordinem ad illam, sicut angeli. Et de istis omnibus, quomodo genus sumant a materia et differentiam a forma, agit D. Thomas 6. et 7. cap. de Ente et Essentia [1] et opusc. 42. cap. 4. et 5. [2] et 1. p. q. 50. art. 2. ad 1. et quæst. de Spirit. creat. art. 1. ad 24. [3] et 7. Metaph. lect. 9. [4] et 8. Metaph. lect. 3. [5] et alibi frequenter.

Est ergo considerandum, quod quando dicimus genus sumi a materia, differentiam a forma, non est sensus, quod genus dicat solam materiam et differentia solam formam, sed quia forma est principium differentiæ, a qua illa desumitur; sicut cum dicimus principium individuationis esse materiam signatam non est sensus, quod individuatio consistat formaliter in materia signata, sed quod inde tamquam ex radice sumatur, ut notat S. Thomas 6. cap. de Ente et Essentia [6]. Et hoc constat manifeste, quia genus, ut sæpe probatum est, dicit totam essentiam eius de quo prædicatur. Ergo non dicit solam materiam, nec differentia solam formam. Sic enim non differrent partes physicæ et metaphysicæ.

---

1) *Pa* XVI. 336 a et 337 b.
2) De natura generis (*Pa* XVII. 10 b et 11 a).
3) *Pa* VIII. 430 a.
4) *Pa* XX. 482 b.
5) l. c. 520 b.
6) *Pa* XVI. 336 a.

In gradibus ergo genericis et specificis seu differentialibus distinguendum est id, quod habent de potentialitate, et id, quod explicant de actualitate; sicut anima v. g. actualiter explicat formam sensitivam et potentialiter involvit ea, quæ tali formæ coniunguntur.

Dico ergo, quod in ipso gradu generico non importatur pura potentialitas sicut in materia prima, sed aliquid etiam determinatæ actualitatis et quidditatis, licet non omnino completæ et determinatæ. Et ideo non debet desumi proxime ratio generica a sola materia, quæ est pars physica, sed ab eo, quod materiale est seu potentiale in unaquaque re, sive sit compositam sive simplex.

Unde etiam **in rebus compositis** diximus, quod ab eadem forma sumuntur omnes gradus, materia vero non dat gradum, sed recipit et informatur ab illo. Remote tamen potest sumi in rebus compositis genus a materia, quatenus est principium omnis potentialitatis, et ita forma secundum gradum perfectum informans materiam illamque relinquens informabilem ab ulteriori gradu dicetur radix et principium generis, etiam ex parte ipsius materiæ sic informabilis. Ita sumitur ex Divo Thoma loco cit. de Spirit. creat.[1], ubi inquit, quod « genus sumitur a materia, ita tamen, quod per materiam non intelligatur materia prima, sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum et materiale respectu esse specifici, sicut esse animalis est imperfectum et materiale respectu hominis ». Et similiter in cap. 6. de Ente et Essentia[2]: « In sensibilibus », inquit, « genus sumitur ab eo, quod est materiale in re, differentia vero ab eo, quod est formale in ipsa. Unde dicit Avicenna, quod forma, in rebus compositis ex materia et forma, est differentia simplex, non autem ita, quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiæ ». Itaque genus non sumitur a sola materia prima nuda, sed a materia ut habente esse imperfectum a forma, et materia sic habens esse imperfectum dicitur materiale respectu gradus perfectioris. Genus enim dicit naturam aliquam determinatam, licet nondum perfectam omni perfectione, materia autem secundum se nullum determinatum gradum dicit nec determinatam actualitatem, est enim in potentia ad omnem actualitatem substantialem, ut in Physicis latius probabitur. Et dato, quod ipsa habeat aliquam actualitatem substantialem, tamen manifeste constat, quod a forma recipit non tantum ultimam actualitatem et gradum, sed diversos gradus et perfectiones magis vel minus determinatas. Unde genera illa, quæ istis imperfectioribus gradibus correspondent, non possunt a materia nuda desumi, sed a materia informata secundum rationem et gradum imperfectiorem ad ipsam ut perfectiori gradu et ratione informabilem.

Quando autem dicit D. Thomas opusc. 42. cap. 5.[3], quod « potentialitas totius compositi in rebus materialibus est a materia, ideo sumitur genus ab ea; perfectio vero totius est a forma, ideo a forma sumitur differentia »; et 1. p. q. 50. art. 2. ad 1. inquit, quod « in rebus materialibus aliud est, quod determinat specialem gradum, scilicet forma, et aliud, quod determinatur, scilicet materia »; atque adeo videtur affirmare, quod genus a sola materia sumatur, differentia a sola forma.

1) *Pa* VIII. 430 a.
2) *Pa* XVI. 336 a.
3) De natura generis (*Pa* XVII. 11 a).

Respondetur sensum D. Thomæ ex eius verbis perspicuum esse, videlicet materiam in compositis esse primam radicem potentialitatis. Et sic licet gradus genericus sumatur a forma pro ea parte, qua gradus dicit actualitatem, tamen potentialitas generis ad materiam ut ad radicem devolvitur, licet proxime desumatur non a materia nuda, sed a/b eo, quod materiale est respectu eius, quod formalius et perfectius. Et hoc materiale vocat D. Thomas materiam, illud formalius formam, non materiam nudam, a qua sumatur genus.

At vero **in rebus non compositis,** scilicet in angelis, qui non conveniunt in materia cum corporibus (ideoque aliquando dicuntur differre genere ab illis, id est materia, quæ est genus physicum), non verificatur, quod genus sumatur a materia etiam remote, quia carent illa, sed sumitur ab eo, quod potentialius est et quasi materiale in talibus substantiis. Hoc autem, ut dicit S. Thomas 6. cap. de Ente et Essentia [1] et 1. p. q. 50. art. 3. ad 1., est ipsa intellectualitas seu immaterialitas præcise vel indeterminate accepta, id est quatenus intellectualitas finita et limitata et in potentia, ut per maiorem vel minorem accessum et participationem actus puri sit perfectior vel imperfectior. Hoc enim præbet rationem differentiæ et gradualis perfectionis, quatenus uniformis unus intellectus intelligit quam alius, et sic similior est Deo magisque ad illum accedit.

Denique **in accidentibus** genus etiam non sumitur a materia sibi intrinseca, quia ea carent, sed ex diversa habitudine ad substantiam, ut dicemus in Antepræd̃icamentis[2]; sicut quantitas dicitur ex eo, quod respicit substantiam mensurando per modum extensionis, qualitas afficiendo per modum virtutis vel ornatus, et sic de aliis. Differentiæ vero sumuntur vel ex propriis subiectis, a quibus accidentia propria oriuntur, vel ex effectibus talium accidentium eas desumimus, quasi a posteriori, quia proprias differentias ignoramus. Videatur D. Thomas 7. cap. de Ente et Essentia [3].

Dices: Non potest ex eodem principio et radice desumi genus et desumi individuatio, cum genus sit maxime indeterminatum, individuum ultimo determinatum. Ergo inconvenienter dicetur genus sumi a materia, cum in sententia D. Thomæ ab ea sumatur individuatio.

Respondetur utrumque convenire materiæ secundum diversos respectus et considerationes. Nam materia respicit formam tamquam subiectum primum et potentiale, quod scilicet est in potentia ad formam eiusque gradus recipiendos, non habet autem ipsa materia ulterius aliud subiectum, in quo recipiatur. Unde respectu formæ habendo potentialitatem relinquit indeterminationem et indifferentiam ad recipiendum gradum imperfectum unius formæ et ulterius alium perfectiorem usque ad ultimum, quod est esse radicem et principium generis. Quia vero recipiendo formam ita est subiectum ultimum, quod est ulterius incommunicabile alii subiecto, ratione huius ultimæ incommunicabilitatis est principium individuationis, quod non est amplius commune pluribus nec communicabile.

Quæ naturæ sint capaces generis.

Respondeo: Omnes illæ, quæ directe possunt esse in prædicamento, sive reali sive rationis, sive sint ac-

1) *Pa* XVI. 336 a.
2) q. 13. art. 1.
3) *Pa* XVI. 337 b.

cidens sive modi vel substantiæ. Itaque omne ens, quod habet modum seu rationem totius, constans ex metaphysica compositione, est capax habendi genus et differentiam, quod per modum totius prædicet de illo partem quidditativam. Quæ autem solum sunt partes simplices, sive physicæ, ut materia et forma, sive integrantes, et similiter differentiæ, non habent per se rationem generis, sed solum reductive. Quæ est sententia S. Thomæ in 3. dist. 6. q. 1. art. 1. ad 1.[1] et opusc. 42. cap. 10[2], Caietani in cap. de Specie et aliorum.

Ratio ad excludendum partes physicas et integrantes ea est, quia istæ partes non possunt habere genus supremum, ergo neque subalternum, quia cum in generibus non sit procedere in infinitum, oportet sistere in uno, et illud erit supremum.

Antecedens probatur, quia si haberent supremum genus, vel illud est substantia completa, quæ est genus supremum prædicamentale, vel incompleta. Completa esse non potest, quia hæc non prædicatur vere de partibus, ergo neque generice. Incompleta esse non potest, quia hæc imbibitur in quacumque differentia, et sic etiam in ipsis differentiis partium imbibetur, nam etiam sunt aliquid incompletum, atque ita transcendentaliter se habet, non vero per modum generis, quod debet esse extra conceptum differentiarum. Et simile argumentum potest fieri de corpore et vivente etc. In accidentibus autem non est necesse facere hoc argumentum, quia non habent partes, sed sunt formæ simplices; si tamen haberent, idem argumentum fieret.

Ratio vero ad excludendum differentias a ratione generis ea est, quia sequeretur processus in infinitum. Nam si rationale v. g. habet genus, debet contrahere illud per aliam differentiam; omne enim genus per differentiam contrahibile est. Rursus illa differentia sic contrahens haberet etiam suum genus, non enim est maior ratio de una quam de alia; ergo contraheretur per aliam differentiam. Et illa rursus haberet aliud genus et differentiam, et sic in infinitum. Non ergo differentiæ habent directe genus, sed reducuntur tamquam ad latus.

Ex hoc tamen non inferas abstracta substantiarum non esse genera et species, quia licet significentur per modum partis, sunt tamen formæ totales habentque compositionem ex genere et differentia, sicut humanitas respectu animalitatis et rationalitatis. Unde non sequitur idem inconveniens, quod in aliis partibus.

Quodsi obicias: Nam partes istæ et differentiæ habent aliqua prædicata superiora quidditativa præter ens; habent enim convenientiam magis cum una parte quam cum alia, sicut forma leonis magis convenit cum forma bovis quam cum forma lapidis. Ergo possunt habere genus, quod est prædicatum superius tamquam id, in quo conveniunt, et similiter suam differentiam.

Et confirmatur: Nam materia cœlestis et sublunaris differunt specie secundum sententiam S. Thomæ 1. p. q. 66. art. 2. Ergo unaquæque habet suam speciem distinctam, et consequenter habent genus, in quo conveniunt, et differentiam, qua dividuntur.

Respondetur, quod partes istæ habent prædicata superiora quidditativa, sed quia per se non sunt aliquod totum et completum, non consti-

1) *Pa* VII. 80 a.
2) De natura generis (*Pa* XVII. 15 b).

tuunt directe speciem et consequenter neque directe habent genus, sed totum hoc habent reductive, sicut incompletum reducitur ad completum. Imo magis istæ prædicationes in talibus partibus et incompletis entibus sunt transcendentales quam genericæ, quia includuntur in ipsis differentiis, quod non convenit generi. Et ita non sufficit habere prædicata superiora quidditative ad hoc, ut sint generica, sed oportet, quod transcendentales non sint, sed extra differentias se habeant.

Et si quæras de hac prædicatione: « Hæc forma est forma », « hæc manus est manus » etc., an sit speciei de individuo: *Respondetur* hoc non esse nisi secundum quid et reductive, sicut cum dicitur: « Hæc persona est persona », « hoc individuum est individuum », quia ibi non prædicatur natura, sed aliquid naturæ, et licet sit prædicatio essentialis, est tamen incompleta et consequenter reductive pertinens ad completam.

Ad confirmationem respondetur, materiam cœlestem et sublunarem esse diversæ speciei modo incompleto, quia scilicet non dicunt ordinem et capacitatem ad easdem formas, et ita una materia non transit de una forma ad aliam. Ista tamen diversitas capacitatum non addit aliquam differentiam, quæ per modum actualitatis determinet et constituat materiam, cum utraque sit pura potentia, atque ita in ipsismet differentiis utriusque materiæ includitur potentialitas ipsa, quæ constituit materiam in communi, et substantia, quæ de illis prædicatur, est substantia incompleta, quæ prædicatur magis transcendentaliter quam generice, ut dictum est. Et eodem modo intelligitur materiam habere rationem naturæ et alia prædicata quidditativa, scilicet modo incompleto transcendentali, non generico.

QUÆSTIO VIII.

DE SPECIE PRÆDICABILI ET SUBICIBILI

Correlativum generis est species, de qua genus prædicatur, ipsa autem ulterius de individuis prædicabilis est; et ideo includit duplicem respectum, subicibilitatis ad genus, superioritatis ad individua. Et ideo ad explicandum exacte hoc secundum prædicabile uterque respectus explicandus est.

Articulus Primus.

UTRUM SPECIES CONSTITUATUR IN RATIONE SPECIEI PER RATIONEM SUBICIBILIS VEL PRÆDICABILIS

Suppono utroque modo DEFINIRI speciem a Porphyrio. Quatenus *subicibilis* dicitur illa, « quæ sub assignato genere collocatur et de qua genus prædicatur in quid ». Definitur autem quatenus *prædicabilis*, « quæ de pluribus differentibus numero in eo quod quid prædicatur », ubi explicatur unica habitudo eius, non ad sibi superius, sed ad sua inferiora, respectu quorum superius est. Et obiter nota, quod non est vitiosus circulus in definitionibus Porphyrii, cum definit genus per respectum ad speciem, de qua prædicatur, et speciem per respectum ad genus, cui subicitur. *Tum* quia inter correlativa mutua, qualia sunt genus et species, necessario intervenire debet iste mutuus respectus sine vitio circuli, hoc ipso quod mutua sunt, et consequenter mutuo in definitione utriusque includi debet alterum, ut dicemus infra q. 17. art. 6. *Tum* quia species non illa tantum de-

finitione definitur, scilicet per respectum subicibilitatis ad genus, sed etiam alia, scilicet prædicabilitatis ad inferiora, et sic non præcise notificatur per genus, sed alia via. Ubicumque autem aliquid supponitur notificatum et definitum alia definitione et alia via quam per illud, cum quo circulariter definitur, non committitur circulus formalis, sed materialis tantum, qui vitiosus non est, eo quod non idem per idem tantum notificatur, sed aliunde notificatum aliter suum notificans et definiens manifestat, ut in libris Poster. q. 25. amplius dicemus.

Cum ergo in hoc secundo prædicabili concurrat duplex ista intentio, prædicabilis et subicibilis, DIFFICULTAS EST IN DUOBUS: *Primum*, quænam ex istis intentionibus constituat formaliter secundum prædicabile. *Secundum*, quomodo una se habeat erga aliam, an omnino disparate, an ut propria passio et quid consequens vel modificans aliam.

Est autem certum istos respectus seu intentiones esse diversas relationes; nam habent distinctos terminos et fundamenta. Terminus enim subicibilitatis est ipsum superius, cui subicitur, fundamentum vero inferioritas seu dependentia ab illo. At vero terminus prædicabilitatis seu universalitatis sunt ipsa inferiora, de quibus prædicantur, fundamentum vero ipsius sumitur ex ipsa communitate naturæ, in qua conveniunt illa inferiora, quæ communicabilis et superior est illis. Sunt ergo diversa fundamenta et termini istarum relationum; a fundamento autem et termino sumit relatio suam unitatem vel diversitatem. Et licet ipsa ratio seu intentio speciei non pluribus relationibus, sed unica constituatur, potest tamen plures habere ut proprietates vel conditiones requisitas, sicut etiam prædicabilitas est passio universalitatis. Et inquirimus, quænam relatio sit essentialis et constitutiva speciei.

Ad hanc ergo difficultatem *aliqui* censent speciem prædicabilem non convenire speciei, ut species est, sed in ratione speciei constitui per subicibilitatem ad genus, ad quam sequitur prædicabilitas et universalitas eius. Et hoc ideo, quia propria ratio speciei est esse correlativum generis, et hanc rationem correlativi non habet per ordinem ad inferiora, de quibus dicitur, sed per ordinem ad genus, sub quo ponitur. Ita sumitur ex Caietano in cap. de Specie. *Alii* autem per aliud extremum existimant speciem ita constitui per universalitatem, quod etiam ipsa subicibilitas ad genus ei in quantum universalis est et ratione universalitatis conveniat. Attribuitur Toleto, quæst. unica de Specie. *Alii* autem dicunt subicibilitatem et prædicabilitatem se habere ut disparatas relationes, neque unam oriri ex alia tamquam passionem ab essentia. De quo videatur Cursus Carmel. hic disp. 6. q. 3., Mag. Cabero disp. 3. dub. 2. et Merinero disp. 3. dub. 2.

Circa secundum etiam variant auctores. *Quidam* enim, ut Caietanus cap. de Specie, existimant subicibilitatem ad genus esse primam rationem speciei et ex illa oriri prædicabilitatem ad individua, et hoc loquendo de specie atoma, in qua una istarum intentionum pullulat ex alia. Ex eo enim, quod species ponitur sub genere immediate et directe, nascitur, quod species sit prædicabilis. In specie autem subalterna ratio speciei, quæ invenitur, proprie est species subicibilis; nam prædicabilitas illius non est de pluribus solum numero differentibus, sed etiam specie. *Alii* vero e contra existimant intentionem prædicabilitatis et universalitatis ita esse primam in specie, quod ex ea oritur subicibilitas.

NIHILOMINUS DICO PRIMO: **Constitutivum intrinsecum et essentiale speciei, ut est secundum prædicabile condivisum ab aliis prædicabilibus, est universalitas talis, quæ dicit respectum et prædicabilitatem ad plura solo numero differentia.**

RATIO EST, quia species in tantum est unum de quinque prædicabilibus, in quantum participat rationem universalis, siquidem ista quinque prædicabilia sunt species quædam universalis, ut supra [1] probatum est. Ergo constitutivum eius debet esse intra latitudinem et rationem universalis, ergo non per subicibilitatem, sed per superioritatem debet constitui.

Consequentia patet, quia implicat, quod aliqua relatio in communi importet tendentiam ad aliquem terminum, et relatio, quæ est eius species et sub ea contenta, tendat ad oppositum; sicut si relatio patris in communi respicit filium, relatio talis patris in particulari non potest respicere avum, sed etiam respicere debet filium talem in particulari. Constat autem, quod relatio universalitatis in communi, quæ est genus ad quinque prædicabilia, respicit ut proprium terminum inferiora. Ergo relatio talis universalis, scilicet speciei, non potest respicere formaliter loquendo et constitui per respectum ad superiora, sed ad inferiora. Ergo non potest constitui formaliter per subicibilitatem in ratione secundi prædicabilis, sed per universalitatem seu prædicabilitatem talem, id est quæ talia inferiora respiciat. Quam rationem ita difficilem existimavit Caietanus in cap. de Specie, quod eam insolutam reliquit.

DICO SECUNDO: **Non possunt concurrere per accidens et disparate se habere in secundo prædicabili prædicabilitas et subicibilitas, sed vel secundum se vel per sua fundamenta una determinat et modificat alteram.**

RATIO EST, quia secundum prædicabile non habet esse universale quomodocumque, sed universale subordinatum et minus altero, scilicet genere. Ergo id, quod conducit ad hoc, ut sit universale minus amplum altero, non potest disparate se habere ad constitutionem talis universalis, siquidem de intrinseca ratione eius est, quod sit universale subordinatum et inferius. Sicut non disparate se habet ad constituendam causam secundam hoc, quod est subordinari causæ primæ; et in ordine politico ministro inferiori non est per accidens et disparatum, quod subordinetur superiori, et superior minister regi, cum hoc sit de ratione ministri talis ex subordinatione agentis. Ita species essentialiter habet prædicari de inferioribus, sed non est ei per accidens et disparatum, sed per se requiritur subordinari superiori universali, sub quo continetur in quantum minus universale est.

Nec sufficit dicere, quod hoc, quod est subici generi, competit ipsi naturæ specificæ. Ceterum intentioni per accidens coniungitur alia intentio subicibilitatis; non enim eadem relatio et intentio est subicibilitas et prædicabilitas. Hoc, inquam, non sufficit. Nam licet sit duplex relatio prædicabilitas et subicibilitas, tamen hoc ipso, quod prædicabilitas, quæ pertinet ad rationem speciei, non est prædicabilitas suprema, sed inferior, per se et non disparate petit ex parte sui fundamenti fundare relationem subicibilitatis, sine qua ratio inferioritatis nequit intelligi; omne enim inferius subicibile est. Ergo ex parte fundamenti uniuntur per se prædicabilitas et subicibilitas et inter se etiam connexionem habent,

1) q. 6. art. 1.

nec per accidens concurrunt in ratione speciei. Sicut etiam universalitas et prædicabilitas sunt duæ intentiones seu relationes distinctæ, una respiciens inferiora ut superius in essendo, altera in prædicando, id est in verificando, quod hoc sit illud per applicationem unius ad alterum, et tamen una sequitur ad aliam et per se connectitur cum alia, licet verum sit, quod quia earum esse consistit in cognosci, non repugnet unam cognosci sine altera et actu esse sine altera in ipsa ratione cognoscente. Ista enim connexio intentionum non est quoad existentiam actualem, ita quod una sequatur ad aliam in esse, cum esse non conveniat eis per consecutionem, sed per cognitionem; est autem connexio ratione fundamenti, quia fundamentum ita fundat unam, quod etiam petit ex vi illius fundare aliam.

Dico ultimo: **Subicibilitas non dimanat ab universalitate præcise accepta, multo minus prædicabilitas ex subicibilitate; sed prior et essentialior intentio in secundo prædicabili est universalitas limitata et coarctata, et ex ipsa, quatenus sic limitata et modificata, oritur subicibilitas immediata ad genus.**

Ratio huius sumitur ex dictis, quia secundum prædicabile per se et essentialiter est quoddam universale, cum universale dividatur tamquam genus in ista quinque prædicabilia. Essentialiter ergo ad ipsum debet pertinere intentio universalitatis sic determinatæ, scilicet quæ solum respiciat inferiora numero distincta. Ex universalitate autem in linea et respectu universalitatis respicientis inferiora solum sequi potest id, quod superioritatis, non quod inferioritatis et subiectionis est; ergo ex vi universalitatis non sequitur intentio subicibilitatis. Sed quia universalitas limitata est et coarctata, ratione illius ut limitatæ subicibilitas sequi potest; sicut in creatura aliæ passiones sequuntur ex eo, quod ens creatum est vel quia tale ens est, v. g. substantia vel corpus, aliæ ex eo, quod ex nihilo est, v. g. quod sit defectibilis, peccabilis, annihilabilis etc. Similiter in causa ex eo, quod causativum est, seu ex linea causalitatis non sequitur subiectio ad aliam causam, sed ex eo, quod causa limitata est et dependens et inferior in causando. Eodem ergo modo ex vi universalitatis et ex respectu et linea eius, etiam universalitatis specificæ, non sequitur ut passio propria subicibilitas, sed ex universalitate dependente et limitata et subordinata alteri seu minori illa sequitur subicibilitas ad superius universale, quod est genus.

Ex qua conclusione intelligitur, quomodo connexæ sint in secundo prædicabili istæ duæ intentiones, subicibilitas et prædicabilitas in una forma universalitatis, quia cum per accidens non concurrant in hoc secundo prædicabili, necesse est, quod per se ex aliqua forma consequantur et ratione illius per se conveniant. Sic ergo consequuntur ad universalitatem limitatam et subordinatam ex parte subordinationis et limitationis subicibilitas, ex parte universalitatis prædicabilitas; sicut ad hominem, quatenus rationalis, sequitur inclinatio ad virtutem, quatenus defectibilis et ex nihilo, peccabilitas. Et similiter constat, quomodo species intrinsece et essentialiter sit correlativum generis, quatenus illi subiectum et inferius; hoc autem habet, quatenus limitatum et subordinatum universale est.

Ex quo patet divisionem speciei in prædicabilem et subicibilem non esse divisionem in diversas res, sed in diversas passiones seu modos eiusdem, quibus habet diversos respectus, ad superiora scilicet et inferiora.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur: Species formalissime quatenus species solum habet esse correlativum generis. Sed in quantum correlativum non est prædicabilis, sed subicibilis. Ergo formaliter in quantum species non est prædicabilis.

Maior est certa, quia genus per se definitur relative ad speciem, ut ad proprium correlativum; ergo species ut species formaliter est correlativum generis. *Minor* constat, quia ut correlativum respicit id, cuius correlativum est; sed est formaliter correlativum generis; ergo formaliter ut species respicit illud. Ut autem respicit genus, non est prædicabilis, sed subicibilis; ergo essentialiter constituitur per subicibilitatem potius quam per prædicabilitatem.

Confirmatur: Genus subalternum universalius est quam species infima, cum de illa prædicetur; sed non constituitur in ratione generis subalterni per prædicabilitatem, ergo multo minus species infima.

Minor probatur: Genus subalternum non constituitur in esse talis nec per prædicabilitatem de pluribus specie differentibus, nec per prædicabilitatem de pluribus differentibus numero, ergo per nullam. Non per prædicabilitatem de pluribus specie differentibus, quia hoc etiam convenit generi supremo, et sic non est propria ratio subalterni. Non per prædicabilitatem de pluribus numero differentibus, quia hoc etiam convenit speciei infimæ. Ergo per nullam prædicabilitatem, sed per subicibilitatem constituitur.

RESPONDETUR varias esse opiniones de proprio et per se correlativo generis, quas videre poteris apud Conimbric. q. 2. de Specie art. 1. Nam *quidam* existimant genus ut genus solum et adæquate referri ad speciem, ad individua vero non referri per modum generis. *Alii* dicunt adæquatum correlativum generis esse aliquid abstrahens ab individuo et specie, quod vocant „subicibile in quid complete", eo quod in hac ratione conveniunt tam individuum quam species. *Alii* denique et melius censent immediatum ac formale correlativum generis esse speciem, sed non omni modo nec adæquate. Nam etiam individuum ei subicitur, sed non formaliter sicut species; nec enim contrahit genus formali divisione sicut species, sed materialiter, per conditiones scilicet materiales et individuativas, in quibus sustentatur species et mediante specie genus. Dicimus ergo, quod species est quidem correlativum generis, sed formale, id est formaliter contrahens genus et per differentiam, quæ formaliter et specifice facit differre, non numerice. Ex quo habet non solum esse correlativum et subicibile generis, sed etiam relativum proprie et per se ad individua, quia non est correlativum generis formale et immediatum, nisi sit etiam universale in se, limitatum tamen et coarctatum seu dependens, quia generi subiectum. Et sic esse correlativum generis non est tota essentia speciei, sed potius est conditio eius; directe autem et per se species universale est et prædicabile de individuo, cum dependentia tamen subicibilitatis ad genus.

Ad confirmationem respondetur esse disparitatem inter speciem infimam et subalternam, quia subalterna non habet esse universalis in ratione speciei, sed in ratione generis. Habet enim universalitatem et prædicabilitatem solum „in quid incomplete", subalternationem autem habet in ratione speciei subicibilis, quatenus scilicet superiori generi subicitur et per differentiam contrahit illud et facit quamdam speciem non

infimam, sed subalternam, quæ etiam genus subalternum dicitur; revera tamen subalternatio convenit ei, in quantum species quædam est. Et ita secundum aliam rationem habet universalitatem, scilicet ut genus, secundum aliam subicibilitatem, scilicet ut species. At vero species infima non habet universalitatem in ratione generis, sed in ratione secundi prædicabilis „in quid complete", et ideo universalitas per prius est in illa, ut constituatur secundum prædicabile, quam subicibilitas in eadem ratione speciei infimæ.

Secundo arguitur: Dari potest subicibilis species, quæ non sit prædicabilis, ut species angelica in opinione, quod tantum habet unum individuum, quam infra [1] probabimus. Datur etiam e contra species prædicabilis, quæ non est subicibilis, ut substantia, quando prædicatur de hac et illa substantia tamquam de individuis, quæ tamen alteri superiori non subicitur, cum supra substantiam non sit alius gradus. Ergo quod aliqua species sit subicibilis et prædicabilis, per accidens concurrunt.

Et confirmatur, quia subicibilitas ad genus non conducit aut proportionat speciem ad hoc, ut prædicetur de individuis, nec e contra prædicabilitas de individuis, ut generi subiciatur; una enim relatio istarum non derivatur ex alia nec fundat aliam. Ergo per accidens se habent et pure concomitanter.

Respondetur negando antecedens, si loquamur de specie proprie, quæ est secundum prædicabile. Et quod attinet *ad speciem angelicam*, infra ostendemus non solum esse subicibilem, sed etiam prædicabilem; est enim universalis, et non ut genus, sed ut dicens totam quidditatem complete. *De substantia* vero dicimus, quod etiam respectu huius et illius substantiæ individuatæ non est species secundum prædicabile, cum prædicetur in quid incomplete, sed est prædicatio generica, mediata tamen, quia genus mediate prædicatur de individuis, sicut præc. quæst. ostendimus, quomodo genus de individuis genericis prædicetur, et seq. quæst. amplius dicetur.

Ad confirmationem respondetur, quod subicibilitas ad genus non conducit ad prædicabilitatem de individuis absolute consideratam, bene tamen ad prædicabilitatem ut limitatam et dependentem, et in quantum infima prædicabilitas est; hæc enim esse non potest sine tali subicibilitate. Sicut obscuritas per se non conducit ad cognitionem, bene tamen ad cognitionem talem, scilicet ad fidem, quæ est imperfecta et limitata cognitio, petens illam modificationem obscuritatis.

Ultimo arguitur ad probandum, quod in specie prius invenitur subicibilitas quam prædicabilitas: Quia subicibilitas speciei est, qua redditur immediate subicibilis generi. Sed immediata subicibilitas est prior universalitate. Ergo.

Minor probatur: Prius est naturam specificam esse naturam contractam respectu generis quam contrahibilem respectu individuorum; per hoc enim quod contrahit genus, constituitur in se. Prius est autem constitui quam ab aliis contrahi. Sed per hoc quod contrahit genus, subicitur generi, per hoc quod est contrahibilis ad individua, est universalis ad illa. Ergo prior est subicibilitas quam prædicabilitas.

Respondetur negando minorem. Ad probationem dicitur, quod contractio generis, prout pertinet ad ipsam constitutionem naturæ, quæ fit per genus et differentiam, non est subicibilitas, quia constitutio naturæ

1) art. 3.

pertinet ad naturam secundum se et primo intentionaliter, subicibilitas autem dicit relationem, qua coordinatur species generi, et sic pertinet ad secundam intentionem naturæ, non ad constitutionem. Et in hoc genere intentionis prior est universalitas et prædicabilitas in ordine ad constituendum secundum prædicabile, quod est species, quam subicibilitas, licet respectu naturæ secundum se prius intelligatur contractio generis, quæ est fundamentum subicibilitatis, quam contrahibilitas ad individua, quæ est fundamentum universalitatis; sed ad constituendam speciem hoc est prius illo.

Articulus II.

EXPLICANTUR DEFINITIONES SPECIEI

Duo hic notanda sunt: *Primum* circa definitum harum definitionum, quibus species prædicabilis et subicibilis definiuntur (definitiones posuimus in initio præc. art.); *secundum* circa ipsarum definitionum particulas explicandas.

Circa primum idem dicendum est de definito harum definitionum, quod de definito generis dictum est quæst. præc. [1]; eadem enim est ratio de uno et de altero.

Circa secundum, ad explicandas particulas definitionis, **illa videtur communis difficultas,** quia definitiones istæ conveniunt aliis a definito. Species enim subicibilis dicitur, quæ sub assignato genere collocatur, vel de quo genus prædicatur in quid. Utrumque autem non minus convenit individuo, quia etiam individuum sub genere collocatur, et de illo prædicatur genus in quid. Si dicas speciem collocari immediate sub genere, non individuum, hoc est addere novam particulam definitioni, scilicet ly immediate, quam definitio non ponit. Et præterea instatur in individuis genericis, ut hoc animal, hoc corpus etc., de quibus genera immediate prædicantur. Similiter definitio speciei prædicabilis convenit aliis a definito: *Tum* quia convenit generi; prædicatur enim genus etiam de individuis in quid, et licet prædicetur incomplete et alio modo quam species, tamen hoc non explicatur in definitione speciei, et sic est diminuta. *Tum* etiam quia plura prædicantur de pluribus numero differentibus et non sunt species, ut entia incompleta, v. g. motus, anima, materia, punctum et similia, et Deus prædicatur de tribus personis, et non est species. *Tum* quia tertium prædicabile etiam prædicatur in quid, id est essentialiter, et de pluribus numero differentibus, ut species atomæ. Ac denique species angelorum sunt vere species et non prædicantur de pluribus numero differentibus, quia illa plura sunt impossibilia, ut dicemus seq. art.

Respondetur nihilominus recte tradi has definitiones. Et utrum essentiales, an descriptivæ sint, non oportet immorari. Sicut enim diximus de generis definitione, quod est descriptiva, quia traditur per propriam passionem universalitatis, quæ est prædicabilitas, ita definitiones speciei censendæ sunt descriptivæ, quia traduntur per proprietates, prædicabilis quidem per ipsam prædicabilitatem, quæ est passio universalitatis, subicibilis autem per proprietatem universalitatis specificæ, quatenus universalitas imperfecta est et dependens ab universalitate generis.

Ad primam ergo instantiam contra speciem subicibilem respondetur, quod in omnibus istis defini-

1) art. 2.

tionibus prædicabilium debet subintelligi proprium earum genus, quod est universale, et ita sensus definitionis est, quod species est universale, quod sub genere collocatur, et differentia universale, quod prædicatur de pluribus in quale etc., et sic de aliis. Neque hoc est addere aliquam particulam extraneam definitioni, sed necessario præsuppositam. Nam universale est genus ad quinque prædicabilia; debet ergo in omni prædicabili necessario subintelligi, et consequenter debet etiam subintelligi particula „ immediate ", scilicet quod species est, quæ immediate subicitur generi, quia hic solum agimus de eo, quod tamquam universale seu unum ex quinque prædicabilibus subicitur; individuum enim non tamquam universale subicitur et ideo neque immediate.

Et ad instantiam de individuis genericis respondetur, quod non subiciuntur tamquam universale neque immediate, simpliciter loquendo, sed solum secundum quid et quoad explicationem, quia quando dicitur: „ Hoc animal ", „ hoc corpus ", licet explicem gradum genericum cum individuatione, tamen aliquid supponitur mediate inter individuationem et genus, quod non explicatur in illo individuo generico; neque enim in re invenitur animal aut corpus singularizatum nisi mediante aliqua specie. At vero species ita plene et simpliciter subicitur generi, quod non solum explicatur nihil mediare, sed neque in se aliquid mediare potest inter ipsam et genus, quod est immediate subici simpliciter et absolute loquendo.

Ad secundam instantiam contra definitionem speciei prædicabilis respondetur, quod, ut diximus quæst. præc., *generi* non convenit prædicari de pluribus numero differentibus formaliter et immediate, sed materialiter, scilicet quia continentur sub specie, de qua per se, formaliter et directe prædicatur; et ita debet intelligi prædicatio generis, quod sit in quid incomplete. Neque hoc est addere aliquid definitioni, sed in ipso imbibitum explicare. Nam si prædicatur de pluribus specie differentibus, non potest totam quidditatem prædicare, sed partem, scilicet id, quod contrahibile est per differentiam et cum differentia constitutivum speciei, et hoc est prædicari in quid incomplete, id est non totam et completam quidditatem, sed partem, quæ est genus.

Ad secundum respondetur entia incompleta reductive et non per se pertinere ad speciem vel genus, sicut ad prædicamentum; unde non habent plura numero distincta nisi reductive et secundum quid. Deus autem non prædicatur de tribus personis tamquam multiplicabilis et contrahibilis in illis, sed tamquam natura una singularis, quæ prædicatur de pluribus suppositis eiusdem singularis naturæ. Et ideo nec divina natura se habet ut universalis nec ipsæ personæ ut inferiora contrahentia naturam superiorem et numerice illam distinguentia, quia ita multiplicantur supposita, quod non multiplicatur natura, sed sunt tria supposita eiusdem singularis naturæ.

Ad tertium iam supra diximus quæst. præc. [1], quod differentia prædicatur quidem essentialiter, sed non in quid, quia non substantive, sed adiective seu qualificative; unde licet prædicetur in quid quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum, id est non essentialiter substantive, sed essentialiter adiective, seu in quale.

Ad ultimum respondebitur articulo sequenti.

---

1) art. 3.

Articulus III.

UTRUM POSSIT DARI SPECIES SUBICIBILIS, QUÆ NON SIT PRÆDICABILIS DE MULTIS, SED TANTUM HABEAT UNUM INDIVIDUUM

Ut punctum difficultatis innotescat, duo sunt notanda.

Primum, quod inter naturas non habentes nisi unum individuum triplex differentia considerari potest. Nam *quædam* natura est, quæ de facto non habet plura individua, potest tamen habere de possibili, sicut luna, sol et similia, quæ habent materiam divisibilem absolute, sed non divisibilem naturaliter; ex divisione autem materiæ nata est consequi multiplicatio individuorum. *Alia* natura est, quæ nec de facto nec de possibili potest habere multiplicationem individualem ex parte divisionis materiæ, quia caret omni materia, ut sunt substantiæ spirituales completæ, sicut angeli. Est tamen in opinione positum, an ex alio capite quam ex divisione materiæ possint habere multiplicationem numericam, et tamen, licet illam habere non possint, adhuc tamen possint concipi illæ naturæ ut universales et secundum aliquam indifferentiam et potentialitatem ad illud unum individuum, quod habent. *Tandem* alia natura est, quæ non solum non habet plura individua de facto nec de possibili secundum multiplicationem naturæ, sed nec ipsa natura potest concipi cum potentialitate aliqua ad individuationem et ut contrahibilis per singularitatem, quia est actus purus, scilicet Deus, et sic in essendo non potest esse universalis, licet possit concipi ipsa natura non explicata individuatione, et sic significari potest per modum termini communis et non termini singularis, sicut hoc nomen „ Deus " est terminus communis in significando.

De *prima* natura non est difficultas in præsenti, quia constat illam naturam posse prædicari de multis, in qua multa individua possibilia sunt, de quibus prædicetur. Similiter de *tertia* natura non est quæstio præsens; de illa enim egimus supra q. 5. art. 3. Sed **tota difficultas est de secunda natura.** Circa quam non disputamus modo, an sint possibiles vel non possibiles plures angeli solum numero distincti, de quo agitur 1. p. q. 50. Si enim sunt possibiles plures numero distincti, quæstio difficultate vacat; dicendum est enim de natura angelica, sicut dicitur de sole et luna et aliis naturis, in quibus plura individua sunt possibilia. Sed admisso, quod sint impossibilia plura individua in natura angelica, tunc præsens consurgit difficultas, an quia ex modo concipiendi illa natura concipitur ut indifferens ad individuationem, sufficiat, ut sit species prædicabilis de multis, non quæ de facto habet vel habere potest in re, sed quæ ex modo concipiendi illi naturæ sic indifferenti non repugnant.

Secundo adverte, quod habere plura individua contingit dupliciter, vel positive vel per non repugnantiam saltem ex parte alicuius principii. Quæ distinctio sumitur ex Divo Thoma quæst. de Spirit. creat. art. 8. ad 4.[1] Prædicari de multis *positive* est, quando datur positivum fundamentum in ipsa re, ut fiat prædicatio de multis, scilicet quia talis multiplicatio in re invenitur. Et inde sumitur fundamentum ad concipiendam unam naturam prædicabilem de illis. *Per non repugnantiam* dicitur prædicari de multis, quando

1) *Pa* VIII. 450 b.

non invenitur quidem in multis a parte rei, sed in uno tantum, ita tamen se habet natura ad illud unum individuum, quod potest abstrahi ab illo eodem prorsus modo, quo abstrahitur a pluribus, scilicet manente natura cum indifferentia et potentialitate ad illam individuationem. Et ita ex vi talis abstractionis non habet natura repugnantiam ad plura individua, licet in re ex alio capite repugnet, scilicet propter carentiam materiæ, sine cuius divisione non fit multiplicatio individuorum.

In hac ergo difficultate communiter EXTRA SCHOLAM D. THOMÆ tenetur, quod supposita sententia D. Thomæ de impossibilitate plurium individuorum in eadem specie angelica, talis species erit subicibilis et non prædicabilis. Videtur enim contra omnem rationem, quod aliquid sit prædicabile de multis, cui repugnat actualis ipsa prædicatio de multis; hanc autem repugnare manifestum est, quia repugnat dari ipsa multa. Non tamen negant isti auctores posse concipi naturam angelicam ut universalem negative et metaphysice, quia potest concipi sine aliqua singularitate et differentia individuali, quod est remanere præcisam ab individuatione.

NIHILOMINUS oppositam sententiam communiter defendunt THOMISTÆ et existimant: **Hoc ipso, quod datur fundamentum in tali natura, ut concipiatur præcisa ab illa unica individuatione et cum indifferentia et potentialitate ad ipsam, posse concipi ut universalem et ut speciem prædicabilem.** Ad hoc tamen necesse est, quod non concipiatur natura angelica adæquate et plene secundum quod est in se sed inadæquate et ad instar rerum compositarum ex materia et forma.

Et sumitur aperte hæc sententia ex doctrina S. Thomæ in quæst. de Spirit. creat. art. 8. ad 4.[1], ubi sic inquit: « Sicut hæc albedo non prohibetur habere sub se multa individua ex hoc, quod est albedo, sed ex hoc, quod est in hoc, quod pertinet ad rationem individui, ita natura huius angeli non prohibetur esse in multis ex hoc, quod est natura in tali ordine rerum, quod pertinet ad rationem speciei, sed ex hoc, quod non est nata recipi in aliquo subiecto, quod pertinet ad rationem individui ». Ita D. Thomas. Quæ verba clariora sunt, quam ut ulla ponderatione indigeant. Idem affirmat in opusc. 42. cap. 5.[2] et 1. p. q. 13. art. 9. et ibi Caietanus et 5. cap. de Ente et Essentia[3] q. 9. ad 2. et super cap. de Specie in Logica.

TOTUM AUTEM FUNDAMENTUM huius sententiæ est, quia licet non possit in tali natura concipi respectus positive tendens ad plura individua nec unitas naturæ collecta a pluribus individuis, quia in rei veritate non dantur, potest tamen concipi indifferentia naturæ et potentialitas ad unum individuum talis, quod ex se sufficeret ad plura, si aliunde in re ponerentur. Itaque indifferentia naturæ ex proprio modo suo communicabilis est ad plura, ex parte autem eorum, quibus facienda est communicatio, talis communicabilitas exerceri non potest. Ratio huius est, quia non potest negari, quod detur individuum naturæ angelicæ positum in prædicamento, cum angelus, qui in re invenitur, sit substantia prædicamentalis. Et non ponitur immediate sub ge-

1) *Pa* VIII. 450 b.
2) De natura generis (*Pa* XVII. 11).
3) *Pa* XVI. 334 b.

nere, ergo immediate est positum sub aliqua specie atoma. Sed species atoma, sub qua continetur individuum, est superior respectu illius, ergo universalis et prædicabilis respectu illius. Talis enim species non prædicatur de individuo tamquam æqualis, alioquin de individuo Gabrielis non prædicaretur species prædicatione superioris de inferiori, sed esset quasi prædicatio identica, sicut quando individuum prædicatur de individuo. Est ergo prædicatio superioris de inferiori, alioquin non posset species conservari in uno solum individuo, ut dicemus art. seq., si habendo tantum unum individuum, non posset concipi ut superior. Ex hoc autem manifeste sequitur, quod illa natura et species sic concepta ut superior respectu illius individui, habeat indifferentiam, quæ de se sufficit ad plura individua, licet de facto non possit exerceri multiplicatio ob defectum conditionis requisitæ, scilicet divisionis ex parte materiæ. Etenim illa species sic abstracta ab individuatione non includit actu illam, sed in potentia, et consequenter sicut nec includit unitatem aut pluralitatem individualem, ita neque ex vi illius conceptus excludit pluralitatem individuorum. Ergo si ex vi illius non excludit, habet ex vi indifferentiæ ordinem ad plura non positive, sed non repugnanter.

Et confirmatur, quia repugnantia ad plura individua in natura angelica non est secundum omnia prædicata naturæ, sed secundum præcisam rationem irreceptibilitatis in materia, quia scilicet non individuatur per designationem materiæ, sed per carentiam illius. Unde repugnantia ad pluralitatem non est ex natura, sed ex modo individuandi naturam, quia non est aliud principium individuandi quam ipsa irreceptio formæ; inde enim et non aliunde habet incommunicabilitatem, quæ est ratio individuationis. Igitur si concipiatur natura inadæquate, id est quantum ad rationem speciei, et non modus ipse individuandi naturam, non accipitur natura ut repugnans multiplicationi individuorum et consequenter ut habens plura individua non repugnanter, licet positive non respiciat multa, non defectu sui, sed quia illa multa non sunt.

Quod autem quidam dicunt naturam angelicam esse communem positive ad unum individuum reale et ad plura ficta, futile est, quia respicere plura ficta est non respicere plura, in quibus possit esse et de quibus possit prædicari. De pluribus enim fictis non nisi ficte prædicatur; ficte autem prædicari est non prædicari vere nec vere concipi ut prædicabilem.

Dices: Ergo nulla est differentia inter Deum et naturam angelicam. Nam etiam Deus potest concipi ut rex communis sine singularitate et significari ut terminus communis, sicut supra diximus q. 5.[1] Ergo ex modo concipiendi habebit universalitatem et consequenter gradum superioris et inferioris, quod in Deo admitti nequit.

Respondetur esse disparem rationem, quia Deus, etsi possit concipi sine singularitate et consequenter modo communi significari, tamen ipsa natura sic concepta non manet cum indifferentia et potentialitate ad individuationem, siquidem concipitur ut actus purus, qui quidem, etsi ex modo nostri conceptus imperfecti non semper explicet singularitatem, tamen ex parte sua non manet indifferens ad illam, sicut cum unum attributum concipimus

1) art. 3.

sine alio, non manet unum in potentia et indifferens ad aliud, sed solum non exprimit illud. Unde natura divina solum uno titulo est communis, scilicet ratione nostri imperfecti conceptus, non tamen ratione indifferentiæ et potentialitatis ex parte naturæ. Natura autem composita triplici titulo est universalis, scilicet ex modo concipiendi abstrahendo a singularibus et ex indifferentia naturæ secundum se et ex pluralitate individuorum, ad quæ potest terminari respectus universalis. Natura autem angelica solum duplici titulo, scilicet ex modo concipiendi et ex ipsa indifferentia naturæ secundum se, licet ex defectu multorum individuorum exerceri non possit in re ista communicabilitas ad plura, et ita est universalitas sine exercitio. Ut autem divina natura termino communi significetur, sufficit, quod ex modo significandi sine singularitate concipiatur. Ut autem sit genus vel species, requiritur, quod concipiatur ut contrahibilis et determinabilis, et consequenter quod ratio contrahens sit magis determinata et magis actuans, quod sine potentialitate in ipso contrahibili et maiori actualitate in contrahente concipi non potest. Quod totum repugnat actui puro.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur argumento insinuato referendo oppositam sententiam: Nam species angelica habet repugnantiam, ut prædicetur de pluribus, et hoc ab intrinseco ipsius naturæ, quia ab intrinseco impossibilis est multiplicatio talis naturæ in singularibus. Ergo repugnat, quod sit species prædicabilis de multis. Cui enim prædicatio ipsa repugnat, prædicabilitas non convenit, sicut cui repugnat visio, potentia videndi non convenit.

Et confirmatur, quia unitas formalis, quæ invenitur in specie prædicabili, desumitur ab intellectu ex similitudine et dissimilitudine individuorum et convenientia eorum inter se; neque enim aliud est fundamentum istius unitatis formalis. Ergo deficiente convenientia plurium individuorum, non restat, unde sumatur unitas formalis speciei, quæ est unitas convenientiæ plurium in aliquo gradu.

Respondetur: Distinguitur antecedens: Natura angelica habet repugnantiam, ut prædicetur de multis ex modo individuationis et incommunicabilitatis ipsius formæ, conceditur; ex vi naturæ et indifferentia eius, negatur. Et licet ipse modus individuationis sit intrinsecus naturæ angelicæ, non tamen secundum conceptum naturæ, ut natura est, sed ut irreceptibilis et includens modum naturæ, quo ipsa individuatur. Unde licet concepta adæquate natura cum modo prædicari non possit de multis, si tamen inadæquate concipiatur sine illo modo et cum potentia ad ipsum, concipitur ut prædicabilis de multis, non positive, quia non sunt multa, quæ terminent respectum prædicabilitatis, sed non repugnanter, quantum est ex parte conceptus naturæ, ut natura sine illo modo concepta, licet ille modus ex propria ratione naturæ conveniat. Et multa sunt, quæ absolute et simpliciter non possunt in re poni, et tamen quia ex vi alicuius principii non repugnant, sub conceptu talis principii dicuntur non repugnare. Sicut advertit D. Thomas quæst. de Spirit. creat. art. ult. ad 7. [1], quod substantia potest intelligi sine aliquo accidenti, sed in re non potest creari aliqua substantia sine aliquo acci-

1) *Pa* VIII. 463 b.

dentali prædicato, saltem sine ipsa existentia. Ita stante natura angelica cum suo modo individuationis, quem habet in re, id est sine illa receptione et divisione materiæ, non stat multiplicari individua, et tamen ex vi naturæ, non ut induit modum individuationis, sed sub præciso conceptu naturæ, ut in potentia ad istam individuationem, non repugnanter se habet ad plura. Et cui repugnat visio, repugnat potentia videndi, si ab intrinseco visio ipsa repugnat; si autem ab aliquo extrinseco modo vel impedimento, non continuo potentia videndi repugnat ex vi principii intrinseci.

Et quando instatur, quod non potest esse universalis nisi ad multa individua ficta, cum in re sint impossibilia.

Respondetur, quod ex vi conceptus naturæ illa multa individua impossibilia non sunt, nec tamen ex vi illius sunt absolute possibilia et in re, quia ad hoc, ut aliquid sit in re possibile, oportet, quod attentis omnibus, quæ in re concurrunt, possibile sit. In re autem concurrit modus individuandi in ipsa natura, ex quo habent esse impossibilia. Ut autem dicatur non impossibile quantum est ex vi naturæ, sufficit, quod ex illa parte seu ex vi conceptus naturæ præcise, non habeat impossibilitatem. Et ideo solum dicitur non repugnanter respicere illa plura, et quantum est ex vi naturæ, non positive in re et absolute.

Ad confirmationem respondetur unitatem formalem in naturis compositis sumi ex convenientia positiva plurium individuorum; in naturis autem simplicibus non sumitur ex convenientia positiva plurium, sed ex ipsa unitate naturæ conceptæ sine individuatione et cum indifferentia, quæ de se non repugnat communicari multis, quando concipitur sine modo individuationis et ad instar rei compositæ. Melius est autem sumi unitatem formalem ex indivisione naturæ specificæ, quam ex convenientia plurium individuorum.

Secundo arguitur: Modus ille irreceptionis in materia essentialiter convenit angelo, siquidem per hoc distinguitur ab anima rationale, quæ est forma recepta. Ergo non potest abstrahi natura specifica angeli ab illo modo individuationis, qui est per irreceptionem in materia.

Consequens patet, quia quantumcumque abstrahatur natura angelica, non potest abstrahi ab eo, quod sibi essentiale est. Sic enim non abstraheretur, sed destrueretur, sicut si homo conciperetur sine animali, quod est essentiam aliquam concipi sine eo, quod est sibi essentiale.

Nec obstat, quod inadæquate concipiatur vel ad instar rei compositæ, et sic concipi potest modo communicabili ad plura.

Contra primum enim instatur, quia alias Petrus posset concipi ut universalis, et similiter natura divina. Quia Petrus inadæquate conceptus solum explicat naturam, non individuationem, et consequenter si inadæquatus conceptus rei intrinsece singularis, qualis est angelus, sufficit, ut possit denominari universalis, cur etiam Petrus, qui intrinsece est singularis, si inadæquate concipiatur, id est quantum ad naturam, non quantum ad individuationem, non poterit concipi ut universalis? Et idem est de natura divina, quæ essentialiter singularis est.

Contra secundum vero instatur, quia etsi angelos concipiamus ad instar rei corporeæ, non tamen illis attribuimus proprietates rei corporeæ, sed removemus ab eis, quia illis repugnant. Ergo cum multiplicatio numerica, quæ convenit rebus corporeis, repugnet spiritualibus, non possumus id eis tribuere.

RESPONDETUR: Admittendo, quod natura angelica essentialiter est ir-

receptibilis in materia et carens illa, et ab ista carentia materiæ numquam potest præscindi, negamus tamen, quod non possit præscindi a sua singularitate, quia carentia materiæ et irreceptibilitas non est ipsa individuatio angeli, sed radix illius. Individuatio enim in angelo non dicit solum radicem et principium incommunicabilitatis, sed etiam designationem formalem et determinationem certam individui, quæ etiam in angelis dependet seu dicit ordinem ad extrinseca prædicata, puta ad subsistentiam et accidentia. Constat enim posse separari in angelo personalitatem propriam, ut si natura angelica assumeretur a Deo, personalitas autem est terminus singularitatis. Unde singularitas et individuatio dicit ordinem ad aliqua extrinseca nec pure pertinet ad constitutionem essentialem angeli. Sicut autem in rebus corporeis materia habet duplicem considerationem, scilicet componere seu constituere ipsam naturam, et radicaliter esse principium individuationis et multiplicationis numericæ, secundum se quidem remote, ut autem signata est quantitate, proxime; et tamen quando consideratur natura in communi, consideratur ratio materiæ ut constituens, non ut principium individuandi est. Ita in suo opposito, quod est carentia materiæ et irreceptibilitas in ea, qualis invenitur in angelo, duplex consideratio potest attendi, et secundum quod pertinet ad ipsam constitutionem formæ simplicis et pure spiritualis, et secundum quod pertinet ad modum individuationis, quatenus talem naturam spiritualem reddit incommunicabilem et immultiplicabilem. Et una consideratio secernitur ab alia ita, quod ipsa carentia materiæ, ut requiritur ad constitutionem talis naturæ, non est aliud quam ipsa ratio simplicis formæ, prout est forma immaterialis, et ut sic nondum fundat repugnantiam multiplicationis. Ipsa autem carentia formæ ut præbet modum incommunicabilitatis et fundat subsistentiam et singularitatem completam, sic præbet modum individuationis et repugnat multiplicationi. Unde quando abstrahimus naturam specificam angeli a modo individuandi, non præscindimus in tali natura id, quod essentiale est in carentia materiæ quantum ad constitutionem quidditatis, sed id, quod in natura illa pertinet ad modum individuationis, qui radicaliter quidem originatur in ipsa natura specifica, non tamen formaliter in ea consistit, cum dependeat in sui designatione a prædicatis extrinsecis.

Ad instantias autem allatas respondetur: *Ad primam*, quod Petrus non solum radicaliter, sed etiam formaliter explicat ipsam individuationem, unde non potest concipi sine differentia individuali, etiam inadæquate, nisi destructo conceptu Petri et accipiendo conceptum naturæ. Natura autem angelica non explicat formaliter ipsam individuationem, licet radicem eius includat sub formalitate constituendi naturam immaterialem, non sub formalitate emittendi et fundandi individuationem. Divina autem natura potest quidem concipi per modum naturæ sine singularitate, non tamen ut universalis, quia non potest concipi ut contrahibilis per differentias, cum sit actus purus et nullo modo in potentia.

Ad secundam instantiam dicitur, quod quando concipimus angelum ad modum rei corporeæ, non attribuimus illi conditiones rei corporeæ per modum attributionis et iudicii, sed per modum simplicis repræsentationis ad instar rei corporeæ apprehendimus ipsum sine individuatione, non explicando totum, quod est in natura angelica, non quidem ex parte prædicatorum constituen-

tium quidditatem, sed in quantum est radix individuationis. Si enim plene et adæquate concipiatur, explicando id, quod radicaliter et implicite continetur in natura, non posset concipi ut universalis, quia explicaret modum naturæ, qui est singularitas et immultiplicabilitas. Quod etiam affirmat S. Thomas 1. p. q. 13. art. 9.

Adhuc tamen instabis, quia natura angelica non solum ut concipitur ad instar rei corporeæ, sed etiam secundum se est in prædicamento, cum sit ens finitum et creatum. Ergo secundum se, etiamsi ad instar rei corporeæ non concipiatur, habet rationem generis et speciei prædicabilis, quia sine hoc non ponitur in prædicamento.

Item instatur, quia natura corporea, posita radice individuationis, quæ est materia signata, non potest concipi ut universalis, quia natura universalis abstrahit ab ista radice. Ergo si ipsa species naturæ angelicæ est radix individuationis ratione incommunicabilitatis et irreceptibilitatis in materia, non potest etiam inadæquate concipi ut universalis, præsertim quia, quod convenit alicui per se, non potest oppositum etiam per accidens ei convenire. Ergo cum conveniat ei ex ipsa ratione naturæ immultiplicabilitas, non potest etiam per accidens et ratione inadæquati conceptus multiplicabilitas in plura ei convenire, sicut requiritur ad speciem prædicabilem de multis.

Respondetur naturam angelicam secundum se esse in prædicamento, quantum ad coordinationem graduum superiorum et inferiorum; secundum se enim est quidditas composita ex genere et differentia. Sed quod species ista habeat universalitatem prædicabilem de multis, non pertinet ad rationem ponendi in prædicamento, sed ad conditionem seu modum rei, quæ ponitur in prædicamento. Et talem modum non repugnat quod natura angelica habeat, per hoc, quod concipiatur inadæquate et ad instar rei corporeæ, ad quod tamen fundamentum præbet ipsa natura.

Ad secundam instantiam respondetur, quod materia signata est principium individuationis determinatum et signatum, non remotum, a qua signatura debet abstrahi natura universalis; ab ipsa autem materia, quæ est principium remotum individuationis non abstrahit natura universalis. Sic in angelo carentia materiæ et irreceptibilitas in ea, ut conducit ad rationem spiritualitatis et formæ simplicis in angelo, non est proximum principium individuationis, sed remotum. Ut autem fundat subsistentiam et ordinem ad accidentia extrinseca designantia ipsam naturam in singulari, sic est principium proximum individuationis, et ab ista abstrahit natura angelica in universali concepta. — Et quando dicitur, quod si aliquid convenit per se, non potest oppositum convenire etiam per accidens: respondetur aliud esse non convenire, aliud non repugnare ex aliqua parte. Multiplicatio quidem in pluribus nullo modo convenit naturæ angelicæ positive et simpliciter; ceterum non repugnat illi ex vi naturæ indifferenter conceptæ, et ideo ex vi huius ut sic potest esse prædicabilis de multis, non quidem positive, sed non repugnanter.

Quodsi dicas: Ergo talis natura non est universalis logice, sed metaphysice, quia logica universalitas fit per comparationem positivam ad plura; species autem angelica non est positive universalis nec potest comparari ad plura nisi ficta, ergo non est universalis logice.

Respondetur naturam angelicam habere intentionem logicam, non quæ

actu comparetur ad plura positive ea attingendo, siquidem non sunt nisi ficta, sed actu attingendo unum individuum positive et plura non repugnanter. Et hoc sufficit ad relationem intentionis logicæ. Sicut in sententia S. Thomæ 3. p. q. 35. art. 5. una relatio patris respicit plures filios, si sint actu, si autem non sit nisi tantum unus filius, de facto non attingit plures, sed illa relatio, quæ attingit unum positive, non repugnanter attingit plures, quia ita se habet, ut si plures darentur, illos attingeret. Ita relatio illa naturæ specificæ taliter respicit unum individuum positive, quod de se posset plura attingere, si darentur, quantum est ex vi illius conceptus.

Articulus IV.

UTRUM SPECIES POSSIT CONSERVARI IN UNO TANTUM INDIVIDUO ET GENUS IN UNA TANTUM SPECIE

Difficultas hæc affinis est præcedenti et ex illa plenius intelligitur, quomodo species possit esse prædicabilis de multis, licet illa non sint possibilia ex modo individuationis. Cum autem tam in genere quam in specie duo considerentur, scilicet et natura, quam explicant actualiter, et plura, ad quæ sunt in potentia, certum est, quod tam genus quam species, quantum ad naturam, quam actualiter dicunt, in una specie et individuo conservari possunt, quia genus totam suam essentiam communicat cuilibet inferiori, ergo in unoquoque salvatur tota natura generis et speciei. Unde dicit S. Thomas 1. p. q. 77. art. 1. ad 1., quod « totum universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam et virtutem sicut animal homini et equo ». Igitur tota essentia generis in qualibet specie salvatur.

Reducitur ergo TOTA DIFFICULTAS ad hoc, an genus quoad potentialitatem et ordinem, quem habet ad plura, possit respectu unius speciei salvari, etiamsi aliæ essent impossibiles. Nam si possibiles sunt, licet de facto non existant, certum est salvari potentiam generis ad illas, quia ab existentia earum non dependet, et de facto post diem iudicii in toto genere animalis non erit nisi unica species hominis, idque etiam potuisset fieri ab initio. Et similiter loquimur de specie secundum potentiam et aptitudinem ad existendum in pluribus. Et non est sermo de ipsis intentionibus, sed de aptitudine et potentia ad plura, quæ est earum fundamentum. Intentio enim est relatio, quæ sequitur naturam fundamenti.

Quidam ergo absolute censent genus in una specie posse conservari et speciem in uno individuo. Eadem enim est ratio utriusque, quia æque universalia sunt, universale autem est unum in multis; ergo si ad speciem sufficit multitudo solum ex parte modi concipiendi, licet non ex parte rei conceptæ, ut præc. art. diximus, similiter sufficit ad genus. Alii e contra neque genus neque speciem in uno tantum inferiori salvari posse existimant, quia essentiale est unicuique universali dividi per multas differentias, cum sit unum de multis; ergo deficientibus multis deficit universale. Alii denique distinguunt inter genus et speciem, et ad conservandum genus in ratione totius potentialis existimant requiri plures species, ad salvandum vero speciem non requiri plura individua. De quibus sententiis vide Cursum Carmel. hic disp. 6. q. 2.

Hæc ultima sententia communior est et sine dubio D. Thomæ in 1.

Poster. lect. 12. [1], ubi inquit, « quod non est possibile invenire aliquod genus, cuius una tantum sit species. Genus enim dividitur in species per oppositas differentias; oportet autem, si unum contrariorum invenitur in natura, et reliquum inveniri, ut patet per Philosophum in 2. de Cœlo [2]; et ideo si una species invenitur, invenitur et alia. Una autem species dividitur in diversa individua per divisionem materiæ. Contingit autem totam materiam alicui speciei proportionatam ab uno individuo comprehendi, et tunc non est nisi unum individuum sub una specie ». Idem docet S. Doctor in 1. dist. 19. q. 4. art. 2. in corpore [3].

Et sumitur FUNDAMENTUM huius sententiæ ex duabus propositionibus a D. Thoma positis. *Prima*, quod genus dividitur per oppositas differentias. *Secunda*, quod si unum oppositum seu contrarium invenitur in rerum natura, etiam et reliquum.

Et prima propositio constat, quia genus contrahitur per differentias formaliter diversas seu formas incompatibiles et distantes in eodem genere. In hoc autem consistit oppositio seu contrarietas, quod sint aliquæ formæ distantes in eodem genere, et si maxime distent, est perfecta contrarietas. Dividi autem genus per differentias formaliter diversas constat, quia genus dividitur per differentias, quæ ipsum contrahunt ad constituendam speciem; ergo oportet, quod dicat naturam actuabilem et contrahibilem per differentias formales, quæ compleant actualitatem eius et essentiam formalem constituant. Unde si plures habet differentias, formaliter debent esse diversæ, et non solum materialiter, id est in ipsa formali ratione quidditatis, atque adeo oportet, quod sint oppositæ, utpote formaliter incompatibiles.

Secunda vero propositio probatur ab eodem D. Thoma 2. de Cœlo lect. 4. [4], quia contrariorum eadem est materia et subiectum, alioquin non se invicem expellerent, si circa idem subiectum non versarentur. Ergo oportet, quod materia seu subiectum unius contrarii habeat potentiam ad alterum contrarium. Ergo si unum contrariorum est in rerum natura, aliud etiam est possibile, quia datur potentia susceptiva illius. Quodsi esset impossibile, hoc ipso destruetur potentialitas susceptiva illius, quæ est in materia vel in genere, quia solum esset potentialitas receptiva unius. Et sic destrueretur potentialitas generis ad multa, quia est ad multa ut contraria et formaliter opposita.

Ex quibus propositionibus aperte deducitur differentia inter genus et speciem, quia genus habet se ad differentias specificas quasi materia potentialis ad formas actuales et formaliter oppositas seu incompatibiles. Species autem dicit ordinem ad plura solum materialiter diversa et materialiter solum incompatibilia, et ita non se habet ad differentias individuantes sicut materia ad formam, sed potius sicut forma ad materialem divisionem. Quod autem se habet ut materia, si est communicabilis pluribus, debet supponere possibilitatem eorum, quibus communicabilis est. Id autem, quod se habet ut forma, ex ipsa ratione et conceptu formæ communicabilis est pluribus, licet ex defectu materiæ recipientis possit impediri

1) *Le* I. 184. n. 3.
2) c. 3. (286 a 23); S. Thom. lect. 4. (*Le* III. 137. n. 7).
3) *Pa* VI. 168 a.
4) *Le* III. 137. n. 7.

communicatio. *Et huius ratio est*, quia materia et id, quod ex parte materiæ se tenet, potius de se est principium incommunicabilitatis, sicut et limitationis et restrictionis, cum sit ultimum subiectum, ultra quod non datur communicatio, sed si materia communicabilis est pluribus, ex eo est, quia illa plura sunt possibilia circa talem materiam. Unde ex possibilitate formarum circa aliquod subiectum seu materiam sumitur potentialitas materiæ ad plura. Quodsi materia communicatur formæ, potius est, ut perficiatur in se a forma, quam ut ipsa se communicet, quia communicare se est proprium boni. Materia autem non est bona in actu, quia non est perfecta neque in actu, et ut dicit D. Thomas 1. p. q. 5. art. 3. ad 3., materia prima non est appetibilis, sed appetens. Unde forma non tam appetit materiam quam esse in materia.

Quare esse materiam communicabilem pluribus, nihil aliud est quam posse et perfici a pluribus. Ergo potentialitas materiæ seu generis ad plura ex ipsa pluralitate formarum, quæ possunt ipsam perficere, oritur. At vero forma ex ipsa ratione formæ, quæ est actus et perfectio, est communicabilis pluribus, quantum est ex se, quia est perfectio et actus, perfectio autem est bonum, et bonum ut bonum est communicativum sui. Unde non ex pluralitate recipientium dependet, quod de se sit communicabilis, sed id habet ex ratione formæ et actus. Unde 1. Periherm. lect. 10.[1] inquit D. Thomas, quod « omnis forma, quæ nata est recipi in materia, quantum est de se communicabilis est multis materiis ». Et 1. p. q. 3. art. 2. ad 3. et 7. Metaph. lect. 15. § *Ponit aliam rationem*[2] universaliter dicit, quod « quælibet forma, quantum est de se, nata est in pluribus esse ». Cum ergo species sumatur a forma et dicat essentiam formaliter completam ex ipso modo concipiendi illam, non repugnat concipi ut communicabilem pluribus, licet ex defectu materiæ recipientis et materialiter dividentis non semper possit in exercitio communicari, ut diximus art. præc. de speciebus angelicis. De se ergo quælibet species, etiam quantum ad communicabilitatem ad plura, non dependet a pluribus individuis, genus autem dependet a pluribus speciebus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ad probandum, quod genus potest salvari in una tantum specie, quia in una tantum specie potest accipi gradus seu ratio indeterminata et potentialis et ratio seu gradus actualis et determinatus; ergo potest accipi genus et differentia.

Antecedens patet, quia illa species esset in prædicamento, cum esset res creata. Ergo haberet gradum superiorem et inferiorem, et consequenter determinabile et determinatum, siquidem non omnia prædicata illius essent æqualis actualitatis et determinationis.

Respondetur, quod illa species esset quidem in prædicamento ratione naturæ limitatæ et haberet gradum superiorem et inferiorem, non quidem superioritate magis extensa et ampla respectu inferiorum, sed minus determinata et actuali, seu magis potentiali ex parte quidditatis, quam differentia contrahens. Unde non esset universalis generice, licet haberet naturam magis potentialem quam differentia, sicut habet genus. Esset ergo potentialitas respiciens tantum unam formam, non

1) *Le* I. 47. n. 6.
2) *Pa* XX. 505 a.

ad plures indifferenter se habens, sicut potentia animæ et angeli ad suscipiendum intellectum, quæ non est potentialitas ad contraria et ad multa, sed tantum ad unum.

Et quando instatur, quod illud prædicatum genericum non esset æquale cum prædicato specifico et differentiali, ergo esset superius tamquam genus:

Respondetur, quod non esset æquale in actualitate, quia differentia actuaret illud, sed esset æquale in extensione, quia non ad plura se extenderet quam species et differentia. Universalitas autem generica extensionem petit ad multa quantum ad rationem totius potentialis, licet natura, quam explicat, imperfectior sit et potentialior differentia contrahente in ratione quidditatis.

Secundo arguitur: Si tota potentialitas generis non posset salvari in unica specie, ergo neque in duabus vel decem vel in aliquo alio numero certo, quia non est maior ratio, quod illa potentialitas exhauriatur per duas species quam per viginti vel centum. Et ita quodlibet genus requireret infinitas species, nec posset de potentia absoluta salvari tota potentialitas generis in una specie vel duabus, cum tamen possit tota potentialitas materiæ satiari unica forma incorruptibili. Imo ex hac ratione sequeretur, quod nec species posset in unico individuo salvari, quia est in potentia ad plures conditiones individuantes, quæ in uno solo individuo salvari non possunt. Ergo sicut genus non salvatur in una tantum specie, quia est in potentia ad plures differentias, ita neque species in uno individuo, quia non possunt omnes conditiones individuantes in uno colligi.

RESPONDETUR, quod potentialitas generis sufficienter salvatur hoc ipso, quod habeat plures species, sive sint in numero determinato sive infinito, de hoc enim non disputamus. Requiruntur ergo ad minus et sufficiunt duæ species sub uno genere, nec potest eius potentialitas extensiva salvari, etiam de potentia absoluta, respectu unius tantum speciei ob rationem dictam.

Et ad exemplum allatum de materia dicimus, quod vel illa materia est capax plurium formarum corruptibilium vel solum est capax unius formæ incorruptibilis, sicut multi existimant de materia cœli. Si hoc secundo modo se habeat, non salvatur in illa materia potentialitas contrarietatis et extensionis ad plura, sed solum potentialitas actuationis et informationis, quod fit per unum. Si primo modo, semper materia illa manet cum potentialitate ad plura, a quibus potens est informari, licet de facto non sit in statu transmutationis ad illa, si habeat formam incorruptibilem, a qua satiatur quantum ad transmutationem ad alias, non quantum ad capacitatem illarum.

Et ad exemplum de specie respectu plurium individuorum respondetur verum esse, quod in unico individuo non potest habere species omnes proprietates et differentias individuantes, si de facto sint possibiles, sed habet in uno individuo naturam, quæ ex conceptu formæ et actus, quo constituitur, non repugnat esse communicabilem pluribus differentiis individuantibus, licet ob defectum materiæ, illæ sint impossibiles. At vero genus ex eo, quod sit in una specie, non est communicabile pluribus speciebus, si illæ sunt impossibiles, quia materia de se non est principium communicandi pluribus, sed recipiendi plura. Unde si illa sint impossibilia, non remanet potentialitas ad recipiendum illa. Et idem est de genere, cuius potentialitas materiæ assimilatur in ordine

ad formas seu formales differentias.

Ultimo arguitur: Si aliqua species conservatur in unico individuo, vel habet essentialiter annexam repugnantiam ad plura vel non habet. Si non habet, ergo illa plura sunt possibilia et sic tollitur casus, quod tantum unum individuum sit possibile. Si habet intrinsecam repugnantiam, ergo neque ex modo concipiendi potest accipi ut communicabilis et universalis pluribus, et sic non erit differentia inter ipsam et genus.

Et confirmatur, quia in illo casu species et individuum non distinguuntur, quia non est possibile nisi unum individuum. Ergo non salvatur in illo indifferentia ad plura, sicut requiritur ad universalitatem speciei; vel si reperitur indifferentia, quia est prædicatum superius, idem dicemus de prædicato generico in una tantum specie.

Respondetur, quod etiam si species habeat essentialiter annexam repugnantiam ad plura individua, potest salvari ratio universalitatis eius, si illam repugnantiam habeat non ex conceptu naturæ, ut natura est, sed ex modo individuationis, qui radicaliter continetur in ipsa specifica natura, ut diximus art. præc. Unde non repugnat ex modo concipiendi talem naturam inadæquate et sub præciso conceptu naturæ et formæ, concipi ut communicabilem pluribus non repugnanter ex vi talis præcisionis et conceptus inadæquati, licet in re repugnet ex alio principio etiam ad ipsam essentiam pertinente, scilicet quia caret materia, in cuius diversis partibus recipiatur diversa natura individualis.

Ad confirmationem respondetur illam naturam specificam distingui solum ratione ab illo unico individuo. Sed tamen dicitur fundamentaliter manere indifferentia et potentialitas ad plura in tali specie, non vero in genere, non solum quia est prædicatum superius, sed quia est tale prædicatum superius, scilicet per modum quidditatis formalis, quæ secundum proprietates formæ ex ipso conceptu formæ et naturæ est communicabilis ad plura, licet ea, quibus communicari posset, non dentur. Genus autem ex vi sui conceptus præcisi non dicit communicabilitatem ad plura sicut forma, sed sicut materia, quæ nisi sint plures formæ possibiles, potentialitatem ad recipiendum illas non habet.

Ex quo etiam solvitur alia instantia, quomodo scilicet species, cum sit totum potentiale respectu individuorum, salvetur in unico tantum individuo, quod est pars illius, cum omne totum sit maius sua parte.

Respondetur enim, quod species in uno tantum individuo existens est totum potentiale non respectu illius tantum, sed respectu plurium, ad quæ ex vi sui conceptus formalis non repugnat communicari, licet in re non sint possibilia multa, quibus communicetur. Unde non dicimus respectu unius tantum individui salvari speciem, sed in uno individuo existentem non repugnare, quod concipiatur ut communicabilis pluribus, quantum est ex modo concipiendi illam formam seu naturam.

QUÆSTIO IX.

DE INDIVIDUO

Duplex est individuum, aliud designatum et determinatum, ut Petrus, Paulus etc.; aliud vagum seu in communi, ut aliquis homo. De priori agemus in hoc articulo, de secundo in sequenti.

Articulus Primus.

UTRUM DEFINITIONES INDIVIDUI RECTE EXPLICENTUR

Ut individui rationem, quæ satis perplexa est, investigare possimus eiusque definitiones explicare, duo PRÆNOTANDA sunt.

Primum: vel posse nos loqui de individuatione *generaliter* accepta, prout in omnibus generibus invenitur, tam substantiæ quam accidentis; vel *specialiter*, prout in genere substantiæ invenitur, speciali enim modo individuatur, eo quod subsistit in se, et per se ipsam individuari debet. Unde licet in omni individuo inquiri possit et de principio seu fundamento individuationis et de ipsa individuatione, in substantia tamen non solum invenitur principium individuationis et ipsa individuatio ex tali principio causata, sed etiam terminus seu complementum ipsius singularitatis, quo natura illa redditur completa et subsistens, potestque inveniri natura sine tali termino et propria subsistentia, ut patet in natura humana assumpta a persona divina. Et ita dixit D. Thomas q. 9. de Potentia art. 2. ad 1.[1], quod «in substantia particulari est tria considerare, quorum unum est natura in singularibus existens. Secundum est modus existendi talis naturæ, quæ existit ut propria huic individuo. Tertium est principium, ex quo causatur talis modus existendi». Ubi singularitatem modum vocat naturæ.

Secundo est prænotandum, quod individuum seu singulare, quod communiter in omnibus generibus invenitur, potest considerari vel primo intentionaliter vel secundo intentionaliter. Individuum quantum ad *primam* intentionem dicit ipsam singularitatem, prout a parte rei invenitur, quæ singularitas seu individuatio realis non est aliud physice et in re quam ipsa unitas numerica, qua aliquid ita est unum, quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio, ut S. Thomas docet 1. p. q. 29. art. 4. Et hæc unitas numerica in re est sicut modus naturæ et reddit unitatem simpliciter, quia specifica et generica sunt unitates per rationem, in re autem convenientiæ seu similitudines, et possunt ulterius dividi in inferiora, quod non potest numerica. Quantum ad *secundam* intentionem, individuum constat duplici relatione rationis. *Prima* est subicibilitatis ad prædicata superiora, sive ad prædicatum immediatum, quod est species atoma, sive ad prædicata mediata, quæ sunt genera, ut constat in individuis genericis, ut hoc animal, hoc corpus etc. Hæc enim individua ex parte subicibilitatis accipiuntur. *Secunda* relatio rationis est prædicabilitatis, qua individuum prædicatur non de aliquo inferiori, sed de seipso.

Iuxta ista tria triplex Porphyrii definitio de individuo procedit. Prima **de individuo primo intentionaliter accepto**: «Individua ex eo dicuntur quod ex proprietatibus consistit unumquodque eorum, quarum collectio numquam in alio eadem erit».

Quæ sint autem istæ proprietates individuantes, communiter admittitur dictum Alberti Magni[2], quod sunt septem et illo vulgari versu continentur:

Forma, figura, locus, tempus, cum nomine sanguis,
Patria: sunt septem, quæ non habet unus et alter.

Ex quarum proprietatum numeratione satis constat explicari hanc

1) *Pa* VIII. 179 b.
2) Liber de Prædicabilibus tract. 4. c. 7.

definitionem primo intentionaliter, quia numerantur hic proprietates, quæ realiter inveniuntur, ut patet de forma et figura etc. Imo in ista definitione solum definitur individuum substantiæ, quia soli substantiæ convenit habere collectionem istarum proprietatum. Et adhuc restrictius non quodlibet individuum substantiæ, sed completum et subsistens, quod vocatur suppositum seu persona, definitur ista definitione, quia aliquæ proprietates sunt, quæ soli supposito conveniunt et non partibus, ut nomen, quod toti personæ imponitur, sanguis, id est genus seu generatio, quæ solis personis convenit, et similiter patria etc. Neque enim manus vel pes dicitur habere patriam vel genus suum ducere a tali sanguine, sed totus homo.

Aliter tradit D. THOMAS definitiones individui primo intentionaliter accepti. Nam in 1. p. q. 29. art. 4. inquit, quod «individuum est indistinctum in se et distinctum ab aliis», vel melius in 10. Metaph. lect. 11.[1]: «Individuum est, quod non dividitur ulterius, nec formali nec materiali differentia». Quæ definitiones non solum conveniunt individuis substantialibus, sed etiam accidentibus. Et explicari potest prima definitio sic, quod individuum est in se indistinctum, id est unum et indivisum, et distinctum ab aliis, id est ultimate distinctum nec amplius distinguibile per alias differentias. Quod ipsa secunda definitio explicat, quando dicit, quod individuum est, quod ulterius non dividitur. Sicut autem unitas, licet dicat aliquid positivum cum negatione divisionis, non tamen addit super ens aliquid positivum, sed negationem illam, quæ tamen non intrat constitutionem entitatis, sed ad eius pertinet passionem, ita individuatio non dicit aliquid pertinens ad quidditatem rei, sed extra quasi modificationem aut determinationem eius per modum negationis explicatam.

SI AUTEM INQUIRAS, an ista definitio tradita a Porphyrio essentialis sit vel descriptiva, respondetur: *Descriptivam esse*, quia traditur per proprietates, quarum collectio seu aggregatio ita invenitur in uno, quod non in alio. Ergo supponit ipsam essentiam individui constitutam, quia proprietates supponunt id, cuius proprietates sunt. Nec sufficit dicere, quod supponunt naturam specificam, quia respectu eius non sunt proprietates, sed accidentia, alioquin omnibus convenirent, quibus convenit natura specifica. Vel potius dicendum et fortasse magis ad mentem Porphyrii, quod non definitur individuum per proprietates consecutas et posteriores ipsa individuatione. Fortassis enim individuo propriæ passiones, quæ fundantur in connexione necessaria ad naturam, non conveniunt, sed quæ sunt principium et ratio individuationis, quatenus designant materiam, ut ex ipsa materia signata nascatur individuatio, ut in libris de Generat. probabitur ex sententia D. Thomæ[2]. Et ad hoc videntur inclinare verba Porphyrii, dum inquit «individua ex eo dici, quod ex proprietatibus consistit unumquodque etc.». Ubi non dicit consistere in hoc individuum, sed „ex eo dici", quia scilicet inde originatur individuatio, quia talibus proprietatibus designatur materia, quæ est principium individuationis. Unde advertit optime D. Thomas 7. Metaph. lect. 15.[3], quod «collectio accidentium non est principium indi-

1) *Pa* XX. 580 b.
2) Phil. nat. 3. p. q. 9. art. 4.
3) *Pa* XX. 505 a.

viduationis, sed materia signata », quia « quælibet forma de se nata est in pluribus esse ». Unde quantumcumque aggregentur formæ seu accidentia, non individuant. Requiritur ergo materia, quia ipsa est principium incommunicabilitatis, eo quod est ultimum subiectum, ultra quod non datur communicatio. Signatur autem proprietatibus vel recipiendo illas vel dicendo ordinem ad illas, præsertim ad quantitatem, unde resultat designatio seu divisio materiæ, ut dicto loco dicetur.

SI ITERUM INQUIRAS, quid sit ista individuatio formaliter, respondetur aliud esse principium individuationis, aliud individuationem ipsam, quæ a tali principio causatur. Principium individuationis sumit Divus Thomas in rebus compositis ex materia designata per quantitatem et accidentia vel per ordinem ad illam. In rebus autem a materia separatis ipsammet formam, ut incommunicabilis est materiæ, docet esse principium individuationis. Et in hoc est varietas opinionum et contrarietas inter D. Thomam et Scotum et alios, quia *Scotus* docet provenire istam individuationem ex aliquo modo superaddito naturæ, quem vocat hæcceitatem, quo scilicet redditur natura formaliter hæc et designabilis. *Alii* vero docent unumquodque ens seipso individuari et non ex alio principio, sicut seipso unum est. De qua controversia in præsenti non est agendum, sed in libris de Generat. q. 9. Et videri potest Caietanus de Ente et Essentia cap. 2. circa finem.

At vero individuatio ipsa formalis, quæ a principio individuationis causatur, metaphysice est ipsa differentia individualis; physice autem est ipsa unitas numeralis et individua, qua aliquod ens taliter est unum, quod non est amplius divisibile seu communicabile per alias differentias contrahentes, ut iam supra explicatum est et amplius in dicto loco de Generatione dicetur.

Specialiter autem loquendo IN GENERE SUBSTANTIÆ invenitur peculiaris ratio individuationis, ut bene notat S. Thomas 1. p. q. 29. art. 1., eo quod substantiæ per seipsas individuantur, id est sine ordine ad aliquid extra se, sed subsistendo in se. Et ideo in ipsis substantiis aliud est singularitas seu individuatio, quæ invenitur etiam in accidentibus, aliud subsistentia vel suppositalitas. Nam in humanitate Christi constat assumptam esse naturam singularem, id est non universalem, non tamen subsistentem et suppositatam. Est ergo suppositalitas distinctum quid ab individuatione et habet se tamquam terminus complens ipsam singularitatem et existentiam naturæ. Unde individua substantiæ speciali modo nominantur; dicuntur enim suppositа, personæ et hypostases, primæ substantiæ, res naturæ, subsistentia. Quæ significant individuum, prout est quoddam totum et completum in genere substantiæ, quod substat aliis, tam prædicatis essentialibus naturæ quam accidentalibus. Et sic non solum dicunt singularitatem naturæ, sed singularitatem completam et subsistentem, de quo infra q. 15. agemus, et 1. Phys. q. 7. Alia nomina sunt communia individuis accidentis et substantiæ, sive totali sive partiali, sive sit subsistens sive non, ut singulare, individuum, particulare. Et similiter pronomina designativa, ut hoc, istud, illud et similia, ut optime declarat D. Thomas in 3. Sentent. ad Annibaldum dist. 6. quæst. unica art. 1. [1] et in aliis Sen-

1) *Pa* XXII. 246 b.

tentiariis ibidem [1], et in 1. dist. 26. q. 1. art. 1. [2] Ubi etiam explicat, quomodo ista nomina aliquando accipiuntur primo intentionaliter, aliquando secundo intentionaliter, sicut individuum, particulare, singulare aliquando realitatem singularitatis designant, aliquando habitudinem secundæ intentionis ad prædicata superiora. Et promiscue iam istis nominibus utimur ad significandam individuationem, tam primo intentionaliter quam secundo intentionaliter.

Hucusque definitionem Porphyrii de individuo primo intentionaliter explicavimus. **De individuo autem secundo intentionaliter** duas definitiones tradit Porphyrius: *Primam* ex parte prædicabilitatis, dicens, quod « individuum est illud, quod de uno solo prædicatur »; *secundam* ex parte subicibilitatis dicens, quod « individuum continetur sub specie, species autem sub genere », ostendens per hoc, quod convenit illi esse ultimum subicibile, utpote sub genere et specie contentum. Ubi adverte subicibilitatem, quæ est relatio individui ut inferioris ad sua superiora, esse præcipuum, quod in individuo importatur, quia principalis ratio individui est ratio inferioritatis ad universale; opponitur enim individuum universali sicut inferius superiori. At vero prædicabilitas, quæ convenit individuo, cum sit tantum prædicabilitas de uno vel de seipso, non tam est artificialis prædicatio quam identica. Sed tamen quia prædicatio identica etiam convenit rebus in universali acceptis, ut cum dicitur: « Homo est homo », « animal est animal », addendum est, ut hæc definitio soli individuo applicetur, quod id, quod solum identice et non alio modo prædicari potest de uno, illud dicatur individuum. Res enim in communi etsi identice prædicari possint, tamen etiam alio modo prædicari eis convenit, scilicet formaliter de suis inferioribus, id est ut prædicatum formale distincti conceptus.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur illo communi argumento, quia singulare neque est definibile nec scibile, de singularibus enim non est scientia; ergo frustra hic traditur definitio individui.

Si *dicatur* definiri ipsam individuationem in communi, *contra est:* Quia hæc individuatio non est individuum, sed universale; prædicatur enim de pluribus et non de uno tantum, pluribus enim convenit ratio individui. Et illa individuatio communis vel est secunda intentio vel prima. Si secunda intentio, non salvat primam definitionem Porphyrii, quæ est de singulari pro prima intentione. Si prima intentio, non est aliquid univocum neque una definitione definibile, quia differentiæ individuales sunt primo diversæ, et sic nihil habent univocum sive commune.

Respondetur hoc argumento tangi difficultatem seq. art. discutiendam de individuo in communi seu de individuo vago, quod potest concipi in communi. Videatur ibi solutio ad primum, ubi ostendemus individuum in communi esse denominative universale, non formaliter.

Ad aliam partem argumenti respondetur individuationem primo intentionaliter acceptam posse concipi in communi analogice et sic definiri, ut seq. art. dicetur. Sed secundo intentionaliter, pro relatione rationis subicibilitatis vel prædicabilitatis, etiam univoce potest concipi in communi.

---

1) *Pa* VII. 79 b.
2) *Pa* VI. 216. et 217.

Secundo arguitur: Quando dicitur in definitione individui: „cuius tota collectio proprietatum non est in alio", vel intelligitur de proprietatibus illis in communi acceptis vel de singularibus et determinatis. Si in communi, falsum est totam collectionem earum non posse esse in alio. Constat enim eandem patriam, eundem sanguinem etc. posse convenire pluribus individuis. Similiter figura et forma communiter accepta pluribus convenit. Si in singulari, v. g. de hac forma, de hac figura etc., imprimis petitur principium, quia definimus individuum per proprietatem individuam, cum tamen ab ipso subiecto sit proprietas ista individua et singularis. Et deinde, quia tunc frustra diceretur, quod tota collectio proprietatum non est in alio, siquidem non solum tota collectio, sed neque una sola proprietas individuata et singularis potest esse in alio, v. g. hæc figura, hæc forma, hic locus etc. Nam licet unica denominatio extrinseca possit convenire multis, ut eadem patria denominare multa individua et unum accidens reale possit divinitus poni in multis subiectis, tamen connaturali modo non potest esse nisi in uno tantum subiecto, hoc ipso quod est accidens individuatum et singulare.

Respondetur definitionem intelligi de collectione proprietatum non in communi, sed in singulari; nam quodcumque accidens in communi potest multis convenire. Et ad replicam dicitur non committi petitionem principii, quia non definitur individuum per proprietates, quatenus individuatæ et singulares sunt, sed quatenus sunt principium individuationis, quia scilicet ita designant et determinant hoc individuum, quod in alio reperiri non possunt. Et licet hoc non possint præstare, nisi in se sint singulares et individuæ, tamen non quatenus in se individuatæ, sed quatenus sunt principium individuandi et reddendi ipsum individuum incommunicabile alteri, ponuntur in definitione individui, quia ab ipsis ut a conditionibus dependet designatio et determinatio individui. Unde obiter intelligitur, quam vera sit sententia D. Thomæ, quod principium individuationis est materia signata quantitate et accidentibus, non quia accidentia formaliter constituant individuationem, sed quia a materia ut a principio per se dependet individuatio, ab accidentibus autem ut a conditionibus designationis, alias frustra individuum definiretur per collectionem proprietatum etc.

Et ad ultimam replicam dicitur, quod inter istas proprietates individuationis aliqua conveniunt pluribus individuis, scilicet quæ extrinsece denominant, ut patria, nomen, sanguis, locus etc., alia vero solum uni, ut hæc forma, hæc figura etc. Unde oportuit de tota collectione, non autem de aliqua proprietate seorsum dicere, quod non potest esse in aliquo alio individuo.

Ultimo arguitur contra definitionem individui prædicabilis. Nam aliqua individua prædicantur de pluribus; ergo falsa est definitio.

Antecedens probatur: Nam eadem numero materia est in uno individuo, postea in alio, ut in Petro et in eius cadavere, eadem numero actio denominat causam primam et secundam, eadem cognitio plura cognita, idem locus plura locata, saltem successive. Denique eadem numero aqua potest dividi in plures aquas, quarum quælibet est unum individuum. Ergo male dicitur, quod individuum est indivisum in se et non divisibile in alia.

Respondetur non repugnare, quod aliquod accidens extrinsece denominans conveniat pluribus tamquam inadæquatis et particularibus

subiectis, vel quod una materia seu subiectum possit recipere diversas formas sive simul sive successive. Sed hoc non est prædicari individuum de pluribus numero distinctis tamquam de inferioribus, vel unam formam esse in pluribus subiectis individuis adæquatis, quod requiritur, ut individuum de pluribus simpliciter et adæquate prædicetur. Quare accidens seu forma denominans plura subiecta habet illa quasi partialia et inadæquata, non quasi tota in respectu suæ denominationis, licet verum sit, quod non possit forma inhærens esse in pluribus realiter distinctis et separatis. Quando autem aqua dividitur in plures aquas, non hoc fit per multiplicationem et prædicationem sui, sed potius per corruptionem et divisionem, quia desinit esse unum individuum aquæ, et ex illo fiunt plura per divisionem. Sed de hoc modo dividendi non loquimur in præsenti.

Articulus II.

QUID SIT INDIVIDUUM IN COMMUNI SEU INDIVIDUUM VAGUM

D. Thomas 1. p. q. 30. art. 4. agens de individuo in communi seu de individuo vago inquit, quod individuum vagum, ut aliquis homo, significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, scilicet ut sit per se subsistens distinctum ab aliis. De hoc autem individuo TRIA POSSUNT CONTROVERTI: *Primo*, an individuum sic conceptum importet aliquam rationem communem individuis, quæ sit realis vel rationis. *Secundo*, an ista ratio communis sit univoca vel analoga. *Tertio*, ad quam prædicationem pertineat ex quinque prædicabilibus.

Circa primum aliqui existimant individua solum habere communitatem negationis vel intentionis, quia omnia individua in aliqua negatione vel intentione conveniunt. In negatione quidem, quia omnia individua non sunt universalia neque habent proprietates communes. In intentione autem, quia omnia individua contrahunt speciem et constituunt individuum, quod habet relationem subicibilitatis ad superiora. Negant autem hi auctores convenire individua in aliquo reali, quod sit illis commune, eo quod differentiæ individuales sunt primo diversæ, unde in nullo conveniunt; ut Petrus et Paulus non habent infra speciem hominis aliquid, in quo conveniant. Ita Martinez sup. cap. de Specie q. 3.

Auctores isti ex diametro pugnant cum sententia D. Thomæ, qui in 1. p. loco cit. referens aliquorum sententiam, qui dicebant hoc nomen persona solum habere communitatem negationis vel intentionis, utrumque horum excludit, quia hoc nomen persona neque est nomen negationis neque intentionis, sed nomen rei. « Et ideo », inquit, « dicendum est, quod etiam in rebus humanis hoc nomen persona est commune communitate rationis, non sicut genus aut species, sed sicut individuum vagum ». Ergo sentit D. Thomas idem iudicium dari de communitate personæ et individui; sed persona dicit aliquid commune per modum rei, ergo et individuum. Idem docet q. 9. de Potentia art. 2. ad 1.[1] et q. 8. de Potentia art. 3. ad 11.[2] et in 1. dist. 25. q. 1. art. 3., ubi videri potest præsertim ad 4.[3]

1) *Pa* VIII. 179 b.
2) l. c. 174 b.
3) *Pa* VI. 212 b.

Et ratio est, quia individuatio est modus, quo natura ipsa redditur singularis et individua. Hic autem modus potest significari in communi, sicut etiam ipsa subsistentia et personalitas, licet non inveniatur nisi in singularibus determinate et signate. Ergo non repugnat dari conceptum communem ipsius individui non solum ex parte naturæ, sed etiam ex parte individuationis.

Minor probatur: Nam audito hoc nomine individuum vel persona, aliquid tali nomine significatum concipio, non naturam, ut de se constat, quia individuum non significat naturam in universali, sed significat individuationem naturæ, et non significat ipsam in particulari determinatam et signatam. Non est enim idem dicere individuum ut sic, et dicere Petrum vel Paulum determinate; nam ratio individuationis convenit multis, esse autem Petrum vel Paulum solum uni.

Et confirmatur, quia quando dico: „ Aliquis homo ", ly homo non redditur singularis, sed est terminus communis; alioquin idem esset dicere „ aliquis homo " et „ hic homo ", nec posset ly „ aliquis homo " deservire ad constituendam contradictionem cum ly „ nullus homo ", si utraque non esset de termino communi. Sed ly „ aliquis homo " est individuum vagum et non significat tantum naturam, sed naturam cum modo individuationis. Ergo modus individuationis concipitur in communi; si enim significaretur in singulari, ly homo singularizaretur, sicut quando dicimus: Hic homo.

Dices concipi quidem modum individuationis in communi, sed non tamquam aliquid reale, sed rationis, scilicet vel negationem aliquam, v. g. incommunicabilitatem in persona, vel negationem collectionis omnium proprietatum unius individui in alio, vel aliquam secundam intentionem prædicabilitatis vel subicibilitatis.

Sed contra hoc urget D. Thomas: Quia persona non est nomen negationis vel intentionis, sed nomen rei; et idem dicere possumus de singularitate et particularitate. Et in q. 9. de Potentia art. 2. ad 2. et 5.[1] expresse distinguit S. Thomas rationem intentionis in persona a ratione modi essendi individualiter, qui aliquando nomine intentionis designatur. Et constat, quod ipse modus singularitatis invenitur in re et est aliquid positivum; habet enim positivum effectum, qui est reddere naturam perfecte unam indivisam in se et divisam ab aliis. Et similiter reddit naturam capacem effectus positivi, scilicet existentiæ et accidentium, quæ illi inhærent in quantum singularis est; et exercitium omnium actionum realium vel passionum convenit soli singulari. Unitas autem illa numerica non est pura negatio, sed aliquid positivum includit, alioquin multitudo, quæ ex unitatibus numericis componitur, non esset aliquid positivum. Quod vero personalitas seu subsistentia sint aliquid positivum et non pura negatio, in quæst. de Substantia[2] et in q. 7. Phys.[3] probandum est.

Circa secundam difficultatem, an scilicet individuum in communi sit univocum vel analogum. Videtur, quod cum ipsæ differentiæ individuales sint primo diversæ, nihil illis univocum dari possit in ratione differentiæ individualis. Neque enim in differentiis simplicibus potest considerari aliquid commune ut contrahibile per differentias, ut optime

1) *Pa* VIII. 179 b.
2) q. 15. art. 1.
3) Phil. nat. 1. p. q. 7. art. 1.

S. Thomas deduxit 1. p. q. 3. art. 8. ad 3. et q. 90. art. 1. ad 3. Et sic responderi posset non improbabiliter, quod conceptus individui sit analogus ad omnes differentias individuales, et quod contrahitur et abstrahitur eo modo, quo analoga a suis analogatis, scilicet non per resolutionem duorum conceptuum, quorum unus abstrahat ab alio, sed per eundem magis vel minus explicitum, atque adeo per transcendentiam in ipsis differentiis determinatis. Quod insinuare videtur D. Thomas 1. p. q. 30. art. 4., dum inquit, « quod individuum vagum significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singularis designati significatur determinatum distinguens ». Igitur secundum D. Thomam individuum in communi et individuum determinatum solum differunt penes determinatum distinguens et non determinatum.

Nihilominus in hac parte tria mihi dicenda videntur:

PRIMUM EST, quod si abstrahamus conceptum individuationis ab ipsis differentiis individualibus, talis conceptus incompletus differentiæ individualis in communi ad omnes differentias individuales non est univocus, sed analogus. Ratio est, quia est sicut transcendens et imbibitus in ipsis differentiis; neque enim per alias differentias contrahitur, alioquin esset processus in infinitum. Et cum illæ differentiæ individuales sint primo diversæ, non sunt resolubiles in duos conceptus, quorum unus abstrahat ab alio et includatur in ipso. Ergo est ratio analoga, siquidem includitur in differentiis.

SECUNDUM EST, quod si in unoquoque genere et prædicamento abstrahamus in communi, non differentiam ipsam individuationis, quæ est aliquid incompletum, sed ipsum individuum constitutum ex differentia et natura per modum totius et entis completi, sic non est proprie universale et univocum, sed reductive et secundum quid, simpliciter autem analogum. Et ratio est, quia ille conceptus individui conflatur ex natura et modo individuationis in communi accepto, qui modus non est univocus, sed analogus respectu huius et illius differentiæ individualis. Ergo licet ex parte conceptus naturæ in potentia contineat differentias individuales et univocationem fundare possit ad illas, tamen ex parte conceptus individuationis non se habet univoce respectu differentiarum in singulari. Ergo simpliciter ille conceptus non manet univocus nisi secundum quid, et simpliciter analogus, quia non ex omni parte abstrahit a differentiis, ita quod in illis non imbibatur. Ad univocationem autem requiritur, quod conceptus simpliciter sit unus. Si autem solum ex una parte sit unus, ex alia autem non præscindat simpliciter a differentiis, sed illas actu includat, manet partim unus et partim diversus, quod est esse analogum. Sicut si animal constitueretur non per ipsam rationem sensibilis, sed per rationale et irrationale in communi concepta, non posset animal esse simpliciter univocum homini et equo, siquidem includeret actu differentias illorum et non abstraheret ab illis. Sic cum individuum in communi includat differentiam individualem, quæ non abstrahit perfecte a differentiis ipsis individualibus, consequenter individuum in communi non poterit abstrahere ab eis, et sic non manet simpliciter unum. Aliud est de differentia specifica constituente ipsam naturam secundum quidditatem et conceptum naturæ, v. g. rationale. Natura enim, quæ componitur ex illa

et ex genere, simpliciter continet differentias inferiores in potentia et sic abstrahit univoce ab illis. At vero differentia individualis in communi non constituit naturam in esse naturæ, sed in statu individuationis, respectu cuius non potest individuatio in communi constituere naturam abstrahentem perfecte a differentiis singularibus, sed modum naturæ includentem illas. Quodsi individuum vagum, ut aliquis homo, sumatur tamquam aliquid complexum in vi duorum conceptuum, sic proprie non est analogum nec univocum, quia non est unus conceptus, sed plures, quorum unus significat naturam, scilicet ly homo, alter significat modum individuationis in communi, scilicet ly aliquis.

Tertio dico, quod si sumatur individuatio pro secunda intentione individui, scilicet pro relatione rationis, est simpliciter univoca ad omnes relationes individuationis. Relatio enim individuationis est quædam species relationis rationis, scilicet subicibilitas infima, quæ potest dividi univoce in hanc et illam relationem, quæ invenitur in hoc et illo individuo per modum subicibilitatis concepto. Unde habet distinctum fundamentum a reliquis relationibus et distinctam speciem, quæ dividitur in sua individua, sicut aliæ relationes.

Circa tertiam quæstionem, scilicet ad quam prædicationem pertineat individuum vagum, Caietanus in præsenti sensit prædicari individuum non in quid, sed in quale, quia prædicatur ut modus, qui proprie dici potest, quod prædicatur „in cuiusmodi" non „in quid". Et hoc prædicabile inquit esse distinctum a reliquis, sicut etiam definitio prædicatur de suis inferioribus, nec tamen est aliquod ex quinque prædicabilibus; sic individuum vagum non est aliquod ex quinque prædicabilibus. Ceterum definitio, ut supra [1] diximus, non est aliquod ex his quinque prædicabilibus, quia est quid complexum, prædicabilia autem sunt simplicia. Si ergo individuum vagum est quid complexum, excludetur etiam a quinque prædicabilibus sicut definitio. Si vero sumatur in vi termini incomplexi, restat explicare, cur individuum vagum non pertineat ad aliquod ex quinque prædicabilibus, sed prædicetur distincto modo ab omnibus. Si enim est prædicabile univocum et constituit alium modum prædicandi ab istis quinque, diminutus fuit Porphyrius omittendo illud et tantum quinque ponendo.

Nos vero facile ab hac difficultate expedimur dicendo, quod individuum vagum non est univocum, sed analogum et ideo non continetur in his prædicabilibus, in quibus tantum prædicata univoca continentur. Vel certe solum in eis continentur ea, quæ proprie sunt universalia in prædicando, siquidem universale est id, quod dividitur in quinque prædicabilia. Individuum autem etsi in communi concipiatur, non tamen universale redditur etiam per modum differentiæ et tertii prædicabilis, quia individuum est, universale autem ab omni individuatione abstrahit, etiam in communi sumpta, eo quod abstractio universalis reddit naturam contrahibilem per differentias, individuatio autem in communi non est contrahibilis per differentias, sed est ipsa differentia individualis in communi sumpta, quam supra [2] ostendimus non abstrahere a differentiis particularibus univoce. Reducitur tamen ista prædicatio individui ad prædicationem speciei, non quia præ-

1) q. 6. art. 1. *Secundo arguitur, ad confirm.*
2) circa secundam difficultatem.

dicetur in quid sicut ipsa species, sed quia prædicat modum naturæ specificæ, qui est individuatio; modus autem complens reducitur ad rem, cuius est modus, sicut subsistentia ad substantiam. Non tamen individuum significat passionem propriam entis, ut dicit Vasquez 1. p. q. 31. art. 4. disp. 130. cap. 2., quia propria passio sequitur ad aliquam naturam per necessariam connexionem fundatque prædicationem æternæ veritatis cum illa ideoque toti speciei convenit, modus autem individuationis non ita se habet ad naturam speciei. Et licet unitas ut transcendentalis sit passio entis, quia abstrahit ab unitate formali vel individuali, tamen ipsa individuatio unitatis non est propria passio naturæ seu speciei, respectu vero ipsius individui non est propria passio, esset enim passio suimet. Est ergo complementum naturæ per modum ultimæ determinationis et indivisionis eius.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Repugnat individuum concipi in communi, quia repugnat ei communicabilitas et divisio in plura multo magis quam naturæ angelicæ, siquidem ex suo intrinseco conceptu individuum est prædicabile solum de uno. Ergo non datur individuum vagum.

Nec potest dici, quod denominative est commune, formaliter autem individuum et ut quo, quia denominatio illa universalitatis contrariatur et repugnat formali rationi individui, opponuntur enim esse in uno et esse in pluribus; ergo non potest suscipere illam denominationem. Quando enim aliquod subiectum repugnantiam habet cum aliqua intentione, non potest denominari ab illa, sicut homo non potest denominari ab intentione generis. Ergo si individuum formaliter repugnat huic, quod est esse in pluribus, non poterit suscipere denominationem prædicandi de pluribus.

Et confirmatur, quia Philosophus dicit in cap. de Substantia [1], quod prima substantia de nullo prædicatur, quia nec de subiecto aliquo dicitur neque in subiecto aliquo est. Sed prima substantia est singulare in genere substantiæ; ergo non potest concipi in communi, ita ut de pluribus dicatur. *Ac denique*, quia ut dicebamus, differentiæ individuales sunt primo diversæ. Ergo non possunt habere aliquod commune, in quo conveniant, quia si haberent, resolverentur in illud conceptus differentiarum individualium et consequenter non essent primo diversæ, sed in aliquo convenirent et per aliquod additum differrent.

Respondetur, quod individuo signato et determinato repugnat communicabilitas, non tamen individuo vago et in communi accepto, sicut ly Petrus vel hic homo non possunt pluribus communicari, quia sunt individua determinata. At vero aliquis homo potest concipi ut communicabilis pluribus, licet non universalis, et ita non est subiectum, cui repugnat talis communicatio.

Vel secundo dicitur, quod individuum est, quod prædicatur de uno tantum ut quo seu forma talis prædicabilitatis. Hæc autem forma concepta ut res quædam et in actu signato, potest denominative et ut quod recipere intentionem prædicandi de pluribus. Unde talis individuatio licet habeat repugnantiam prædicandi de pluribus formaliter et in exercitio, quia non potest esse forma et ratio prædicationis de pluribus, tamen concepta materialiter

1) Categ. c. 5. (2 a 12).

ut quædam res, non habet repugnantiam ad talem denominationem. Homo autem etiam materialiter et ut quædam res conceptus non potest recipere intentionem generis, quia non abstrahit a pluribus speciebus.

Ad confirmationem similiter respondetur, quod prima substantia determinate et designate accepta non prædicatur de aliquo subiecto, bene tamen concepta in communi respectu huius et illius substantiæ primæ. Vel id habet formaliter et ut quo, denominative autem et ut quod potest dici de pluribus.

Ad aliam partem argumenti respondetur probare, quod differentiæ individuales non habent aliquem conceptum communem univocum, qui sit simpliciter unus et abstractus, non tamen quod non possint habere aliquem conceptum communem, saltem analogum et per modum transcendentis imbibiti in differentiis, ut dictum est.

Secundo arguitur: Omnes differentiæ individuales et omnia individua significantur in communi sub unica et eadem ratione, scilicet secundum quod conveniunt in officio singularizandi; ergo ratio illis communis est univoca et eadem.

Antecedens probatur, quia non repugnat modum seu officium singularizandi concipere per modum unius in communi et in confuso. Ergo saltem sub illa indeterminatione ille conceptus univocus est.

Respondetur illud officium seu modum singularizandi non posse præscindere actu a differentiis determinatis et individualibus, quia illæ sunt primo diversæ et non resolubiles in duos conceptus, quorum alter sit contrahens, alter contrahibilis, ut dictum est, et quælibet differentia contrahens officium illud singularizandi participat. Et licet concipiatur in confuso et in communi, tamen concipitur ut non perfecte præscindens ab ipsis differentiis, sed ut actu in eis inclusa, licet non actu illas explicet, quando in communi concipitur. Et sic præscindit ab illis eo modo, quo analogum et transcendentalia a suis inferioribus, ut in tract. de Analogia plenius dicitur [1].

QUÆSTIO X.

DE DIFFERENTIA COMMUNITER DICTA ET UT TERTIUM PRÆDICABILE EST

Quia Porphyrius tractaturus de differentia, quæ est tertium prædicabile, præmisit divisiones differentiæ in propriam, communem et propriissimam, consueverunt interpretes hic multa agere de ipsa ratione differentiæ in communi eiusque divisionibus, quæ tamen proprie tractantur in 5. et in 10. Metaph. Ideo breviter ab illis nos expediemus illud admonentes, de ratione differentiæ eiusque relatione debere nos agere conformiter ad rationem et relationem similitudinis vel convenientiæ, quæ rationi et relationi differentiæ opponitur.

Articulus Primus.

UTRUM BENE DIVIDATUR DIFFERENTIA IN COMMUNEM, PROPRIAM ET PROPRIISSIMAM

Differentia in communi sumpta nihil aliud esse videtur quam forma faciens differre, seu quatenus habet officium faciendi differre. Et ita dicit Porphyrius in cap. de Differentia, quod universaliter omnis differentia

1) q. 13. art. 5

addita alteratum facit. Unde in quacumque forma faciente differre nascitur duplex respectus seu ordo, scilicet ad subiectum seu rem, quam facit differre, et ad terminum seu extrema, a quibus facit differre. Est enim differentia quasi segregatio et separatio quædam, et ita habet subiectum, quod segregat, et terminum, a quo separat.

Et necessario debet intelligi in ipsa ratione differentiæ relatio aliqua, sicut in ratione convenientiæ, quæ est eius oppositum, intelligitur relatio aliqua respectu terminorum convenientium et similium. Respectus ergo differentiæ ad subiecta, quibus convenit, constituit differentiam prædicabilem de illis et sic conducit ad differentiam logice seu prædicabiliter acceptam. Respectus autem differentiæ ad ea, a quibus differt, constituit rationem differentiæ quantum ad officium segregandi et separandi ab alio, quod pertinet ad quidditatem differentiæ metaphysice consideratam seu communiter dictam.

Et quia dicitur, quod differentia est forma faciens differre, oportet notare, quod aliud est differre, aliud diversum esse, et aliud est diversitas, aliud differentia. Ea enim dicuntur diversa, quæ non per aliud superadditum, sed seipsis differunt, sicut ea, quæ sunt primo diversa. Ea autem dicuntur differre, quæ per aliquid superadditum differunt ab alio, et ita non se totis differunt, sed conveniunt in aliquo et differunt in alio. Unde omnis differentia supponit aliquam convenientiam, et quæ nullam convenientiam habent, sunt primo diversa iuxta doctrinam Aristotelis 10. Metaph. cap. 3.[1] et D. Thomæ ibidem lect. 4.[2] et 1. p. q. 3. art. 8. ad 3. et q. 90. art. 1. ad 3. Et dicuntur esse primo diversa genera generalissima seu prædicamenta et ipsæ differentiæ, quæ proprie non differunt, sed sunt rationes differendi et seipsis differunt sine aliquo superiori univoco, in quo conveniant.

His positis circa divisionem propositam TRIA EXPLICANDA SUNT: *Primum*, an divisio sit adæquata. *Secundum*, quodnam sit divisum et quæ sint membra dividentia. *Tertium*, an divisio sit analoga vel univoca.

Circa primum: Fere apud omnes constat divisionem esse adæquatam, valde paucis exceptis. ET RATIO est manifesta, quia ista divisio fit per membra exhaurientia et adæquantia totum divisum. Nam omnis forma faciens differre vel est essentialis et intrinseca vel accidentalis. Si essentialis, est maxime propria. Si accidentalis, vel illud accidens est separabile vel inseparabile. Si inseparabile, est proprium et facit differre proprie. Si separabile, est commune etiam aliis et facit differre communiter. Ideo enim dicitur differentia communis, quia non ita est affixa uni et propria eius, quod non possit inveniri in alio, vel quia communiter differentiam apprehendimus per accidentia sensibilia, quæ sunt communia, ut motus, color, figura etc. Dicitur autem differentia propria accidentis inseparabilis, intelligendo per illam non solum proprietatem, quæ dimanat a principiis intrinsecis et quidditativis, sed etiam de accidente immobiliter inhærente, licet non dimanet a principiis essentiæ; imo de illis Porphyrius attulit exemplum explicando differentiam propriam, sicut, inquit, cicatrix vulneris, simitas nasi etc.

UNDE FACILE SOLVITUR, quod aliqui quærunt de propria passione, quæ

1) 1054 b 23.
2) *Pa* XX. 564 a.

facit differre, et tamen neque essentialiter, cum non sit differentia essentialis et constitutiva, neque accidentaliter, cum ea, quæ habent diversas passiones, essentialiter differant. Item differentiæ individuales in substantia faciunt differre unum ab alio, et non essentialiter, quia alias different specifice neque accidentaliter, quia duo individua substantialiter differunt. Ergo non est adæquata divisio in essentialem et accidentalem.

Sed respondetur ad primum, quod propria passio formaliter solum facit differre proprie, virtualiter autem seu illative facit differre propriissime, ut bene notat Caietanus in hoc cap. de Differentia, quia est effectus consecutus ad differentiam propriissimam, et ex differentia per propriam passionem bene infertur differentia essentialis, formaliter tamen solum facit differre accidentaliter proprie.

Ad secundum vero dicitur, quod Porphyrius inter exempla, quæ affert pro differentia communi, ponit differentiam inter Socratem et Platonem, quæ est differentia individualis. Et S. Thomas 5. Metaph. lect. 12. [1]: « Ea », inquit, « quæ conveniunt in specie, non distinguuntur nisi per accidentales differentias, ut Socrates albus vel iustus, Plato niger vel musicus ». Nihilominus tamen, licet aliquæ differentiæ communes intercedant inter duo individua, sicut illæ, quas D. Thomas assignat, negandum non est individua substantiæ differre etiam per differentias proprias, quia inseparabiliter differunt, non quidem per differentias proprias, quæ dicant proprias passiones naturæ, cum eiusdem naturæ et speciei sint duo individua, sed per differentias proprias, hoc est inseparabiles. Et bene stat, quod differant substantialiter et tamen non essentialiter, sed accidentaliter, non accidentalitate prædicamentali, sed accidentalitate quinti prædicabilis, quia ipsa differentia intrinseca in his individuis substantialis est, quia est singularitas primæ substantiæ, quæ individuum substantiale constituit. Differentia enim individualis etsi substantiam dividat, non tamen formaliter et essentialiter dividit, sed materialiter. Et licet hæc divisio fiat in substantia, est tamen dependens ab accidentibus, per quorum connotationem et respectum materia redditur signata, a qua tamquam a principio sumitur individuatio. Unde et individuum postulat, ut collectio suarum proprietatum, quæ utique accidentia sunt, in alio non possit inveniri.

Circa secundam difficultatem: Imprimis certum est differentiam, quæ est divisum in hac divisione, non esse differentiam, quæ est tertium prædicabile; hæc enim est unum ex membris dividentibus, scilicet differentia maxime propria, quæ sola prædicatur in quale essentialiter. Unde etiam sequitur non esse id, quod dividitur, aliquam secundam intentionem alicuius ex quinque prædicabilibus, sive tertii sive quarti aut quinti, quia intentio tertii prædicabilis est intentio differendi essentialiter, quarti et quinti est intentio differendi accidentaliter. Ergo nulla illarum est divisum complectens omnia ista membra dividentia.

DIFFICULTAS ERGO EST, an divisum huius divisionis sit aliquid reale vel rationis, seu forma aliqua vel intentio. Quod est idem ac quærere, quid sit hoc munus faciendi differre. Nam, ut bene notat Caietanus in hoc capite, non sumitur differentia in hac divisione materialiter pro ipsa forma, quæ facit differre, sed

1) *Pa* XX. 406 a.

pro ipsa formalitate seu munere faciendi differre, quod aliqui vocant intentionem differentiæ, quia sicut convenientia plurium in uno est quædam notio seu intentio, ita et differentia quatenus talis. Ne tamen involvamus intentiones logicas cum formalitatibus metaphysicis, nos non vocamus intentionem, sed formalitatem seu munus faciendi differre, quod consistit in aliquo respectu ad ea, a quibus fit separatio seu differentia, sicut e contra convenientia consistit in respectu ad ea, quæ similitudinem habent seu convenientiam.

Existimant ergo aliqui hoc munus faciendi differre esse aliquid rationis, eo fundamento innixi, quia differre supponit convenientiam. Nam quæ se totis distinguuntur, diversa sunt, non differentia. Convenientia autem inter duo individua vel inter duas species relatio rationis est; conveniunt enim in aliquo communi, quod solum per rationem commune est. Ergo etiam actualis differentia, quæ talem convenientiam necessario supponit, non potest esse respectus realis, sed rationis.

Addunt ulterius aliqui, quod etiam differentia communis et propria, licet fiat per accidentia, quæ distinguuntur a subiecto, quia tamen faciunt differre non ratione sui generis, in quo conveniunt, sed ratione suarum differentiarum, quæ necessario supponunt convenientiam in genere, ideo etiam formalis ratio differentiæ, quæ fit mediantibus talibus accidentibus, aliquid rationis est, sicut v. g. albedo et nigredo faciunt accidentaliter differre Petrum et Paulum, non per ipsam rationem colorati, quæ est genus albi et nigri, sed per disgregativum et congregativum, quæ sunt differentiæ ipsorum. Ergo faciunt differre, quatenus supponunt convenientiam genericam, et per intellectum præcise accipiuntur in ratione differentiæ, quod totum aliquid rationis est.

Nihilominus dicendum est, **quod in formis realibus, et quæ realiter faciunt differre, hæc formalitas seu munus faciendi differre non est sola intentio seu relatio rationis, sed vera et realis formalitas.** Nec video posse aliquem de hoc dubitare, nisi qui negaverit dari relationes reales dissimilitudinis et diversitatis, similitudinis et convenientiæ seu æqualitatis. Quis autem neget duo alba habere a parte rei relationem realem similitudinis, quidquid illa sit, quam amittunt altero albo amisso? Relatio autem similitudinis relatio et formalitas convenientiæ realis est in formis realibus. Et non repugnat eandem entitatem respectu diversorum fundare similitudinis relationem et dissimilitudinis, ut album respectu albi similitudinem, respectu nigri dissimilitudinem.

Et fundamentum est manifestum, quia effectus differentiæ facientis differre realis est et relationem realem fundat, si terminus existat a parte rei; ergo non est aliquid rationis.

Antecedens constat, quia a parte rei datur distinctio et segregatio inter ea, quæ non sunt omnino diversa, sed aliquam retinent convenientiam et similitudinem, sicut Petrus et Paulus retenta similitudine in natura realiter sunt distincti et separati. Ergo sicut convenientia et similitudo, quam retinent, realis est, ita differentia et distinctio, quam in re habent, realis est, siquidem unum realiter non est aliud. Quare bene potest supponi convenientia et similitudo realis et dari distinctio seu differentia realis. Et licet hæc differentia et convenientia fiat secundum diversas formalitates, tamen aliquæ formalitates etiam dantur in re, ut relationes reales, secundum quas dicitur aliquid formaliter simile vel conveniens cum alio, aut

dissimile et diversum, et similiter fundamenta proxima harum relationum dantur in re.

Ex quo patet, quam debile sit fundamentum oppositum. *Primo* enim deficit, quia dicit convenientiam actualem inter Petrum et Paulum, equum et hominem, esse aliquid rationis, cum a parte rei sint similes et ratione similitudinis conveniant, similitudo autem realis relatio est. Sed æquivocati sunt illi auctores, non discernendo inter convenientiam et unitatem; Petrus enim et Paulus sunt unum per rationem, sed convenientiam et similitudinem habent in re. Et *deinde* deficit, quia licet formalitas differentiæ supponat convenientiam, non tamen requiritur, quod supponat convenientiam per modum relationis actualis seu fundetur in tali relatione, sed sufficit, quod supponat convenientiam fundamentalem, et ea supposita differentia formalis exerceatur, sive alias exerceatur etiam relatio convenientiæ sive non.

Ex hoc autem explicatur, **quodnam sit divisum huius divisionis.** Dividitur enim ipsa formalitas seu ratio faciens differre in modum faciendi differre essentialiter et accidentaliter (hæc enim sunt membra immediate opposita); et rursus accidentalis differentia in modum differendi separabiliter, quæ est differentia communis, et inseparabiliter, quæ est propria; ubi etiam differentia penes propriam passionem includitur, quæ est differentia accidentalis, licet inferat vel præsupponat essentialem, a qua derivatur. Et includitur etiam differentia individualis, quia impossibile est, quin differentia individualis sit essentialis vel accidentalis, cum ista membra sint immediate opposita. Et licet quidam eam reducant ad essentialem, quia substantialis est, de quo iam supra diximus, alii ad accidentalem, quia materialis et dependens ab accidentibus signantibus materiam, tamen certum est sub aliquo istorum membrorum contineri, sicut certum est esse differentiam essentialem vel non essentialem. Unde negari non potest, quod ista divisio sit adæquata, quod perperam aliqui negant.

Circa tertiam controversiam seu difficultatem, scilicet an ista divisio sit analoga vel univoca, DUPLEX EST OPINIO. Quidam existimant hanc divisionem esse univocam, quando sumitur penes ipsum munus faciendi differre, ut videri potest apud Mag. Cabero tract. 3. disp. 4. dub. 2., quia hoc munus univoce et simpliciter exercetur, a quacumque differentia fiat, sive essentiali sive accidentali. Si autem sumatur differentia pro ipsa re seu forma faciente differre, sic erit divisio accidentis in subiecta, quia modus ipse faciendi differre quasi intentio quædam est et notio, quæ accidit rebus, non eas constituit.

Et urgetur hoc amplius, quia si aliqua ratione hæc divisio esset analoga, maxime quia una differentia facit differre essentialiter, alia accidentaliter, hoc non obstat; ergo. Minor probatur: Nam etiam hoc non obstante prædicabile essentiale et accidentale univoce conveniunt in ratione prædicabilis ut sic; et similiter convenientia seu similitudo accidentalis et essentialis univoce conveniunt in ratione assimilandi et sub eodem relationis genere. Ergo similiter differentia essentialis et accidentalis univoce convenient.

NIHILOMINUS oppositam sententiam communiter defendunt thomistæ, de quo videatur Caietanus et Soto in comment. cap. de Differentia, et Cursus Carmel. hic disp. 7. q. 1.

Et sine dubio FUNDAMENTUM est solidius. Nam quatuor possumus considerare in ipsa differentia: Primum est forma, quæ facit differre; secun-

dum ipsa segregatio seu divisio, quæ ex tali forma faciente differre resultat; tertium ipsa relatio differentiæ seu dissimilitudinis; quartum ipsa ratio tertii prædicabilis. Et tria prima pertinent ad differentiam primo intentionaliter seu physice acceptam, quartum vero ad differentiam logicam et secundo intentionaliter.

Si attendamus primum, constat, quod forma essentialiter vel accidentaliter constituens aut differre faciens non est univoca; forma enim essentialis simpliciter constituit esse rei, accidentalis autem secundum quid. Eodem autem modo, quo constituit, facit differre. Ergo sicut in constituendo non conveniunt univoce forma essentialis et accidentalis, simpliciter constituens et secundum quid, ita similiter neque in faciendo differre.

Si vero secundum consideremus, similiter constat, quod segregatio seu divisio essentialis est simpliciter divisio, accidentalis autem secundum quid. Ea enim, quæ solum accidentaliter differunt et essentialiter conveniunt, differunt secundum quid et simpliciter conveniunt. Ergo ratio facendi differre non simpliciter illis convenit, sed secundum quid. Et quidquid sit, an aliquæ differentiæ accidentales faciant aliqua duo differre realiter et simpliciter, sicut differunt duo individua sub eadem specie, tamen constat multas differentias accidentales non facere simpliciter differre, quia non faciunt simpliciter aliud et aliud seu alterum et alterum, etiamsi maneat idem subiectum numero, sicut in exemplis, quæ Porphyrius affert, in quibus idem a seipso aliter atque aliter differt, ut Petrus sanus a seipso ægroto.

Si autem tertium consideremus, scilicet relationem differentiæ, illa quidem univoce conveniet in prædicamento et genere relationis, sive sit relatio differentiæ essentialis sive accidentalis. Sed hic non loquimur de divisione differentiæ pro relatione prædicamentali, sed pro ipso effectu differendi et ratione faciendi differre, quæ simpliciter fit in differentia essentiali, secundum quid in differentia accidentali.

Denique si quartum attendamus, multo magis constat non posse univoce convenire differentiæ accidentali et essentiali; nam essentialis sola constituit tertium prædicabile, quod prædicatur in quale essentialiter. Reliquæ non constituunt illud, quia prædicantur in quale accidentaliter. Ergo in ratione constituendi tertium prædicabile non possunt univoce convenire.

AD FUNDAMENTA OPPOSITÆ SENTENTIÆ RESPONDETUR: Ad primum dicitur munus faciendi differre non eodem modo inveniri in essentiali differentia et accidentali, ut ostensum est, quia essentialis tollit identitatem, quod est oppositum differentiæ simpliciter, accidentalis autem secundum quid, quia in eodem subiecto exerceri potest secundum alium et alium statum vel accidens ipsius.

Ad secundum respondetur negando minorem. Ad probationem dicitur esse disparem rationem inter prædicari essentialiter et accidentaliter et facere differre, quia prædicabilitas non consequitur rem ipsam, secundum quod est in se, sed ut est in intellectu. Intellectus autem univoce et simpliciter applicat prædicatum ad subiectum, sive sit prædicatum essentiale sive accidentale, in qua applicatione consistit prædicatio. *Similiter* eodem modo abstrahit unum a multis, sive essentialiter conveniant sive accidentaliter. In hac autem unitate segregata a multis fundatur universalitas. In omnibus autem quinque prædicabilibus invenitur univoce hoc, quod est esse unum in multis, ut supra diximus

q. 6.[1] At vero facere differre non est effectus conveniens per intellectum, sed in re distinguens et faciens differre unum ab alio, quia metaphysice hic loquimur de illo. Forma autem, quæ essentialiter facit differre, tollit identitatem simpliciter, quæ est in essentia; differentia autem accidentalis non tollit illam, sed relinquit.

Ad illud, quod affertur de relatione similitudinis et convenientiæ, respondetur, quod relatio similitudinis et convenientiæ in genere relationis prædicamentalis univoca est, sive convenientia sit accidentalis sive essentialis, sicut de relatione differentiæ dictum est. Ceterum ratio ipsa seu forma faciens convenientiam in ratione conveniendi, non est univoca in essentiali et accidentali convenientia quoad effectum faciendi unitatem vel convenientiam simpliciter, sicut de differentia dictum est.

Articulus II.

UTRUM DEFINITIONES DIFFERENTIÆ TERTII PRÆDICABILIS SINT BONÆ

Explicata ratione differentiæ communiter dictæ et prout pertinet ad metaphysicum, restat specialiter descendere ad differentiam logicam, quæ constituit tertium prædicabile, quod solum convenit differentiæ propriissimæ, quæ essentialis est. Reliquæ enim differentiæ non prædicantur in quale essentialiter nec constituunt prædicabile sub ratione differentiæ, sed sub ratione proprii vel accidentis, ad quod sequitur differentia accidentalis.

Huius autem differentiæ, quæ est tertium prædicabile, QUINQUE DEFINITIONES tradidit Porphyrius. *Prima:* « Differentia est id quo species genus excedit »[2]. *Secunda:* « Differentia est id, quod de pluribus et differentibus specie hoc ipso quale quid prædicatur »[3]. *Tertia:* « Differentia est, quæ suapte natura ea, quæ sunt sub eodem genere, separat »[4]. *Quarta:* « Differentia est id, quo singula differunt »[5], scilicet secundum quidditatem. *Quinta:* « Differentia est, quæ non solum separat ea, quæ sub eodem genere collocantur, sed ad substantiam rationemque confert et pars eius est, cuius differentia dicitur esse »[6].

Ex quibus definitionibus colligimus tres respectus ad logicalem differentiam constituendam concurrere: *Scilicet* respectus ad genus, quod contrahit differentia et super quod aliquid addit. *Secundus* ad speciem, quam constituit contrahendo genus et segregando speciem a reliquis. *Tertius* ad inferiora, de quibus prædicatur in quale quid, quæ sunt ipsamet inferiora speciei; solum enim de illis prædicatur in quale. Et quia illa definitio, qua differentia dicitur prædicari de pluribus etc., magis ipsam rationem prædicabilis et universalis explicat, communiter utimur illa in explicatione tertii prædicabilis. Et in his definitionibus non agitur de differentiis individualibus, quia istæ non sunt universales, sed individuales, et ideo ad tertium prædicabile, quod universale est, non pertinent. Et licet in communi concipiatur differentia individualis ut sic, tamen non prædicatur in quale es-

1) art. 2.
2) c. 3. (IV. 3 b 26).
3) l. c. (3 b 33).
4) l. c. (3 b 44).
5) l. c. (3 b 47).
6) l. c (4 a 3)

sentialiter, quia individualis est et totam naturam constitutam supponit.

Igitur circa istos tres respectus, qui concurrunt ad rationem tertii prædicabilis, suæ DIFFICULTATES occurrunt, quæ in isto et sequentibus articulis examinandæ sunt. Circa respectum enim ad inferiora occurrit difficultas, quomodo in definitione tertii prædicabilis dicitur, quod prædicatur de pluribus specie differentibus, quod solum convenit differentiæ subalternæ, non autem de differentibus numero, quod convenit differentiæ atomæ. Circa respectum ad speciem est difficultas, an differentia sit universalis respectu speciei, quam constituit, an respectu inferiorum, quæ sub specie continentur. Circa respectum ad genus difficultas est, an differentiæ contineantur sub genere, ita quod differentiæ inferiores contineantur sub differentiis superioribus. Et primam difficultatem expediemus in hoc art., secundam in sequenti, tertiam in ultimo.

Circa primum, in quo explicatur illa particula: „de pluribus specie differentibus", occurrit communis difficultas, quare illa ponatur in definitione differentiæ in communi, quæ comprehendit tam differentiam atomam quam subalternam, cum prædicari de pluribus differentibus specie solis subalternis conveniat. Nec potest dici Porphyrium et Aristotelem aliosque antiquos ignorasse aut negasse differentias atomas. Cum enim definitiones et species atomas non ignoraverint, cum tam multæ in scientiis definiantur, quomodo differentias atomas, sine quibus quidditates specificæ nec constituuntur nec intelliguntur, ignorare potuerunt?

Sane Aristoteles expresse inquirit, quomodo definitio tradenda sit per genus et differentiam, et quæ sit differentia ultima, ut patet in 2. Poster.[1] lect. 13. apud D. Thomam[2] et lect. 14.[3] et 15. in fine[4] et 7. Metaph.[5] lect. 12.[6] et 8. Metaph.[7] lect. 2.[8] Cur autem in illa definitione, in qua Porphyrius explicavit differentiam, quæ est tertium prædicabile, solum egerit de differentia, quæ prædicatur de pluribus specie differentibus, quæ est differentia subalterna, quæstionem censeo non tanti momenti, quantum anxietudinis in aliquibus parit, præsertim cum ipse Porphyrius in aliis definitionibus differentiæ atomæ explicationem non prætermiserit, ut quando dicit: « Differentia est, qua species excedit genus », « qua singula differunt », « quæ separat ea, quæ sub eodem genere continentur » etc., quæ in differentiam atomam optime quadrant.

Et quidem Caietanus super hoc 3. cap. Porphyrii existimavit illam definitionem adaptari posse differentiis atomis, explicando illam non positive, sed per non repugnantiam seu negative, quia videlicet ex ipsa ratione differentiæ non repugnat prædicari de pluribus specie differentibus; sicut quantitati ex ipsa ratione quantitatis non repugnat dividi in infinitum syncategorematice, et tamen quantitati naturali, scilicet ut subest formæ alicuius rei naturalis, id repugnat, quia destruitur forma et

1) c. 13. (96 a 22. sq. sq.).
2) *Le* I. 374. n. 3-7.
3) l. c. 377-379.
4) l. c. 382. n. 7-10.
5) c. 12. (1037 b 29).
6) *Pa* XX. 494. sq.
7) c. 2. (1042 b 31).
8) *Pa* XX. 517.

res naturalis, si in tam minima dividatur. Sic differentiæ atomæ non repugnat de se prædicari de multis specie differentibus, licet repugnet ratione speciei atomæ, quam constituit. Quod amplius intelligi potest, si consideremus, quod differentia quæcumque in ratione prædicabilis in quale de multis, non habet alia multa nec alia inferiora quam illa, quæ habet species per talem differentiam constituta. Unde de se nec dicit prædicari de pluribus specie vel numero differentibus, sed ad id determinatur ratione eius, quod constituit. Si enim quidditas, quam constituit, fuerit species atoma habens sub se inferiora solo numero differentia, eadem habebit differentia, quæ talem speciem constituit. Si autem id, quod constituit, fuerit species subalterna habens sub se inferiora specie atoma diversa, de eisdem specie differentibus prædicabitur differentia. Si tamen species constituta per differentiam non habeat plura inferiora specie distincta, sed numero, tunc repugnabit ei non ratione sui, sed ratione speciei ab ea constitutæ, quæ non præbet ei alia inferiora.

Adhuc tamen emollienda amplius mihi videtur Caietani explicatio. Et ipsi litteræ Porphyrii inhærendo dico verba ipsa Porphyrii bene attendenda esse. Dixit enim differentiam esse, « quæ prædicatur de pluribus et specie differentibus in quale ». Ubi pondero non dixisse Porphyrium: « Quæ prædicatur de pluribus specie differentibus », sed « de pluribus et specie differentibus ». Ut quid enim interposuit illam particulam „ et ", nisi ut distingueret inter prædicari de pluribus absolute et prædicari de specie differentibus? Et sic in illa particula „ de pluribus " omnes differentias prædicabiles inclusit, sive atomas sive subalternas. In illa vero additione „ et specie differentibus " specialiter subalternas indicavit, quasi diceret: Differentia est, quæ de pluribus prædicatur in quale, etiamsi illa plura sint specie differentia; et ita particula „ et " æquivalet particulæ „ etiam ". Et fuit hoc necessarium ad explicandum perfecte naturam differentiæ, in quantum prædicatur in quale. Cum enim differentia ideo prædicetur in quale, quia prædicatur per modum actualitatis et formæ determinantis, hoc enim pertinet ad modum qualificationis, oportuit explicare, quod etiamsi differentiæ genericæ sint seu subalternæ ideoque non videantur habere rationem actus, sed potius potentialitatis respectu suarum specierum, adhuc tamen prædicantur in quale, quia prædicantur ratione formæ genericæ, quam important. Ac proinde sensus Porphyrii est: « Differentia est, quæ de pluribus prædicatur in quale quid, etiamsi talia plura sint specie differentia ». Hanc enim vim habet illa particula „ et " in definitione interposita, cum dicitur: « De pluribus et specie differentibus », id est „ etiam " specie differentibus.

Sic intellecta mente Caietani, quem plures et insignes sequuntur auctores, nihil asperitatis aut difficultatis habet, sed plurimum subtilitatis et maxime ad Porphyrii mentem se accommodat.

Alii facilius neque improbabiliter dicunt Porphyrium tantum definisse subalternas differentias, quia sunt communiores et notiores, atomæ autem multiplices et vix cognitæ; definitis autem subalternis virtualiter atomæ definitæ manent, loco illius particulæ: „ specie differentibus " subrogando „ numero differentibus ". Et præsertim quia in aliis definitionibus de differentia traditis etiam species atomas incluserat, ut supra notavimus. Ac denique ea videtur sufficiens causa omittendi differentias atomas, quia illæ in defi-

nitionibus specierum explicantur, cum quibus convertuntur. Unde sicut in tract. Prædicabilium non agit de definitione, sed de ipsa specie definibili, ita nec de differentia atoma, quæ cum ipsa definitione convertitur et propria illius est, bene tamen de differentia subalterna, quia hæc genus constituit, quod non convertitur cum definitione speciei.

Omitto aliorum solutionem, qui dicunt in illa definitione „ de pluribus differentibus specie " debere intelligi de pluribus specie differentibus, non inter se, sed ab aliis, a quibus specifice distinguuntur. Qua ratione etiam ista definitio convenit differentiis atomis; nam rationale v. g. prædicatur de Petro et Paulo, ut differunt specie non inter se, sed ab equo et bove, a quibus rationale specifice distinguit Petrum et Paulum. Hæc tamen solutio extorta videtur; nec enim absolute dicuntur plura differre specie, si non differunt specie inter se, sed ab aliis, alioquin etiam dici potest, quod generice differunt, quia sicut differunt specie ab aliis, a quibus specie distinguuntur, ita differunt generice Petrus et Paulus ab his, a quibus genere distinguuntur. Unde incidit in simile inconveniens, quare solum Porphyrius posuerit in definitione differentiæ illud „ de pluribus specie differentibus ", et non addiderit „ de pluribus genere differentibus " secundum hanc explicationem.

Sed obicies contra primam solutionem: Nam inconveniens est, quod definitio aliqua tradatur solum per id, quod se habet non repugnanter ad aliud: *Tum* quia definitio positive debet explicare rationem definiti, et non solum per non repugnantiam. *Tum* quia alias posset tradi per terminos sibi repugnantes, ut si homo definiretur, quod est animal irrationale, quia licet irrationale repugnet homini quatenus homo, sed non quatenus animal. Et una species infima posset definiri per aliam, quia licet sibi repugnet secundum specialem rationem, non tamen secundum communem et genericam. Ergo similiter est inconveniens, quod differentia definiatur per id, quod sibi non repugnat, comprehendendo tam atomam quam subalternam, solum quia non repugnat differentiæ in communi, esse subalternam.

Et confirmatur, quia si illa particula „ de pluribus " significat tam de pluribus specie quam numero, cur quando Porphyrius definivit speciem, expressit de pluribus numero differentibus, et quando definit differentiam specificam, id non exprimit, sed solum de pluribus? *Item* in hoc, quod est prædicari de pluribus, omnia prædicabilia conveniunt; non ergo per illam explicatur specialiter hoc tertium prædicabile.

Respondetur hoc argumentum non militare contra nostram expositionem, quia ostendimus iuxta Porphyrii textum illam particulam „ differentibus specie " solum subalternis differentiis convenire; in illa autem particula „ de pluribus " absolute includi tam atomam quam subalternam, quæ prædicantur de pluribus, sive numero sive specie distinctis. Additur tamen illa particula „ et specie differentibus ", ut ostendatur, quomodo etiam differentiæ genericæ conveniat prædicari in quale. Stando autem in rigoroso Caietani sensu dicitur, quod definitio data de aliqua specie per non repugnantiam alterius sibi oppositæ vitiosa est, quando vere tale oppositum datur in illa specie, ut in exemplis allatis constat. Quando autem aliqua natura seu species ex se habet non repugnantiam ad aliquid, sed quod de facto habeat vel impediatur habere, pen-

det ex aliquo extrinseco, non est vitiosum definire per non repugnantiam, sicut definitur quantitas, quod est divisibilis in infinitum, licet naturali quantitati repugnet. Sic cum differentia et proprium et accidens, quæ prædicantur in quale, non habeant alia inferiora, quam quæ permittuntur habere a suis subiectis, quæ constituunt vel afficiunt, oportet, quod prædicari de pluribus specie vel numero differentibus, in his intelligatur permissive seu non repugnanter et quantum est ex se, licet differentiæ ut affectæ et alligatæ speciei atomæ, quam constituit, id repugnet, sicut quantitati, ut est in subiecto naturali, repugnat dividi in infinitum. Unde in hac solutione debet dici, quod differentia atoma et subalterna non sunt species differentiæ ut sic, neque ipsa differentia est genus ad illas. Sed hæc diversitas atomæ et subalternæ provenit ipsi differentiæ ex ipsa re, quam constituit; nam si est natura generica, erit subalterna et prædicabitur de pluribus specie differentibus, si specifica, non nisi de differentibus numero.

Si autem inquiras: Si differentia permissive se habet ad utrumque, scilicet ut de pluribus specie vel numero differentibus prædicetur, cur Porphyrius posuit solum de differentibus specie?

Respondetur id fieri, quia quando aliquid per non repugnantiam et permissionem definitur, semper debet poni id, quod maius et principalius est, quia per hoc, quod sibi principalius non repugnat, melius innotescit, quod non repugnat minus principale. Sicut melius definitur quantitas per hoc, quod sibi non repugnat divisio in infinitum, quam per hoc, quod sibi non repugnat oppositum.

Ad confirmationem dicitur, quod in illa particula „ de pluribus " non intelligitur solum de pluribus numero, sed absolute de pluribus numero vel specie differentibus, quod tamen incongrue in specie secundo prædicabili diceretur, quia secundum prædicabile solum de numero differentibus prædicatur, tertium autem utrumque compatitur, et de pluribus numero et de pluribus specie differentibus, prout fuerit species, quam constituit.

Ad aliam partem confirmationis dicitur, quod prædicari de pluribus omni prædicabili commune est, sed prædicari de pluribus in quale quid soli tertio prædicabili est proprium. Quod deinde dividi potest in prædicari de pluribus numero vel specie distinctis. Et Porphyrius non solum posuit primam particulam, sed etiam addidit secundam.

Circa ultimam particulam „ in quale quid " adverte duo: Primum est, quod cum dicitur: „ In quale quid ", ly quid est idem quod essentialiter seu quidditative, non idem quod substantive. Nam illa particula „ quid " utrumque designat, ex parte rei significatæ rationem essentialem et quidditativam, ex parte modi, quod substantive et non adiective se habeat, ut in quæst. de Genere explicavimus [1].

Secundum est, quod sicut in naturalibus forma seu actus et comparatur ad materiam tamquam ad potentialitatem, ex qua educitur, et ad totum, quod ex materia et forma constat, sic etiam differentia primo respicit genus tamquam potentiale, quod actuat et de cuius potestate educitur, non eductione physica sicut forma a materia, sed eductione metaphysica sicut ratio determinata et actuans ab indeterminata et confusa et actuabili. Deinde respicit

1) q. 7. art. 1.

speciem tamquam totum quoddam constitutum et formatum per ipsam differentiam. Unde respectu generis differentia se habet in quale, quia determinat confusionem et potentialitatem eius; respectu autem speciei non dicitur in quale, quia determinat potentialitatem eius, sed quia est pars constitutiva illius actualior et magis determinata. Quam doctrinam invenies in D. Thoma 1. p. q. 50. art. 4. ad 1. et quæst. de Spirit. creat. art. 8. ad 9.[1] Et ex illa constat differentiam semper debere esse perfectiorem suo genere, sicut actus potentia et determinatum indeterminato et qualitas qualificabili.

Articulus III.

UTRUM DIFFERENTIA DICATUR UNIVERSALIS RESPECTU SUÆ SPECIEI, AN RESPECTU INFERIORUM TALIS SPECIEI

Cum differentia convertatur cum specie, quam constituit, et mediante ipsa de individuis prædicetur, species autem universalis sit, et ex hoc ipso, quod differentia dicitur de specie æqualiter et ad convertentiam, oportet, quod sit universalis sicut ipsa species; tamen DIFFICULTAS EST, an ex hoc formaliter, quia respicit speciem, universalis sit, an vero ex formali respectu, quo respicit individua talis speciei.

Ex parte etiam inferiorum ipsius differentiæ potest esse dubium, quæ sint directe et per se inferiora differentiæ. Quædam enim sunt inferiora quasi immediata ipsius differentiæ, alia sunt inferiora immediata ipsius speciei et mediate sunt etiam inferiora differentiæ, v. g. rationale et potest prædicari de Petro et Paulo tamquam de inferioribus hominis, et potest prædicari de hoc et illo rationali tamquam de inferioribus sibi immediate.

INQUIRIMUS ERGO, respectu quorum inferiorum constituatur differentia in ratione tertii prædicabilis.

RESPONDEO ET DICO PRIMO: **Differentia non habet rationem universalis logici formaliter per respectum ad speciem, sed ad inferiora, licet concomitanter habeat ordinem ad speciem tamquam ad universale, cum quo convertitur.**

RATIO est manifesta, quia formalitas universalitatis sumitur per ordinem ad suum correlativum. Correlativum autem universalis formaliter sunt inferiora; nam universale se habet ut superius ad multa et ut contrahibile ad inferiora. Constat autem, quod differentia respectu speciei non est superior neque contrahibilis ab ipsa, cum sit illi æqualis. Ergo non potest habere universalitatem formaliter respectu illius et esse superior ad illam.

Et confirmatur, quia illud est universale et superius respectu alicuius, quod quando illi communicatur, contrahitur ab illo; illud autem contrahitur ad aliquid, quod per contractionem amittit universalitatem et abstractionem. At vero differentia per hoc, quod communicetur speciei, non redditur singularis neque amittit universalitatem, sed potius conservat eam; ergo respectu illius non est contrahibilis neque superior. Unde non potest dici, quod prædicetur de specie tamquam universale logicum, quia non prædicatur tamquam quid superius de illa, sed tamquam æquale de æquali. Quare ista æqualitas supponit universalitatem concomitanter, ut dicit secunda pars conclusionis, non formaliter universalitatem constituit; sicut ex hoc, quod aliquis sit æqua-

1) *Pa* VIII. 451 a.

lis regi formaliter, non dicitur rex, sed ex hoc, quod habet regnum, imperat aliis, ratione cuius æqualis est regi.

Si dicatur, quod per ordinem ad speciem non est formaliter universale, quia species non est inferior, est tamen radicaliter, quia ex hoc, quod respicit speciem et convertitur cum illa, consequenter respicit individua contenta sub specie.

Contra est: Quia radix universalitatis idem est, quod fundamentum universalitatis, quod est unitas abstractionis et aptitudo ad multa. Sed unitas abstracta a multis et aptitudo ad illa non habet pro radice respectum ad speciem, quia hic respectus est convertentiæ et æqualitatis, non superioritatis ad ipsa multa. Ergo ex hoc, quod respiciat speciem, non est radicaliter universalis differentia, sed ex abstractione et aptitudine ad ipsa multa, quæ sunt inferiora.

Dico secundo: **Differentia non respicit pro inferioribus tertii prædicabilis hanc et illam differentiam,** v. g. rationale, hoc et illud rationale, **sed inferiora contenta sub specie, quam constituit;** v. g. rationale respicit pro inferioribus Petrum et Paulum.

Ratio est manifesta, quia prædicabilitas tertii prædicabilis est in quale quid; ergo solum illa sunt constituenda ut eius inferiora, respectu quorum differentia se habet ut quid superius et in quale et prædicari potest in quale. Sed respectu huius et illius differentiæ non se habet in quale, sed bene respectu individuorum speciei. Quando enim dico: « Hoc rationale est rationale », non est prædicatio in quale, quia non prædicatur de hoc rationali aliqua differentia eius, sed tota et integra eius natura, qualiscumque illa sit, completa vel incompleta. Ergo non qualitatem prædicat de illa, sed quidditatem, licet non sit per se genus aut species, ut supra diximus in quæst. de Genere [1], quia non contrahitur per alias differentias, alioquin esset processus in infinitum. Respectu autem inferiorum suæ speciei, quam constituit, prædicatur in quale, quia prædicatur ut ratio qualificans naturam eorum et se habet ut superius. Ergo illa sunt inferiora differentiæ, ut tertium prædicabile est.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur contra primam conclusionem: Hæc prædicatio: « Homo est rationalis », est prædicatio tertii prædicabilis; ergo respectu hominis datur universalitas tertii prædicabilis, sicut datur prædicabilitas. Homo autem non concipitur ibi ut individuum, sed ut species.

Antecedens est certum, quia illa prædicatio non potest pertinere ad aliud prædicabile quam ad tertium.

Et confirmatur, quia tertium prædicabile habet pro immediato correlativo speciem et mediante illa respicit individuum sub ea contentum; ergo magis dicitur universale per ordinem ad speciem quam per ordinem ad individuum.

Consequentia probatur, quia relatio magis denominatur per ordinem ad immediatum correlativum quam in ordine ad mediatum. *Antecedens* vero probatur, quia tertium prædicabile formaliter in quantum tale respicit suum correlativum in quale, sed non immediate qualificat individua, sed naturam individuorum, quæ est species, alias non esset qualitas essentialis, si immediate non qualificaret essentiam. Ergo est immediatum correlativum eius ipsa species seu essentia constituta; illud

1) q. 7. art. 1.

COLLEGE LIBRARY

enim est immediatum correlativum, quod est immediate constitutum et qualificatum a differentia.

RESPONDETUR, quod illa prædicatio: « Homo est rationalis », est tertii prædicabilis quasi materialiter et metaphysice, non formaliter et logice. Prædicatur enim de homine illa res, quæ est tertium prædicabile, non tamen sub formalitate et relatione tertii prædicabilis seu tertii universalis; et sic est magis tertium prædicatum quam tertium prædicabile, licet concomitanter ibi retineat universalitatem tertii prædicabilis, quam exercet non respectu speciei, sed respectu individuorum; sicut genus cum prædicatur de individuo, ut « Petrus est animal », ibi retinet rationem generis, licet non per ordinem ad illud sit genus, sed per ordinem ad speciem. Et propria passio cum prædicatur de natura specifica, ut « Homo est risibilis », non exercet rationem universalis, licet prædicet naturam, quæ susceptiva est quarti prædicabilis per ordinem ad individua.

Ad confirmationem: Negatur antecedens. Et ad probationem dicitur, quod species est immediatum constitutum per differentiam, et in ratione constitutivi respicit illam immediate per modum differentiæ metaphysicæ, non in ratione universalis et differentiæ logicæ, sic enim immediatum correlativum eius sunt inferiora. Sed quia respicit illa secundum prædicabilitatem in quale, oportet, quod supponatur ordo ad ipsam naturam specificam ut constitutam tali modo per differentiam, quod fundet prædicabilitatem in quale. Neque est inconveniens, quod alia sit habitudo differentiæ ad speciem in ratione constitutivi, alia in ratione universalis ad inferiora. Sicut enim differentia respicit genus ut contractiva illius et tamquam compartem ad constituendam speciem, ita relatione constituentis respicit ipsum constitutum, quæ tamen relatio est rationis, quia non distinguitur realiter genus, differentia et species. Relatio vero differentiæ ad sua inferiora in quale est relatio superioris ad inferiora, quæ tamen præsupponit relationem ad speciem in ratione constituti.

Secundo arguitur: Differentia ut tertium prædicabile eadem relatione seu intentione respicit speciem et individua; sed ista relatio, ut tangit individua, est universalis, ergo etiam ut tangit speciem.

Consequentia constat et *minor* concessa est supra. *Maior* vero probatur: Tum quia respiciendo speciem respicit omnia sub ea contenta; quidquid enim universaliter dicitur de aliquo et adæquate, dicitur de omni contento sub illo. Tum etiam quia differentia sub eodem conceptu et prædicatione prædicatur de specie et individuis, ergo sub eadem intentione et relatione.

Et confirmatur, quia differentia prædicatur de specie ut æqualis et ad convertentiam cum illa; ergo ut universalis, quia species non potest æquari nisi ab universali, cum in se universalis sit.

RESPONDETUR: Distinguitur antecedens: Si sumatur relatio differentiæ pro relatione constitutivi ad speciem ut constitutam, sic eadem relatione respicit speciem et individua, quia non aliud constituit in individuis quam in specie, scilicet naturam. Si vero sumatur relatio differentiæ pro relatione universalis et prædicabilis formaliter et logice, sic diversa relatione respicit individua et speciem, quia individua ut superior, speciem ut æqualis.

Et ad probationem dicitur, quod respiciendo speciem respiciuntur etiam individua sub ratione quidem constituentis eadem relatione, sub ratione vero superioritatis et æqualitatis diversa, licet una connexionem

habeat cum alia. Et sic prædicatio de individuis est universalis, de specie vero non.

Ad confirmationem dicitur, quod hoc ipso, quod differentia est æqualis ad speciem, habet quidem esse universalis, sed non respectu speciei, cui æqualis est, sed respectu individuorum, quibus æqualis non est, sed superior.

Articulus IV.

UTRUM DIFFERENTIÆ SUPERIORES ET GENERICÆ INCLUDANTUR IN DIFFERENTIIS ATOMIS ET DE ILLIS PRÆDICENTUR

Certum est, supposito quod gradus metaphysici non distinguuntur nisi ratione, ut supra determinavimus [1], non distingui rem, quæ est differentia et quæ est genus, realiter et materialiter inter se, et consequenter differentiam genericam non distingui a specifica in eodem subiecto. Sed difficultas est, an secundum formalem prædicationem differentia superior et generica ita se habeat ad inferiorem, quod de illa prædicetur et in illa includatur tamquam prædicatum illius constitutivum.

Resolutio est negativa et inter doctores communior. De qua videatur Sanchez hic lib. 3. q. 28. et Cabero tract. 3. disp. 4. dub. 3., Cursus Carmel. disp. 7. q. 4. Sumiturque ex D. Thoma in 3. Metaph. lect. 8. § *Obicit ad propositum* [2], et in 1. Contra Gent. cap. 17., eo quod genus non potest prædicari de differentia, differentia enim non participat genus, ut dicitur in 4. Topic. [3] Sic enim genus includeretur in differentiis redderetur que analogum, ut in tract. de Analogia probabimus [4]. Eadem autem ratio est de differentia generica, quia hæc constituit genus et est pars illius quidditativa.

Et explicatur amplius: Quia differentia specifica contrahendo genus etiam contrahit ipsam differentiam genericam, ex qua quidditas generis constituitur. Sed differentia contrahens genus est extra conceptum generis, ergo etiam est extra conceptum differentiæ genericæ, siquidem illam contrahit contrahendo genus.

Minor probatur ex Philosopho 3. Metaph. [5] et D. Thoma ibi lect. 8. [6], quia si genus includeretur in differentiis, non posset in eis includi tamquam pars contrahibilis, sed ut tota et integra differentia, quia differentia, cum sit simplex, non componitur ex genere et differentia neque ex aliquo contrahibili et contrahente, alioquin esset processus in infinitum; quia si differentia constaret ex genere et differentia, rursus illa differentia, per quam constituitur, etiam genere et differentia constaret, et de illa alia rursus inquireretur, esset enim de illa eadem ratio. Quare si genus vel differentia generica includitur in specifica, non includitur tamquam pars contrahibilis et generica, sed cum ipsa differentia sit simplex et sine parte, erit tota ipsa differentia. Et sic genus esset analogum, utpote partim idem, in quantum dicit unicam naturam, in qua conveniunt species, et partim diversum, in quantum dicit ipsam differentiam integre, qua differunt species inter se. Et similiter, si differentia generica in-

1) q. 3. art. 6.
2) *Pa* XX. 323 b.
3) c. 2. (122 b 15).
4) q. 13. art. 5.
5) c. 3. (998 b 24).
6) *Pa* XX. 324 a.

cluditur in specifica non tamquam pars (differentia enim cum sit simplex, partibus caret), differentia generica esset tota et integra differentia specifica, et sic sequeretur, quod una species infima differret ab alia per ipsammet differentiam genericam sine alio superaddito, quod repugnat; sic enim eadem differentia constitueret genus, quatenus differentia generica est, et divideret ipsum, quia totaliter et integre esset differentia specifica.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo obicitur ex Aristotele, qui 7. Metaph. textu 43.[1] lect. 12. apud D. Thomam[2] dicit, quod differentiæ communes dividuntur in alias differentias, sicut habere pedes, quæ est differentia quorumdam animalium, dividitur in habere pedes scissos vel non scissos. Imo de differentia pedalitatis scissæ dicit, quod prædicatur differentia superior; verum est enim dicere, quod scissio pedum est pedalitas quædam. Ergo differentiæ superiores prædicantur de inferioribus. *Item* 10. Metaph. textu 23.[3], lect. 9.[4] apud D. Thomam, in fine ostendit, quod in generibus, sub quibus inveniuntur contraria, differentiæ mediæ componuntur ex differentiis contrariis. Ergo ruit nostrum fundamentum, quo dicimus genericas differentias non includi in specificis, quia non sunt compositæ.

Confirmatur illo vulgari syllogismo: Omnis homo est sensibilis, omnis homo est rationalis, ergo aliquod rationale est sensibile; qui est in bona figura, scilicet in Darapti, et præmissæ sunt veræ, ergo et conclusio.

Si dicas non sequi in conclusione, quod rationale sit sensibile formaliter, sed materialiter seu identice. *Contra est:* Tum quia prædicatio illa est formalis: Rationale est sensibile, sicut et prædicationes præmissarum. Tum quia potest fieri syllogismus addendo particulam „formaliter": Omnis homo formaliter est sensibilis, omnis homo formaliter est rationalis, ergo aliquod rationale formaliter est sensibile.

RESPONDETUR *ad primum locum Aristotelis*, quod differentiæ communes dividuntur in alias non formaliter, sed materialiter, id est non ratione sui, sed ratione generis constituti per differentias superiores. Non enim potest dividi genus per differentias inferiores, nisi etiam ipsæ differentiæ constitutivæ generis dividantur. Potius autem dixit Aristoteles dividi ipsas differentias superiores, quam genus constitutum per ipsas, ut ostenderet, quænam sint differentiæ per se alicuius generis et quæ sint differentiæ per accidens. Quando enim aliquod genus dividitur per differentias inferiores, secundum quod tale genus ex intrinseca ratione, qua constituitur, est in potentia ad illas, dividitur tale genus differentiis per se et non per accidens; sicut animal bipes ex ipsa ratione bipedis est in potentia ad habere pedes fissos vel non fissos, et ideo per se dividitur animal bipes in tales differentias. Quando vero genus est in potentia ad inferiora non ratione suæ differentiæ constitutivæ, sed aliunde, talis divisio non est per differentias per se, sed per accidens; sicut si animal bipes dividatur in album et nigrum. Ceterum ex hoc non potest concludi, quod ipsæ differentiæ communes præ-

1) c. 12. (1038 a 9).
2) *Pa* XX. 495 a.
3) c. 7. (1057 b 2. sq. sq.).
4) *Pa* XX. 576 b.

dicentur de inferioribus differentiis formaliter, imo potius dividuntur per illas, non prædicantur de illis. Et quia dividuntur per illas, potius ipsum genus ut tali differentia constitutum est id, quod dividitur, et cum eo ipsa eius differentia. Et hæc est plana explicatio illius textus, quam ibi tradit D. Thomas lect. 12. cit.[1], ubi inquit, « quod hoc modo hæc differentia est dividenda „habens pedes", scilicet huiusmodi animalium aliud est habens pedes scissos, aliud non scissos ». Ubi non solum ipsa ratio bipedis seu differentia habendi pedes, sed etiam ipsum animal dividitur. Et sic quando dicitur, quod scissio est quædam pedalitas, idem est, inquit D. Thomas, « quod esse contentum sub hoc, quod est habere pedes »[2], atque adeo continetur sub pedalitate, sicut differentiæ continentur sub genere, cuius pars est differentia generica.

Eodem modo respondetur *ad secundam auctoritatem* ex 10. Metaph. differentias medias ibi non sumi pro differentiis, quæ sunt tertium prædicabile, sed pro speciebus oppositis sub eodem genere, non oppositione contraria seu extrema, sed media. Dicuntur vero tales species differentiæ mediæ, quia differunt seu opponuntur non extreme sicut contraria, sed tamquam contraria media.

Ad confirmationem respondetur, quod in primo syllogismo nulla est difficultas; verificatur enim conclusio illata: « Rationale est sensibile » identice, non formaliter. Neque est necesse, quod ex præmissis in sensu formali verificatis inferatur conclusio vera etiam in sensu formali, sed sufficit, quod in sensu identico, ut frequenter contingit in hac tertia figura. Ut si dicas: « Omne lac est album, omne lac est dulce, ergo aliquod dulce est album », « hic homo currit, hic homo est iustus, ergo iustus currit ». Quæ conclusiones solum sunt veræ in sensu identico. In secundo autem syllogismo, ubi additur illa particula „formaliter", manifeste variatur appellatio ex diversa applicatione illius particulæ „formaliter", quia sub respectu, sub quo applicatur in præmissis, facit prædicationem formalem. In conclusione autem verificantur extrema identice, et ideo illa particula „formaliter" non habet ibi locum. Ad bonitatem autem syllogismi sufficit, quod si antecedens est verum, etiam et consequens; sed non requiritur, quod in eodem sensu et respectu verificetur, sed potest antecedens esse verum secundum prædicationem formalem et consequens secundum identicam, ut vidimus. *Et ratio est*, quia illa particula „formaliter" semper debet intelligi respective et sub aliqua appellatione; quod enim est formale respectu unius, potest non esse respectu alterius. Unde semper ille respectus, sub quo formaliter se habet, debet manere invariatus, quoties apponitur particula „formaliter". Et quia verificatur, quod homo sit rationalis et sensibilis formaliter, quia recipit ista prædicata tamquam formalia, quod vero rationale sit sensibile, non verificatur nisi ex identificatione in eodem subiecto, ideo non possunt sub eadem formalitate verificari, sed si apponatur particula „formaliter", variatur appellatio.

Quodsi instes: Hic syllogismus est bonus in Celarent: « Nullum rationale formaliter est sensibile, omnis homo formaliter est rationalis, ergo nullus homo est sensibilis ». Ubi nulla est variatio appellationis, et tamen, etiamsi tollatur particula „forma-

1) *Pa* XX. 495 a.
2) l. c.

liter " a conclusione, illa est falsa; ergo solutio data non est sufficiens.

Respondetur eodem modo variari appellationem ex parte illius particulæ „formaliter", quæ semper facit sensum non absolutum, sed cum aliqua restrictione et dependentia seu respectu, quatenus scilicet subest illi formalitati et respectui extremorum. Contingit autem, quod ea, quæ sub una formalitate et respectu non coniunguntur neque conveniunt, sub alio conveniant; unde a negatione sub uno respectu ad negationem sub alio vel ad negationem absolute non valet. Et sic ex eo, quod rationale formaliter, id est sub conceptu et formalitate rationalis, nullo modo sit sensibile, non licet inferre, quod sub conceptu et formalitate hominis homo, qui est idem cum rationali, non sit sensibilis. Quæ variatio formalitatum et appellationum in multis aliis materiis valde observanda est. Sicut non valet: « Christus, posito præcepto, hic et nunc potest operari et non operari, quia libere operatur; et si non operaretur, peccaret; ergo potest peccare et non peccare ». Non, inquam, valet, quia potest non operari sub respectu et formalitate operationis, ut requiritur ad rationem liberi, non sub formalitate et conceptu peccati, ut esset a ratione liberi deficientis.

Ultimo arguitur: Differentia specifica inferior habet aliqua prædicata communia et superiora, v. g. rationale est vivens et est substantia etc. Ergo aliquid habet sibi commune tamquam genericum et superius; ergo potest talis differentia generica seu genus prædicari de differentia inferiori.

Et confirmatur, quia conceptus differentiæ aliquam compositionem admittit, cum aliquid habeat potentialitatis, utpote res creata, solus autem actus purus est omnino simplex; ergo potest resolvi in conceptum communem seu genericum et specialem seu differentialem. Ille autem conceptus superior est differentia subalterna, quia differentia inferior habet naturam et operationem subordinatam differentiæ genericæ; v. g. hinnibile in equo est quædam operatio sensibilis et consequenter subordinata sensibili in communi, quod est differentia generica animalis.

Respondetur, quod illa prædicata superiora conveniunt differentiæ non in formali et directa linea, sed reductive et secundum quamdam habitudinem seu connotationem. Dicitur enim rationale substantia vel vivens, non quia in se sit substantia vel vivens, sed quia forma, a qua sumitur, est principium substantiæ vel ventis vel alterius gradus. Non enim forma est id, quod est, sed quo aliquid est, sicut etiam materia et forma sunt substantiæ, quasi principia substantiæ seu substantiæ incompletæ. Eodem modo differentiæ sunt quid incompletum in suo prædicamento. Et sic non ipsa ratio superior, quæ completa est, prædicatur de illis nec differentiæ ipsæ genericæ, sed incompleta ratio illius prædicamenti, v. g. substantia, ut abstrahit a completa et incompleta, quæ modo transcendentali includitur in omni eo, quod ad tale prædicamentum pertinet et reducitur.

Ad confirmationem respondetur differentiam non esse compositam *ex his*, sed compositam *huic*, quia est pars seu per modum partis se habet. Pars autem non est simplex, sicut actus purus, simplicitate perfectionis, sed simplicitate negationis, quia scilicet non est plene perfecta. Simplicitas autem negationis plus habet potentialitatis, quia est componibilis alteri, a quo perficiatur, non tamen est composita per resolutionem in plures conceptus, ex quibus constat, nisi forte analogice, quia ens in omnibus includitur,

etiam in differentiis, nec differentia inferior est subordinata superiori formaliter et directe tamquam generi, licet præsupponat illa, sicut præsupponit genus, quod constituitur ex illa. Et sic: Hinnibile est principium operationis sensibilis: distinguo, suppositive et materialiter sensibilis, transeat; formaliter et directe sensibilis, nego. Id est, ut sit hinnibile, præsupponitur sensibile, sed non formaliter est illud.

QUÆSTIO XI.

DE PROPRIO

Articulus Primus.

EXPLICATUR NATURA PROPRII, EIUSQUE DIVISIONES EXPENDUNTUR

Porphyrius in cap. de Proprio QUATUOR PROPRII ACCEPTIONES posuit et ipsa divisione videtur unumquodque definisse. Dividitur enim proprium quatuor modis: *Primo* dicitur proprium, quod convenit soli speciei, sed non omni eius individuo, ut esse grammaticum vel medicum homini. *Secundo*, quod e contra convenit omni individuo, sed non soli speciei, sicut homini convenit esse bipedem. *Tertio*, quod convenit soli speciei et omni individuo, sed non semper, ut homini in senectute canescere. *Quarto*, quod est maxime proprium, quod soli speciei et omni individuo et semper convenit, ut hominem esse risibilem. Et est maxime proprium, quia plene convertitur cum suo subiecto.

Ubi Porphyrius omnem rationem proprii aliquo modo per ordinem ad speciem, id est ad naturam aliquam rei, sive sit species infima sive subalterna, explicavit, quia ad quamcumque potest consequi aliquo modo proprium. Et deinde perfectam rationem proprii ex perfecta convenientia et adæquatione cum ipsa specie seu natura et contentis sub specie desumit. Tunc autem dicitur ad convertentiam, quando comitatur ipsam naturam ubicumque sit, et extra ipsam non invenitur. Nam hoc ipso, quod in aliis invenitur, non est perfecte proprium eius, sed etiam aliis commune, sibi vero solum erit quasi appropriatum aut accommodatum eo modo, quo videmus pleraque accidentia inveniri extra proprium subiectum, ut calorem, frigus, albedinem etc. Ad hoc autem, ut aliquod accidens perpetuo comitetur aliquod subiectum et extra illud non sit, oportet, quod in tali subiecto habeat aliquam radicem seu principium, quo illi sit connexum et a quo dimanet. Accidentia vero, quæ conveniunt etiam iis subiectis, in quibus radicem non habent, communia dicuntur, quia carent principio, quo illis solum conveniant.

Unde contingit, quod quando aliquod accidens habet principium et radicem in aliqua natura et ex illa communicatur alteri, v. g. lux, quæ in sole habet radicem, a qua dimanat, communicatur vero aeri, et calor habet radicem in igne, communicatur vero aquæ vel alii corpori, illud accidens habet rationem proprii respectu illius subiecti, a quo dimanat, non respectu illius, cui communicatur. Ceterum tale accidens, quod communicatur extra proprium subiectum, non eodem modo est in aliis subiectis atque in proprio, quia in aliis est quasi participative et imperfecte, in proprio autem subiecto plene et perfecte, utpote suo proprio principio coniunctum. Unde sub illa perfectione et modo, quo est in proprio subiecto, numquam communicatur extra proprium subiectum.

Quæ ratio est, ut aliqui auctores dicant non posse accidens proprium crescere et augeri, etiam intrinsece, in ipso subiecto, cuius est propria passio, quia ibi habet summam perfectionem, quæ sibi nata est competere. Solum vero potest augeri in subiecto alieno, sicut lux non potest crescere in sole neque calor in igne. Quod in Physicis [1] latius disquiretur et theologi tractant agentes de plenitudine gratiæ Christi 3. p. q. 7. art. 11.

DUO ERGO NOBIS RESTANT EXPLICANDA: *Primum*, quodnam sit divisum istius divisionis proprii et quænam sit ipsa divisio in quatuor modos. *Secundum*, quomodo sit explicanda definitio ipsius proprii quarto modo.

Circa primum RESPONDEO ET DICO PRIMO: **Divisum huius divisionis non est proprium quartum prædicabile, sed ratio proprii communiter dicti, quæ consistit in relatione convenientiæ ad unum, cum exclusione consortii seu communicationis alterius.** Quod enim mihi est proprium, ita est peculiare, quod non est alterius nec illi commune. Itaque procedimus in hac divisione sicut in divisione differentiæ in communem, propriam et propriissimam.

ET RATIO conclusionis est, quia ratio quarti prædicabilis consistit in hoc, quod prædicetur in quale necessario accidentaliter. Per hoc enim distinguitur a reliquis prædicabilibus: per ly „ in quale " a genere et specie, per ly „ accidentaliter " a differentia, quæ est quale essentialiter, per ly „ necessario " ab accidente communi, quod est quintum prædicabile. Sed istæ conditiones non conveniunt diviso huius divisionis, sed tantum uni membro dividenti, scilicet proprio quarto modo. Ergo quartum prædicabile non est divisum in hac divisione, cum sit membrum dividens, et consequenter dividitur proprium communiter dictum. Et hoc ideo est, quia ad hoc ponitur hæc divisio, ut inter multa, quæ nomen proprii sumere possunt, investigetur illud, quod est propria passio, cui quarta prædicabilitas assignetur. Non ergo debebat pro diviso accipi ipsum quartum prædicabile, sed inter membra dividentia quæri et discerni ab aliis, quæ etsi rationem proprii videantur habere, non tamen rationem propriæ passionis assequuntur.

DICO SECUNDO: **Proprium communiter dictum divisione analoga dividitur in istos quatuor modos proprii.**

Non est in hac conclusione magna auctorum dissensio, sed communiter eam sequuntur, præsertim thomistæ. Et vocamus proprium communiter dictum, quod est proprium quasi physice seu metaphysice consideratum, prout opponitur ei, quod est commune, non pro proprio quarto prædicabili, ut diximus. Hic enim solum agimus de natura proprii, non de intentione. Sicut ergo recte dicimus, quod commune absolute sumptum est illud, quod habet conditiones requisitas ad rationem communis, ita proprium communiter dictum est, quod habet conditiones requisitas, ut aliquid sit proprium. Et sicut commune dicit relationem communicativi seu convenientiæ ad multa, ita proprium dicit relationem convenientiæ ad unum cum exclusione communicationis ad extraneum.

Et sic ista duo generaliter requiruntur ad rationem proprii. Et secundum quod istæ duæ conditiones simpliciter servantur, simpliciter invenitur ratio proprii; si autem secundum quid inveniantur, simpliciter non erit proprium. Sic autem se habent isti quatuor modi, quod solum in quarto modo inveniuntur simpli-

1) Phil. nat. 2. p. q. 4. art. 1.

citer istæ duæ conditiones, non in aliis. Nam prima conditio est, quod conveniat uni non separando se ab illo quoad convenientiam; secunda, quod non conveniat alteri extraneo. Et ut prima conditio servetur, debet convenire, ubicumque talis res invenitur et semper, hoc est firmiter et inseparabiliter. Tunc autem aliquid firmiter convenit alicui, quando habet in illo radicem et principium. Si enim ibi radicem non habeat, transeunter et separabiliter convenit, quantum est ex vi connexionis, licet per accidens ex aliquo extrinseco conservante possit permanere quoad existentiam, non quoad convenientiam. Ad secundam autem conditionem requiritur, quod conveniat soli, quia non debet convenire alii extra ipsum.

Unde deficiente aliqua ex his conditionibus non datur simpliciter proprium nec integre, quia non habet ipsam rationem proprii et conditiones essentialiter requisitas. Deficiunt autem in tribus primis modis proprii. Nam primus modus convenit soli, sed non omni nec semper, unde est separabile et sic non est proprium. In secundo modo convenit omni, sed non soli, et sic est commune aliis. In tertio modo convenit omni et soli, sed non semper, et sic neque permanenter, sed separabiliter, quod est non possidere et habere ipsum tamquam proprium, non solum quia non existit aliquando in ipso, sed quia non convenit semper ipsi.

Quodsi inquiras, cur ergo vocantur propria ea, quæ istis modis propria sunt, cum vere propria non sint?

Respondetur, quod sunt propria secundum quid: Primo, quia saltem participant aliquas conditiones proprii, ut quod conveniant vel soli vel omni. Et secundo, quia licet absolute non sint propria, comparative tamen propria sunt, v. g. esse bipedem licet absolute non sit proprium hominis, tamen comparative ad quadrupedia proprium est illi.

Unde tandem constat divisionem esse adæquatam, quia ex tribus conditionibus, quæ requiruntur ad proprium, scilicet omni, soli et semper, vel conveniunt omnes vel deest aliqua. Si conveniunt omnes, est proprium simpliciter et quarto modo; si deest aliqua, vel deest prima, scilicet quod non conveniat omni, et sic est proprium primo modo, vel secunda, scilicet quod non conveniat soli, et sic est proprium secundo modo, vel deest tertia, et sic est tertio modo proprium. Si vero desint omnes, nullo modo est proprium.

Circa secundum: Definitio proprii simpliciter ex dictis manet explicata. Et traditur dupliciter: uno modo a Porphyrio, quod proprium quarto modo est, « quod convenit omni, soli et semper »; alio modo ab Aristotele 1. Topic. cap. 5. [1], quod proprium est, « quod non indicat esse rei, soli autem inest et conversim prædicatur ». Ubi potius explicatur ipsum substratum quarti prædicabilis, id est ipsa propria passio, quam ratio ipsa quarti prædicabilis. Et in definitione Porphyrii si ly convenit sit idem quod prædicatur seu prædicari potest, et ly omni distributive accipiatur pro inferioribus, reddetur illa definitio secundo intentionalis et pro prædicabili logico, poteritque sic in formam redigi: « Proprium est, quod prædicatur de pluribus in quale accidentaliter et necessario ». Quam definitionem seq. art. explicabimus. Si autem ly convenit idem est quod inesse seu competere vel deberi, tunc ly convenit sumitur primo intentio-

1) 102 a 18.

naliter pro eo, quod fundat prædicationem universalem per modum quarti prædicabilis. Et reducetur definitio ad hanc formam: «Proprium est, quod necessario consequitur ad aliquam naturam et illi convenit accidentaliter, sed convertibiliter». Et sic comprehendimus etiam definitionem Philosophi, prout dicit convenientiam accidentalem et convertibilem.

Quodsi inquiras, quid sit consequi et dimanare ab essentia seu habere illam pro radice, et quæ causalitas sit ista dimanatio.

Respondetur hoc ad Metaphysicam spectare. Sed breviter dicimus dimanationem proprie non esse causalitatem effectivam, id est quæ per actionem agat, sed habet modum efficientiæ. Nam substantia se sola sine accidentibus non efficit proprie, et ideo ipsa accidentia, quibus efficit et operatur, dicuntur dimanare a substantia, non quia ab ipsa producantur, producuntur enim ab agente simul cum ipsa substantia, dependenter tamen ab ipsa substantia, cuius sunt propriæ passiones et a qua habent participationem, sicut formæ secundariæ et minus principales a radicali et primaria; quod autem est participative tale, dependet ab eo, quod est principaliter et radicaliter tale. Et talis dependentia dicitur dimanatio, quia ab ipso tamquam a principio participatur, et sic habet rationem quasi activam seu reductive activam, non formaliter, quatenus est participatio quædam et connexio cum natura. De quo videri potest D. Thomas 1. p. q. 77. art. 6. ad 3. et art. 7. ad 1. et opusc. 48. cap. de Proprio in fine [1]. Videri etiam potest Caietanus cap. 7. de Ente et Essentia q. 16. § *Accedit*, ubi tractat, quomodo propria passio causetur a subiecto in genere causæ materialis, efficientis et finalis. Et nos latius explicamus in Physica q. 12. [2] et in libro de Anima q. 2. [3]

Solvuntur argumenta.

Contra divisionem datam arguitur ad probandum, quod non dividitur in illa proprium primo intentionaliter acceptum et physice, sed secundo intentionaliter. Nam proprium ut invenitur in re, est individuum et singulare. Vel ergo est proprium quatenus singulare vel secundum se. Si quatenus singulare, non est proprium quarto modo, cum non dimanet a principio essentiali, sed individuali. Si secundum se, non convenit cuilibet subiecto singulari ut proprium, sed ut commune, quia convenit multis individuis. Ergo in re numquam datur proprium, sed solum quoad secundam intentionem. Si autem sumatur proprietas in singulari, v. g. hæc risibilitas respectu huius individui, v. g. Petri, talis proprietas est individualis, de qua non agimus in præsenti, sed de illo, quod est proprium naturæ et potest esse quartum prædicabile.

Et confirmatur, quia proprium sic divisum dicitur de pluribus, scilicet quod convenit omni etc., ergo non proprium, prout physice est in re sed prout est in intellectu. Et sic est proprium logice acceptum.

Respondetur, quod proprium ut invenitur in re, est quidem singulare, quia nihil nisi singulare datur in re, non tamen est proprium ratione singularitatis subiecti, sed ratione naturæ. Et sic inest cuilibet singulari, ut proprium non ipsius singularitatis, sed naturæ, quæ in eo invenitur: sicut

1) Summa tot. Log. Arist. tr. 1. c. 6. (*Pa* XVII. 59 a et b).
2) Appendix de dimanatione.
3) art. 2.

etiam prædicata constitutiva naturæ in re inveniuntur singularizata et non sunt quidditativa et essentialia ratione singularitatis, sed ratione naturæ, quam in re constituunt essentialiter ut naturam, individualiter ut hanc. Eodem modo se habet passio, quæ a natura dimanat in re.

Ad confirmationem respondetur, quod proprium, quod dicitur de pluribus quantum ad rem substratam huic prædicabilitati de pluribus, invenitur in re; quantum ad modum prædicabilitatis, non. Sicut etiam genus et species pro secunda intentione non sunt in re, pro natura vero substrata in re sunt, licet sub alio modo. Sic proprium quantum ad relationem proprietatis et rem ipsam, quæ propria passio est, in re invenitur. Et hæc fundamentaliter habet convenire omni et de pluribus prædicari, formalis autem intentio prædicabilitatis convenit per intellectum; et in hac divisione consideratur ipsa ratio proprii secundum se, non intentio.

Secundo arguitur: Divisum huius divisionis debet esse aliquod accidens, vel ergo abstrahens a quarto et quinto prædicabili vel determinate quartum vel quintum. Si primum, divisum huius divisionis non est proprium, sed abstrahens a proprio et communi. Si secundum, ergo male negavimus divisum huius divisionis esse quartum prædicabile. Si tertium, quomodo unum ex membris dividentibus est quartum prædicabile, scilicet proprium quarto modo, quod opponitur quinto prædicabili?

Confirmatur, quia proprium secundo modo est accidens commune; convenit enim omni, sed non soli, ergo nullo modo pertinet ad rationem proprii, sed ei opponitur. Cuiuscumque enim proprii intentio, sive primi sive secundi modi, non debet esse intentio quinti prædicabilis.

Respondetur, quod divisum huius divisionis non est accidens ut abstrahit a proprio et communi accidenti, quia in ista divisione non consideratur formaliter divisio in ratione prædicabilis quarti vel quinti, licet in re membra dividentia aliquo ex illis modis prædicentur. Sed divisum est accidens, prout potest inducere et fundare conditiones proprii et relationem convenientiæ ad aliquid sub formalitate proprietatis, sicut ratio differentiæ, quæ dividitur in communem, propriam et propriissimam, non est differentia sub conceptu prædicabilis, sed sub conceptu facientis differre. Et quia formalitas illa proprii et conditiones ad illam requisitæ non ex æquo inveniuntur in omni proprio, ideo divisio ista fit analogice secundum diversos modo habendi proprietatem.

Ad confirmationem respondetur, quod proprium secundo modo in genere prædicabilis et universalis pertinet ad quintum prædicabile, quia simpliciter est accidens commune; in ratione tamen convenientiæ, proprietatis et proprii physice considerati, induit rationem proprii non simpliciter, sed quantum ad aliquam conditionem, scilicet quia convenit omni, neque absolute, sed respective et comparative, sicut esse bipedem absolute quidem convenit aliis ab homine, respectu tamen quadrupedum proprium est hominis. Et hoc modo reductive pertinet ad proprium quarto modo ut ad principale analogatum. Neque est inconveniens, quod simpliciter pertineat ad unum prædicabile, et secundum quid et reductive ad aliud, sicut rationale respectu Petri et Pauli est differentia, respectu huius et illius rationalis induit modum speciei.

Ultimo arguitur contra definitionem proprii quarto modo. Nam illa particula „semper" non convenit omnibus propriis passionibus, ergo male ponitur.

Antecedens probatur: Nam *im-*

primis potest Deus separare propriam passionem a subiecto, sicut quantitatem a corpore in Eucharistia, vel sine illa subiectum conservare, ut solem sine luce; *imo* naturaliter potest impediri propria passio, ut motus deorsum in lapide, frigus in aqua, potentiæ sensitivæ in animali, quæ tamen ab anima dimanant. *Denique* existentia contingenter convenit omni creaturæ nec potest esse propria passio, alias idem efficeret seipsum, si a se dimanaret existentia; et tamen per se convenit formæ, sicut rotunditas circulo, ut dicit D. Thomas 2. Contra Gent. cap. 55. Ideoque si forma est subsistens, hoc ipso est incorruptibilis, quia per se convenit illi existentia. Ergo non consistit propria passio in dimanatione et perseitate ad subiectum.

RESPONDETUR: Negatur antecedens. Et ad probationem: Quod attinet *ad separationem propriæ passionis a subiecto*, non est negotii logici id disputare. Sed admittimus reales passiones separari posse a subiecto, licet modales, quæ consistunt in solo modo aut quæ admiscent privationem aliquam vel negationem ex parte subiecti requisitam, non possint separatæ existere, quia non distinguuntur realiter a subiecto. Quia ergo solum reales separari possunt, dicimus, quod in definitione proprii, quod convenit semper, ly convenit non dicit existere vel adesse subiecto, sed ly convenit est idem quod debetur seu connectitur et postulatur a subiecto, licet non semper actu existat in eo. Et ita intelligitur D. Thomas, quando dicit in quæst. de Spirit. creat. art. ult. ad 7.[1], quod subiectum esse sine propria passione nec intelligibile est, id est non convenire aut non connecti ei propriam passionem. Quam convenientiam in hoc assignamus, quod non potest subiectum de se non exigere et postulare propriam illam passionem, ita ut possit negari propria passio de subiecto seu non convenire illi, licet per primam intellectus operationem possit separari a subiecto. Accidens autem commune, quod distinguitur a proprio, etiam per secundam operationem potest negari de subiecto, eo non destructo, ut bene S. Thomas notat opusc. 48. cap. de Accidente[2] et in 1. dist. 26. in expositione litteræ[3].

Ad aliam partem argumenti *de propriis passionibus*, quæ impediuntur, respondetur, quod licet omnes propriæ passiones dimanent a subiecto et connectantur ei, sed non omnes eodem modo. Quædam enim dimanant absolute et sine ulla alia dependentia quam a subiecto, a quo dimanant, sicut risibilitas et intellectus ab homine, diaphaneitas a cœlo, lux a sole. Aliæ dimanant supposito aliquo statu connaturali, ut lapidi convenit quiescere non absolute, sed in centro, nec moveri absolute, sed extra centrum; et gratiæ in statu consummato habere lumen gloriæ, in statu viæ fidem et spem; et aquæ habere frigus summum in suo connaturali statu; et animali habere potentias sensitivas supposito temperamento organi; ac denique gravi convenit moveri per medium non impeditum, sed liberum. Dicimus ergo has passiones impediri posse ab extrinseco, quia non dimanant a subiecto absolute, sed supposito aliquo statu vel aliquo extrinseco. Primæ vero, quæ absolute dimanant a subiecto, eo posito non possunt impediri naturaliter. Et aliquæ etiam proprietates conveniunt

1) *Pa* VIII. 463 b.
2) Summa tot. Log. Arist. tr. 1. c. 8. (*Pa* XVII. 60 b).
3) *Pa* VI. 216 a.

subiecto non determinate, sed vage, ut aliqua figura quantitati, aliquis color mixto, si tamen proprietates sunt.

Ad id, quod additur *de existentia*, respondetur respectu cuiuscumque creaturæ non habere necessariam connexionem, sed contingenter convenire; alias conveniret semper et ab æterno propter connexionem æternæ veritatis, cum tamen ab efficienti libero, scilicet Deo, dependeat. Dicitur autem per se convenire formæ, non perseitate logica, quæ fundatur in habitudine connexionis intrinsecæ, sed perseitate physica, quæ fundatur in re ut producta et ut subest influxui physico agentis. Et dicitur sequi ad formam existentia sicut splendor ad lucem, quia existentia determinationem et specificationem accipit a forma, cuius est, et ita ut determinata et specificata erit a forma. Existentia enim hominis, ut specificative est hominis et non angeli, sequitur ad formam hominis, quia de se existentia determinata et specificata non est, sed ratione eius, cuius est existentia. Et in forma dependente a materia, per segregationem formæ a materia solvitur existentia, quia forma amittitur. Si autem dependens non sit a materia, non potest tolli a forma nisi per suspensionem actionis agentis, a quo solo pendet talis forma, quod est desinere per annihilationem.

Articulus II.

QUID SIT PROPRIUM QUARTUM PRÆDICABILE ET RESPECTU QUORUM SUMATUR

Duo sunt, quæ in hoc quarto prædicabili, quatenus universale est, explicatione indigent: Primum, an ratio quarti prædicabilis conveniat solum proprio quarto modo, an etiam aliis. Secundum, respectu quorum inferiorum conveniat ei ista universalitas quarto prædicabilis.

Circa primum non pauci doctores existimant intentionem quarti prædicabilis non solum proprio quarto modo, sed etiam proprio secundo modo convenire vel etiam omnibus. Et *totum fundamentum* videtur reduci ad hoc, quia ista propria, saltem quod est proprium secundo modo, prædicantur in quale accidentaliter et distincto modo a quinto prædicabili, quod solum dicit posse adesse et abesse, et conveniunt necessario, quia quod est proprium secundo modo, ut hominem esse bipedem, necessario illi convenit, licet non soli, ergo pertinet ad quartum prædicabile.

Et confirmatur, quia nullum est accidens, quod ab aliqua substantia non dimanet, licet etiam possit convenire aliis subiectis, a quibus non dimanat. Unde S. Thomas in 7. cap. de Ente et Essentia [1] absolute docet omnia accidentia dimanare a substantia. Quod constat, quia omne accidens est quædam participatio substantiæ. Ergo sub ea ratione, qua dimanat a substantia, debet pertinere ad quartum prædicabile, licet quatenus communicatur aliis, a quibus non dimanat, deficiat a perfecta ratione proprii.

Nihilominus oppositum tenendum est. Et dico: **Solum proprium quarto modo, vel quod ad illud reducitur, esse substratum intentionis quarti prædicabilis.**

Quæ sententia est communior inter thomistas, de quo videri potest Soto, Masius, Araujo et alii cum Cursu Carmel. disp. 8. q. 1.

---

1) *Pa* XVI. 337 a.

Ratio sumitur ex determinatis per Philosophum 1. Poster. cap. 4. [1], lect. 10. apud D. Thomam [2], ubi assignans quatuor modos per se et explicans secundum, scilicet quando subiectum ponitur in definitione prædicati, dicit hanc esse differentiam inter accidens proprium et commune, quod quando in definitione alicuius prædicati ponitur subiectum, est accidens proprium. Si vero aliquod prædicatum non ponatur in definitione subiecti neque subiectum in definitione prædicati, talia sunt accidentia communia et per accidens prædicantur. Sed quando aliquid non significatur ut proprium quarto modo, quod omni, soli et semper convenit, subiectum non ponitur in definitione ipsius accidentis, sicut homo non ponitur in definitione bipedis nec cygnus in definitione albi; ergo illud non est proprium, ut discernitur a quinto prædicabili. Et quod non ponatur subiectum in definitione talis prædicati patet, quia salvatur extra illud subiectum, quia licet competat omni, sed non soli.

Dices: Hac ratione probaretur, quod risibile non esset proprium quarto modo respectu Petri et aliorum individuorum, quia etiam Petrus non ponitur in definitione risibilis, sicut neque homo in definitione bipedis.

Respondetur, quod Petrus non ratione singularitatis, sed ratione naturæ specificæ, quæ in Petro est, ponitur in definitione risibilis. Omne enim, quod pertinet ad naturam specificam Petri, in definitione risibilis ponitur, sed non quod pertinet ad singularitatem Petri; non vero tota natura hominis ponitur in definitione bipedis. Et hæc est causa, quod ex proprietatibus genericis magis fiunt propria secundo modo respectu specierum, quam ex specificis.

Deinde, ut optime notat S. Thomas opusc. 48. cap. de Proprio [3], accidentia communia solum habent habitudinem ad subiectum ut ad causam materialem et receptivam, quia causa materialis ut sic non ponit necessariam connexionem cum forma accidentali. Proprium autem non respicit subiectum solum ut causam receptivam, sed ut principium, a quo dimanat, quia habet causam connexionis cum illo. Quod etiam advertit S. Thomas 1. Poster. loco cit. Ergo ut aliquid sit proprium quartum prædicabile, ut discernitur a quinto, oportet, quod subiectum non solum habeat recipere, sed etiam habeat esse radix talis accidentis et necessariam connexionem cum illo. Sed si non convenit ei soli, non habet necessariam connexionem cum illo, siquidem est commune aliis et non potest habere pro principio essentiali et radicali diversas essentias ut diversa sunt; ergo ut sit quartum prædicabile, debet convenire omni, soli et semper. Unde dicit D. Thomas in 1. dist. 8. q. 1. art. 1. ad 1. [4], quod « cum dicitur aliquid proprie convenire ex parte subiecti, oportet, quod per proprietatem excludatur omne extraneum a natura subiecti, ut cum dicitur proprium hominis esse risibile, quia nulli extraneo a natura hominis competit ». Quod ergo omni competit, sed non soli, convenit extraneo a natura subiecti, et sic non proprie convenit.

Ad fundamenta oppositæ sententiæ respondetur, quod alia pro-

1) 73 a 34. sq. sq.
2) *Le* I. 176. n. 4.
3) Summa tot. Log. Arist. tr. 1. c. 6. (*Pa* XVII. 58 b et 59 a).
4) *Pa* VI. 67 b.

pria, etiam quæ secundo modo propria sunt, non prædicantur necessario necessitate quasi formali et connexionis intrinsecæ, sed necessitate quasi materiali seu necessitate materiæ individualis, ut sumitur ex D. Thoma opusc. 48. cap. de Proprio [1], sicut dicemus de accidente inseparabili quæst. seq. Quod autem prædicatur necessario necessitate quasi formali et ex principiis naturæ et non solum ex principiis individualibus et necessitate materiæ, hoc est proprium quartum prædicabile. Dicitur autem quintum prædicabile, quod potest adesse et abesse, quia non habet connexionem intrinsecam neque radicem in propriis naturæ, licet ex aliqua causa extrinseca separari non possit quantum ad existentiam. In homine autem esse bipedem, si est proprium quarto modo respectu alicuius gradus subalterni, respectu illius erit quartum prædicabile, et solum secundum quid erit in secundo modo proprii, in quantum non dicitur ad convertentiam respectu hominis.

Ad confirmationem respondetur, omnia accidentia causari a substantia, ut ibi dicit D. Thomas, sed quædam secundum principia formalia, et ista sunt propriæ passiones, quia habent connexionem necessitatis formalis; quædam ex principiis materialibus, et sunt accidentia communia seu accidentia individuorum, ut ibi dicit D. Thomas. Quæ autem ex formalibus principiis causantur, si alii subiecto communicentur, erunt accidentia communia respectu eius, cui communicantur, ut calor respectu aquæ vel ligni, sed propria respectu eius, a quo causantur.

Circa secundum punctum, scilicet respectu quorum subiectorum conveniat ratio quarti prædicabilis, an respectu speciei, cum qua passio convertitur, an vero respectu inferiorum, de quibus dicitur.

RATIO DUBITANDI est, quia proprium quarto modo neque convenit individuis necessario neque convertibiliter, ergo respectu illorum non est prædicabile ut proprium. *Antecedens* patet, quia proprium non convenit soli individuo, sed aliis; ergo non habet necessariam connexionem cum individuo quatenus tale. Neque convertitur cum illo, quia non valet mutua consequentia inter individua et proprium; licet enim valeat: « Est Petrus, ergo est risibilis », non tamen e contra: « Est risibile, ergo est Petrus ». Ergo non se habet convertibiliter cum individuis.

Et confirmatur, quia propriæ passiones generis respectu inferiorum non se habent ut propria quarto modo, sed secundo; ergo non dicitur quartum prædicabile respectu inferiorum, sed respectu naturæ, cum qua convertitur. *Antecedens* probatur, quia bipes est propria passio animalis condistincti contra quadrupedia, quod est genus innominatum respectu omnium bipedum, et tamen respectu hominis est proprium secundo modo. *Imo* omnia accidentia communia, ut albedo et nigredo et similia, respectu alicuius subiecti sunt propria quarto modo, et tamen de corporibus singularibus dicuntur tamquam accidentia communia; ergo quartum prædicabile non dicitur tale respectu inferiorum. *Ac denique* potest fieri simile argumentum sicut supra de differentia, quia hæc prædicatio: « Homo est risibilis » est quarti prædicabilis, cum non pertineat ad alium modum prædicandi, et est universalis, quia prædicatur de universali ad convertentiam, scilicet de homine, ergo

1) *Pa* XVII. 59 a.

est universale quarti prædicabilis respectu speciei.

Omitto rationes ad probandum, quod inferiora proprii non debeant esse ipsamet propria singularizata, v. g. respectu risibilis hoc et illud risibile, quia in simili iam hoc resolvimus in quæst. præc. de Differentia.

AD PROPOSITAM ERGO DIFFICULTATEM RESPONDEO iuxta dicta quæst. præc. de Differentia, quod **proprium non induit rationem quarti prædicabilis nisi respectu individuorum ipsius speciei, cum qua convertitur.** Itaque tantum ad metaphysicam rationem propriæ passionis, scilicet rationem necessariæ connexionis et convertibilitatem cum eo, cuius est proprium, totum hoc habet respectu speciei, cum qua dicitur ad convertentiam, et est potius quartum prædicatum quam quartum prædicabile. Quantum vero ad rationem quarti universalis logici, sic necessario debet respicere inferiora ipsius speciei, cum qua convertitur.

ET RATIO EST, quia proprium respectu suorum singularium, v. g. risibilitas ad hanc et illam risibilitatem, est quidem superius et universale, sed non in quale, sed in quid, sicut species et individua. Accidens enim proprium etiam habet suam quidditatem et naturam, quam prædicat de suis inferioribus. Respectu autem speciei seu naturæ, a qua dimanat proprium, sumptæ in communi, prædicatur quidem in quale, sed non ut superius, sed ut æquale et convertibiliter. Unde concomitanter erit universale, sed non formaliter respectu eius, cum non sit respectu illius superius. Unde cum proprium prædicetur per se et de omni, per se quidem dicetur respectu subiecti seu naturæ, a qua dimanat, de omni autem respectu contentorum sub tali natura, ut egregie adnotavit D. Thomas 1. Poster. lect. 9. § *Interponit* etc. [1].

AD FUNDAMENTA OPPOSITA respondetur: Ad primum: Negatur antecedens. Ad probationem dicitur, proprium habere necessariam connexionem cum individuis mediate et ratione naturæ, a qua dimanat, non ratione individuationis, cui communicatur. Similiter mutuo convertitur cum illis ratione naturæ eorum, non ratione individuationis. Quod autem sit commune multis, non tollit rationem proprii respectu naturæ, quia hæc communitas non est ad extranea, sed ad individua propriæ naturæ. Nec requiritur, quod connexio necessaria fundetur in aliquo ratione omnium, quæ in eo sunt vel sub eo continentur, sed ratione naturæ seu radicis et principii, in quo fundatur. Unde non requiritur, quod sit mutua consequentia inter proprium alicuius naturæ et quodlibet individuum, sed sufficit, quod inter ipsam naturam et proprium sit mutua connexio et consequentia.

Ad confirmationem respondetur, quod ea, quæ vere sunt passiones generis, conveniunt omnibus inferioribus tamquam propria quarto modo, non minus quam propria specifica individuis talis speciei, sicut tactivum, quod est proprietas animalis, et quantitas respectu corporis, si tamen consequitur ad formam corporis et non solum ad materiam. Nam quod quantitas sit proprietas corporis satis significat D. Thomas quæst. de Spirit. creat. art. 3. ad 18. [2] Alii autem de hoc dubitant; de quo Caietanus de Ente et Essentia cap. 7. q. 16. ad 1. Hoc tamen ad præsens non spectat.

---

1) *Le* I. 172. n. 3.
2) *Pa* VIII. 438 a.

Quod autem dicitur de *bipede*, non omnino constat esse proprium quarto modo; nam inter essentiales differentias ponitur a D. Thoma 5. Metaph. lect. 16. in principio [1], sed tamen absolute numeratur inter accidentales differentias 1. de Anima lect. 1. in fine [2]. Et dicitur accipi tamquam differentiam essentialem, quia utimur accidentalibus differentiis nobis notioribus pro essentialibus.

Ad id, quod dicitur *de aliis accidentibus* respondetur non omnia esse proprias passiones, quia non omnia oriuntur ex principiis formalibus naturæ, sed quædam oriuntur ex materialibus, ut supra diximus ex Divo Thoma 7. cap. de Ente et Essentia [3]. Et idem habet in 1. dist. 17. q. 1. art. 2. ad 2. [4] Et alia non sunt propriæ passiones alicuius naturæ, licet ab extrinseco possint habere causam inseparabilitatis in aliquo subiecto, ut nigredo in corvo.

Ad argumentum autem de *prædicatione proprii de specie* respondetur esse quidem prædicationem rei universalis, sed tamen non habentis universalitatem respectu speciei, quæ est illi æqualis, non inferior; universale autem formaliter solum est respectu inferiorum.

Ultimo adverte aliquando propriam passionem non esse accidens determinatum, sed disiunctum, ut par vel impar respectu numeri, masculinum et femininum respectu animalis, et tunc quodlibet eorum determinate est accidens, illud vero disiunctum est, quod convenit per se. De quo videatur D. Thomas 1. Poster. lect. 10. in fine [5].

QUÆSTIO XII.

DE ACCIDENTE QUINTO PRÆDICABILI

Articulus Primus.

UTRUM DEFINITIONES ET DIVISIONES ACCIDENTIS RECTE SINT TRADITÆ A PORPHYRIO

Supponimus differentiam inter accidens prædicamentale et accidens prædicabile, quæ consistit in hoc, quod accidens prædicamentale contraponitur substantiæ, quæ est primum prædicamentum, et sic solum stat pro accidente inhærenti; accidens autem prædicabile contraponitur prædicato essentiali, et sic quidquid non convenit essentialiter vel necessario, dicitur accidens prædicabile, sive sit aliquid reale sive rationis sive inhærens sive subsistens.

Igitur in præsenti Porphyrius tres definitiones tradidit de accidenti. *Prima* est: Accidens est, « quod adest et abest sine subiecti corruptione ». *Secunda*: Accidens est, « quod eidem inesse et non inesse potest ». *Tertia:* Accidens est, « quod neque est genus neque species neque differentia neque proprium, semper autem inest in subiecto ».

Circa quæ duo sunt explicanda in præs. art.: *Primum*, utrum definiatur hic accidens primo intentionaliter vel pro secunda intentione huius quinti prædicabilis. *Secundum* est, quomodo intelligendæ sint illæ

1) *Pa* XX. 417 a.
2) l. c. 4 b.
3) *Pa* XVI. 337 a.
4) *Pa* VI. 138 b.
5) *Le* I. 178. n. 8.

particulæ definitionis: « quod adest et abest sine subiecti corruptione ».

Circa primum existimant aliqui, ut Martinez hic super cap. de Accidente, definiri secundam intentionem, quia definitur aliquid, quod convenit accidenti per intellectum, non in re; licet enim adesse uni et abesse ab alio realiter conveniat accidenti, tamen adesse et abesse ab eodem subiecto non convenit in re, sed per rationem, præsertim accidenti inseparabili. Et alii ex eo probant, quia si definiretur hic accidens pro prima intentione, non conveniret omni prædicato, quod potest adesse et abesse. Non enim conveniret entibus rationis, quæ non sunt primæ intentiones, sed secundæ, et tamen multa ex illis prædicantur prædicatione quinti prædicabilis, ut cum dico: « Animal est genus ».

NIHILOMINUS RESPONDETUR **definitionem traditam convenire substrato seu primæ intentioni huius quinti prædicabilis; posse tamen aliquid addendo accommodari secundæ intentioni.** Et intelligimus pro substrato huius quinti prædicabilis non solum primam intentionem realem, sed quodcumque prædicatum accidentale, etiamsi sit ens rationis.

Est manifesta RATIO, quia id, quod explicant istæ definitiones, invenitur etiam in accidente singulari et individualiter accepto. Sed quidquid invenitur in singularibus et ad illa descendit, non pertinet solum ad secundam intentionem prædicabilitatis et universalitatis, quia hæc non descendit ad singularia. Ergo hic prima intentio accidentalis definitur.

Maior probatur, quia adesse et abesse in subiecto etiam convenit accidenti singulari, ut patet tum in accidente separabili, quod aliquando adest, aliquando abest in singulari sine subiecti corruptione, tum in accidente inseparabili, quod etiam individualiter acceptum non dependet ab eo subiectum seu natura, cui inest, licet conservatio individualis aliquando dependeat. Ergo id, quod explicant istæ definitiones, convenit etiam accidentibus singularibus.

Si quis autem velit secundæ intentioni accidentis accommodare definitionem accidentis, oportet subintelligere particulam „ de multis " dicendo, quod accidens est, « quod prædicatur de multis ut prædicatum, quod adest et abest præter subiecti corruptionem ».

Unde patet SOLUTIO FUNDAMENTI CONTRARII. Dicimus enim ad primum, quod adesse et abesse uni et eidem subiecto, accidenti convenit in re, tam in ipso accidente separabili quam inseparabili, eo quod contingenter et non necessario connectitur subiecto. Nihil autem aliud illa verba significant quam contingentiam convenientiæ.

Ad secundum dicitur, quod etiam in entibus rationis potest inveniri prima intentio, sicut sunt multæ negationes et privationes et denominationes extrinsecæ. Potest etiam una secunda intentio materialiter substerni et denominari accidentaliter ab alia secunda intentione, et sic induit quasi modum primæ intentionis respectu eius, cui substernitur.

INSTABIS: Adesse et abesse in prædicta definitione sumitur secundo intentionaliter pro eo, quod est affirmari vel negari sine subiecti corruptione. Ergo traditur per id, quod est secundæ intentionis, scilicet affirmationem et negationem.

Respondetur *imprimis* hoc non convincere, quod hæc definitio tradatur per secundam intentionem universalitatis huius quinti prædicabilis, sed per secundam intentionem affirmandi et negandi, quod pertinet ad secundam operationem intellectus. *Deinde* dicitur, quod affirmari et negari potest utroque modo sumi, et fundamentaliter, quod est primæ

intentionis et invenitur in omni accidente, etiam singulari; et formaliter pro secunda intentione affirmandi et negandi, prout statim explicabimus.

Circa secundum punctum controversia est inter auctores, quomodo debeat intelligi illa particula: „ adest et abest etc. ", an intelligatur de reali præsentia et absentia, an vero de affirmatione et negatione. Nam quod non possit intelligi de reali præsentia et absentia, illud videtur convincere, quia accidens inseparabile non potest realiter adesse et abesse, alioquin esset separabile. Si vero dicatur intelligi secundo intentionaliter pro affirmari et negari, sequeretur omne accidens esse separabile, quia nullum est, quod per intellectum non possit separari, etiam ipsum proprium, sine quo subiectum potest optime intelligi. Nec per hoc evaditur, sed supponitur realis præsentia et absentia, quia affirmatio et negatio vel est vera vel falsa. Si falsa, ergo falsum est, quod accidens adsit et absit sine subiecti corruptione. Si vera, ergo ita est a parte rei, quod adest et abest in re, ergo datur præsentia et absentia accidentis realis. Si dicatur non intelligi adesse et abesse de affirmatione et negatione per modum compositionis, sed per modum simplicis præcisionis intelligentis unum sine alio: Contra est, tum quia hoc expresse adversatur D. Thomæ, quæst. de Spirit. creat. art. ult. ad 7.[1] et opusc. 48. cap. de Accidente[2]. Tum quia hoc modo etiam proprium adesse et abesse potest a subiecto, scilicet per simplicem cognitionem præscindendo sive intelligendo unum sine alio.

Propter hoc aliqui singularem viam secuti sunt dicentes, quod in hac definitione debet intelligi idem accidens posse adesse et abesse respectu diversorum subiectorum, intra adæquatam sphæram eorum, quibus convenire potest, et sic convenit omni accidenti quantumcumque inseparabili; v. g. albedo habet multa corpora pro subiecto adæquato, scilicet nivem, lapidem, hominem etc., extra totam adæquationem non potest abesse, intra illam tamen adæquationem alicui determinato abest, alicui vero adest. Ita Martinez sup. cap. de Accidente.

Ceterum hic modus sentiendi verus non est: *Tum* quia Porphyrius loquitur de accidente separabili et inseparabili tamquam de diversis; in hac autem sententia omne accidens est inseparabile ab adæquatione omnium subiectorum suorum, est vero separabile ab inadæquatis subiectis. *Tum* etiam, quia tunc sensus definitionis erit, quod accidens partim adest et partim abest sine subiecti corruptione. Sed respectu cuius subiecti? Si respectu totalis et adæquati, ab hoc numquam potest abesse; si respectu partialis, aliquando datur subiectum aliquod determinatum, a quo non potest abesse, sicut albedo respectu nivis. Quare hoc non evitat, sed auget difficultates. *Denique* quia dari potest aliquod accidens separabile a tota adæquatione sui subiecti; ergo saltem respectu illius patitur easdem difficultates, quomodo intelligenda est definitio, quod adest et abest sine subiecti corruptione. Antecedens constat; nam esse grammaticum est accidens et potest separari ab omni homine, ut patet si tantum sint duo homines in mundo non grammatici; et similiter dormire est accidens, quod potest separari in tali casu, si uterque homo vigilaret.

QUAPROPTER DICENDUM EST: **Per illa verba „ adest et abest sine subiecti corruptione " nihil aliud signi-**

1) *Pa* VIII. 463 b.
2) Summa tot. Log. Arist., tr. 1. c. 8. (*Pa* XVII. 60).

ficari quam contingentiam accidentis, quod prædicatur, et indemnitatem subiecti in sua quidditate ex convenientia vel disconvenientia talis accidentis.

Quod videntur communiter sentire, qui definitionem quinti prædicabilis sic explicant, quod «est illud, quod dicitur de pluribus in quale contingenter». Unde neque consistit in hoc, quod est adesse vel abesse per realem præsentiam, vel affirmari et negari per prædicationem intellectus præcise, sed in tali fundamento negationis vel affirmationis, quod sine dissolutione quidditatis et naturæ subiecti possit aliquid accidens convenire vel disconvenire subiecto.

Quæ resolutio et explicatio sumenda est ex D. Thoma q. 2. de Anima art. 12. ad 7.[1], ubi totam difficultatem sic resolvit: «Tria», inquit, «sunt genera accidentium: quædam causantur ex principiis speciei et dicuntur propria, sicut risibile homini; quædam causantur ex principiis individui, et hoc dicitur, vel quia habent causam permanentem in subiecto, et hæc sunt accidentia inseparabilia, sicut masculinum et femininum et alia similia; quædam vero habent causam non permanentem in subiecto et hæc sunt accidentia separabilia, ut sedere et ambulare. Est autem commune omni accidenti, quod non sit de essentia rei, et ita non cadit in definitionem rei, unde intelligimus quod quid absque hoc, quod intelligamus aliquod accidentium eius. Sed species non potest intelligi sine accidentibus, quæ consequuntur principium speciei, potest tamen intelligi sine accidentibus individui etiam inseparabilibus; sine separabilibus vero esse potest non solum species, sed etiam individuum». Ita S. Doctor.

Ex cuius doctrina colligimus, quod illa particula „adest et abest sine subiecti corruptione" idem est ac dicere: Convenit subiecto sine dissolutione quidditatis et naturæ eius in prædicatis essentialibus. Quod vero accidens sit separabile vel inseparabile, non respectu speciei et naturæ subiecti, sed respectu individuorum sumitur, in quibus aliquando habet causam permanentem, aliquando transeuntem. Et ita potest accidens convenire vel abesse a subiecto cum corruptione individui, non tamen cum corruptione speciei, sed cum indemnitate illius. In quo distinguitur a proprio, quod si abest, id est si non convenit neque connectitur cum specie, dissolvitur species. Et ex hoc constat, quod individuum dependere potest in sui conservatione et existentia, imo in ipsa individuatione ab accidentibus; species autem et quidditas a nullo accidente dependet. Et ita quæcumque affirmatio vel negatio, convenientia vel disconvenientia accidentis ad subiectum semper est sine corruptione, sed cum indemnitate quidditatis.

Et bene nota, quod illud adesse et abesse non sumitur hic pro eo, quod est inhærere vel non inhærere, id enim soli accidenti prædicamentali convenit, sed sumitur pro eo, quod est convenire vel disconvenire accidentaliter. Neque negamus, quod ly „adesse et abesse" significet affirmari vel negari, sed non solum hoc, sed etiam fundamentum illius, quod est convenire vel non convenire naturæ specificæ sine hoc, quod dissolvat essentialem prædicatorum eius connexionem. Ex quo sequitur, quod possit affirmari vel negari cum indemnitate quidditatis in subiecto, et in hoc consistit contingentia accidentis in conveniendo vel disconveniendo subiecto.

AD FUNDAMENTA OPPOSITA: Dicitur ad primum, quod accidens in-

1) *Pa* VIII. 503 a.

separabile non potest adesse et abesse secundum realem absentiam et præsentiam respectu individui, in ordine ad quod sumitur ista distinctio separabilis et inseparabilis. Respectu tamen speciei sive quidditatis in ipso subiecto potest adesse et abesse, id est convenire vel disconvenire sine destructione subiecti in sua quidditate, licet in sua existentia destruatur.

Ad secundum dicitur, quod omne accidens separari potest ab ipsa specie seu quidditate, transeat; ab ipso individuo et existentia eius, quæ sequitur individuationem, nego, quia potest habere causam permanentem in illo; separabile autem et inseparabile dicitur in accidentibus respectu subiecti ex parte individuationis, adesse autem et abesse sine subiecti corruptione respectu quidditatis. Et sic potest intelligi de adesse et abesse realiter, et affirmari et negari vere sine corruptione subiecti ex parte quidditatis, licet non sine corruptione ex parte individuationis vel existentiæ, quæ individuationem sequitur. *Vel secundo* adesse et abesse sumitur conditionate, id est sive adsit sive absit accidens, sine subiecti corruptione ex parte quidditatis id fiet.

Quodsi instes: Quia separatio vel convenientia respectu speciei, ut distinguitur ab individuo, est secunda intentio rationis, quia species non distinguitur ab individuo nisi per rationem; ergo definitio hæc intelligitur secundo intentionaliter.

Respondetur, quod nomine speciei non intelligimus ipsum statum abstractionis ab individuis, sed naturam ipsam specificam, quæ etiam in individuis reperitur, unde potius utimur nomine quidditatis dicendo, quod accidens adest et abest sine corruptione quidditatis etiam individualiter sumptæ in subiecto.

Adhuc tamen inquires, quomodo per hoc distinguatur accidens a proprio, siquidem etiam proprium potest intelligi et separari ab essentia sine corruptione ipsius quidditatis, cum sit extra definitionem illius.

Respondetur ex D. Thoma quæst. de Spirit. creat. cit. art. ult. ad 7.[1], ubi inquit, « quod duplex est operatio intellectus, alia qua intelligit quod quid est, et tali operatione potest intelligi essentia rei et sine proprio et sine accidente, cum neutrum eorum ingrediatur rei essentiam. Alia est operatio intellectus dividentis et componentis, et sic potest intelligi substantia sine accidentali prædicato, etiamsi secundum rem sit inseparabile, sicut potest intelligi corvus albus; non enim est ibi repugnantia intellectuum, cum oppositum prædicati non dependeat ex principiis speciei, quæ significatur nomine in subiecto posito. Hac vero operatione intellectus non potest intelligi substantia sine proprio; non enim potest intelligi, quod homo non sit risibilis, aut triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis; hic enim est repugnantia intellectuum, quia oppositum prædicati dependet ex natura subiecti ». Ita D. Thomas. Ex quo colligitur non solum solutio argumenti, sed etiam, quod licet propositio, in qua accidens inseparabile negatur de subiecto et in qua negatur proprium, utraque sit falsa, quia in re non ita est, tamen falsitas unius plus destruit quam alterius. Ex eo enim, quod negetur convenire accidens inseparabile, non destruitur quidditas; si autem negetur convenire propria passio et radicari in natura, destruitur essentia. Quod tamen non tollit, quin de facto possit Deus propriam passionem separare a subiecto, non quantum ad conve-

1) *Pa* VIII. 463 b.

nientiam, sed quantum ad existentiam.

DICES: Mors est prædicatum accidentale respectu animalis, et tamen non solum corrumpit individuum, sed etiam naturam, quia conceptus naturæ animalis non compatitur cum conceptu mortis. Ergo datur aliquod accidens, quod destruit subiectum etiam quantum ad quidditatem. Et omitto hoc prædicatum „ existens ", quod dicitur quidem contingenter de ente creato et tamen non abest sine corruptione eius. Ceterum absentia existentiæ non inducit quidditatis corruptionem, sicut coniunctio mortis, quando prædicatur.

Respondetur, quod illud prædicatum „ mors " vel potest sumi pro morte in facto esse vel in fieri, ut quando homo agit animam, dicitur mori. Si sumatur hoc secundo modo, est prædicatum accidentale respectu hominis et verificatur pro eo tempore, quo propinquat morti, nec tollit essentiam hominis, sed eam supponit, disponit autem ad corruptionem. Si primo modo sumatur, sic non est prædicatum quinti prædicabilis: « Homo est mortuus », quia respectu hominis est prædicatum repugnans, respectu cadaveris est prædicatum essentiale. Et sic ly homo alienatur in illa propositione ab illo prædicato „ mortuus " et stat pro homine non vivo, qui æquivoce est homo; sic est propositio essentialis. Si autem non alienetur, sed maneat in suo significato proprio ly homo, sic prædicatum non verificatur de subiecto, sed ei repugnat, et ita non pertinet ad quintum prædicabile. Si autem sumatur per ampliationem, ut sit sensus: « Homo est mortuus », id est: « Qui fuit homo, est mortuus », sic etiam propositio est essentialis, quia id, quod fuit homo, nunc est cadaver, et sic essentialiter illi convenit tale prædicatum. Aliqui etiam dicunt verificari hanc propositionem per synecdochen, id est ratione partis, quia corpus, quod est mortuum, est idem, quod fuit in homine, ratione materiæ.

ULTIMO INQUIRES, an omne accidens sit propria passio respectu alicuius subiecti, ad quod persequatur. Aliqui affirmative respondent. Sed verius est non omnia accidentia esse proprias passiones nec sequi ex principiis formalibus naturæ, sed quædam sequi ad principia materialia et individuantia. Quæ est expressa sententia D. Thomæ 7. cap. de Ente et Essentia [1] et in 1. dist. 17. q. 1. art. 2. ad 2. [2] et 1. Poster. lect. 14. [3] Et constat manifeste in aliquibus accidentibus, quæ non immediate sequuntur ad substantiam, sed ad aliqua alia accidentia, ut actus immanentes, species repræsentantes, habitus supernaturales, et in corporibus pulchritudo, sanitas, ægritudo et similia, quæ sunt accidentia contingenter convenientia et non necessario neque ex principiis naturæ. Et talia accidentia prius conveniunt individuis quam speciei. E contrario autem propriæ passiones prius conveniunt speciei quam individuis, licet quantum ad inhærentiam prius sustententur ab individuis, quæ sunt prima substantia.

ET SI DICAS, quod omne, quod convenit per accidens, reduci debet ad id, quod convenit per se: respondetur, quod reducitur ad id, quod est per se, non quantum ad connexionem necessariam cum aliquo subiecto, a quo dimanat, sed quantum ad causalitatem efficientem vel finalem, quia non per accidens cau-

1) *Pa* XVI. 337 a.
2) *Pa* VI. 138 b.
3) *Le* I. 193. n. 2.

santur ab aliqua causa, sed per se. Non enim est necesse, quod omne, quod convenit per accidens, reducatur ad omnem modum per se, sed sufficit, quod ad aliquem, sicut est ad causalitatem per se, licet non ad connexionem per se cum subiecto.

Articulus II.

QUOMODO ACCIDENS DICATUR QUINTUM PRÆDICABILE ET RESPECTU QUORUM INFERIORUM

Tria breviter in hoc articulo tractanda sunt: *Primum*, quomodo accidentale prædicatum verificetur de subiecto, an ratione nominis vel ratione rei, quæ illi inhæret. *Secundum*, respectu quorum inferiorum dicatur quintum prædicabile, an respectu suorum singularium, ut album respectu huius et illius albi, an respectu subiectorum. *Tertium*, an solum prædicetur quintum prædicabile respectu subiectorum existentium vel etiam respectu possibilium.

Ad primum aliqui affirmant, quod cum accidens prædicatur de subiecto, nudum nomen prædicatur. Dicit enim Philosophus cap. 5. in Antepræ-dicamentis [1], quod eorum, quæ in subiecto sunt, nomen prædicari de subiecto nihil prohibet, rationem vero impossibile est prædicari. Cuius *ratio est*, quia prædicatio per verbum substantivum „ est " dicit identitatem prædicati cum subiecto, hæc autem non datur inter subiectum, quod est substantia, et accidens.

Nihilominus oppositum omnino dicendum est, scilicet **prædicari in istis prædicationibus accidentalibus non ipsum nomen, sed rem significatam per nomen, denominative tamen.**

Et deficit valde hæc sententia, quia non distinguit denominationem fieri dupliciter: primo ex parte nominis, ut album ab albedine; secundo ex parte formæ significatæ, etiamsi in eodem nomine non participent, sicut ab officio derivatur hoc nomen officiosus, non quantum ad nomen, sed quantum ad rem significatam ab effectu seu diligentia, unde non prædicat nomen, sed rem. Et constat manifeste, quod quando dico Petrum esse album, non verifico hoc ratione nominis, sed ratione rei significatæ. Si enim nomen illud verificatur de Petro, oportet, quod ratione sui significati verificetur, non ratione ipsius vocis; ridiculum enim esset dicere, quod Petrus est illa vox „ album ", significatum autem est res ipsa, scilicet habens albedinem. Ergo hæc prædicatur et verificatur in his prædicationibus accidentalibus. Et hoc est, quod intendimus significare per istas prædicationes, scilicet quod illa accidentia insint et conveniant illis subiectis, non vero sola nomina. Et de his plura diximus supra quæst. 5. [2] agentes de prædicatione concretorum accidentalium.

Unde ad fundamentum contrarium respondetur communem Aristotelis expositionem esse, quod accidentia dicuntur de subiecto secundum nomen, et non secundum rationem, id est non quidditative, sed denominative, quia ibi ly ratio significat essentiam, essentia autem accidentis non convenit essentiæ subiecti; alioquin si secundum nomen tantum et non secundum rem significatam prædicarentur, solum essent communia quantum ad nomen et non quoad rem, atque adeo essent æquivoca.

Ad argumentum ex ratione respondetur, quod accidens est idem

1) Categ. c. 5. (2 a 29).
2) art. 4. et 5.

secundum rem cum subiecto, identitate denominativa et concretiva, non essentiali et intrinseca, quia, ut dicit D. Thomas 1. p. q. 13. art. 12. « in propositione vera affirmativa oportet, quod prædicatum et subiectum significent idem secundum rem aliquo modo » (nota secundum rem, et non secundum nomen), quia etiam in prædicatis accidentalibus « prædicatum et subiectum sunt idem supposito ». Accidens ergo in concreto, v. g. album, quia dicit habens albedinem, ratione de ly habens est idem cum subiecto. Et quia alia est prædicatio per identitatem, alia per denominationem, ut dicit S. Thomas in 3. dist. 5. in expositione litteræ [1], concedimus quidem ad omnem prædicationem requiri aliquam identitatem, sed sufficit denominativa et accidentalis, sicut invenitur inter accidens in concreto et subiectum, non vero est necessaria omnimoda et essentialis.

Circa secundam difficultatem respondetur, **inferiora quinti prædicabilis esse ipsa subiecta, de quibus dicitur denominative et accidentaliter, non ipsa constituta ex accidente et subiecto, de quibus dicitur per se et quidditative.** V. g. album de hoc et illo albo prædicabitur essentialiter, sed ut quintum prædicabile de subiectis, quibus inest, sive inter se distinguantur specie sive non.

Et ratio est manifesta, quia quintum prædicabile prædicatur in quale accidentaliter. Ergo oportet, quod inferiora eius sint illa, ad quæ comparatur in quale accidentaliter. Solum autem respectu subiectorum comparatur hoc modo, quia accidentaliter convenit illis et per modum formæ actuantis et qualificantis. Respectu autem propriorum inferiorum, ut album respectu huius et illius albi, prædicatur essentialiter, quia dicit totam eorum quidditatem. Quare cum album dicat albedinem in concreto, vel potest respicere inferiora ipsius albedinis, quæ sunt inferiora ex parte formæ, vel inferiora ex parte subiecti, quod connotatur ab albo. Si respiciat inferiora formæ, essentialiter dicitur de illis, quia sicut hæc et illa albedo essentialiter participat albedinem, ita hoc et illud album essentialiter participat album ex parte formæ. Si autem considerentur inferiora ex parte subiecti, sic accidentaliter participant rationem albi, et consequenter respectu illorum prædicatur in quale accidentaliter, quod est quintum prædicabile.

Sed obicies: Album v. g. non potest esse universale respectu Petri et Pauli, nisi abstrahat ab illis, non ut subiecta sunt, sed ut alba. Ergo ipsa subiecta secundum se non sunt inferiora istius prædicabilis.

Consequentia patet, quia illa sunt inferiora, a quibus abstrahit; ergo si non abstrahit quatenus subiecta, sed quatenus alba, quatenus alba erunt inferiora. *Antecedens* probatur, *tum* quia abstractio accidentis a subiecto, ut subiectum est, est abstractio formalis, abstrahit enim forma a materia; abstractio autem universalis debet esse totalis. *Tum* etiam quia hoc universale, quod est quintum prædicabile, debet abstrahere ab inferioribus, quatenus sunt similia seu quatenus conveniunt in aliquo, et non quatenus conveniunt essentialiter, ergo quatenus conveniunt accidentaliter. Sed conveniunt accidentaliter in albo, quatenus sunt alba, ergo ab illis quatenus alba abstrahit album in communi.

Et confirmatur, quia ipsa subiecta sunt inferiora albo per accidens, quia per accidens identificantur Petrus et Paulus in albo. Ergo re-

1) *Pa* VII. 74 b.

spectu istorum subiectorum album est universale et prædicabile per accidens, atque adeo non est una ex speciebus prædicabilium, quia prædicabilia sunt universalia per se.

RESPONDETUR, quod album *potest utroque modo abstrahere*, et ab hoc et illo albo, et a suis subiectis. Sed a subiectis dupliciter: Uno modo ut forma physica a subiecto et ut abstractum a concreto; alio modo ut denominativum a denominato. Si fiat abstractio ut forma a subiecto vel ut abstractum a concreto, erit abstractio formalis, nec tunc abstrahetur album, sed albedo. Sed hæc non prædicatur de subiecto, quia significatur ut pars respectu totius, quod est album. Si vero fiat abstractio ut denominativum a denominato, sic abstrahitur album ut quintum prædicabile ab hoc et illo subiecto, quod est inferius ipsi albo ex parte connotati, non ex parte formæ. Et sic ad abstractionem formalem requiritur, quod non abstrahatur accidens in concreto, sed in abstracto et tamquam forma a materia. Sed si abstrahatur album in concreto, per modum abstractionis totalis se habet, et comparatum ad subiecta est quintum prædicabile, comparatum ad inferiora formæ est quidditativum.

Et sic etiam intelliges, quod id, quod adest et abest secundum physicam inhærentiam, non est album, sed albedo; quod vero adest et abest secundum denominationem, est album in concreto.

Ad secundam probationem dicitur, quod album non abstrahitur a Petro et Paulo vel aliis subiectis quatenus formaliter alba (sic enim sunt inferiora formæ importatæ per album), sed quatenus denominativæ vel potius quatenus denominabiles ab albo. Et prout sic conveniunt in albo accidentaliter seu denominative, et continetur in illis album non formaliter, sed denominative, quia sic considerantur non ut formaliter alba subiecta, sed ut denominabilia ab albo, et sic conveniunt in aliquo, quod extrinsecum est ipsis scilicet in albo, et consequenter sunt inferiora illi accidentaliter, tamquam quinto prædicabili.

Ad confirmationem respondetur, quod inferiora sunt subiecta per accidens ex parte rei, quæ subicitur, sed intentio subicibilitatis et prædicabilitatis per se est vera intentio prædicandi et subiciendi, sicut requiritur ad universalitatem. Itaque intentio quinti prædicabilis per se est intentio universalis et per se postulat inferiora, sed non inferiora, quæ habeant perseitatem in natura et forma, quæ prædicatur, sed contingentiam. Et ita ei, quod prædicatur accidentaliter de multis, convenit per se universalitas seu respectu ad multa, sicut opinioni per se convenit versari circa propositiones contingentes, et libertati per se convenit contingenter operari.

Circa tertiam difficultatem. CONSTAT tamquam certum, quod prædicata accidentalia ut actu exerceant prædicationem affirmativam, requirunt tamquam conditionem existentiam subiecti.

Ratio est, quia in prædicationibus accidentalibus verbum „est" non absolvitur a tempore; ergo verificatur dependenter ab existentia extremorum et non existente subiecto non verificatur. Et intelligo requiri existentiam prout fuerit prædicatio præterita pro præteritis et futura pro futuris.

DIFFICULTAS VERO EST, an non solum exercitium prædicationis accidentalis, sed etiam ipsa universalitas, quæ est aptitudo ad prædicandum accidentaliter, solum respiciat inferiora existentia. Et aliqui affirmant, moti ea ratione, quia non possunt respici ab accidente subiecta non existentia nisi per modum possi-

bilium, in quibus possibiliter esse potest. Sed existentia possibilis non prædicatur accidentaliter, sed essentialiter, ut si dicas: «Adam possibiliter ambulat vel possibiliter est albus». Ergo universalitas quinti prædicabilis non respicit possibilia.

Et confirmatur, quia respectu subiectorum non existentium prædicatio redditur impossibilis, cum sit contingens, quæ requirit existentiam tamquam conditionem. Si autem prædicatio est impossibilis, universalitas seu prædicabilitas dari non potest.

NIHILOMINUS oppositum verius videtur: **non destrui universalitatem quinti prædicabilis ex sola destructione existentiæ subiectorum,** quia universalitas consistit in aptitudine quantum est ex parte naturæ, ut prædicetur de multis. Quod vero illa multa de facto non dentur, non est impedimentum intrinsecum illius aptitudinis nec illi opponitur, sed solum opponitur ipsi exercitio prædicationis. Quod autem opponitur actui seu exercitio, non destruit aptitudinem et potentiam; oppositio enim ad actum non est oppositio ad potentiam.

Et confirmatur in accidente physico et reali, quod ex hoc, quod separatur a subiecto, non amittit aptitudinem ad inhærendum in illo, quia hæc sequitur naturam accidentis. Ergo similiter accidens concretum metaphysice consideratum non amittit potentiam, ut prædicetur de multis contingenter, quia hæc habilitas non tollitur ex defectu existentiæ subiectorum, sed solum applicatio eorum, ut in illis sit.

Dices: Tollitur ratio concreti, quia destruitur omne subiectum, quod possit concernere, et sic manet solum accidens in abstracto.

Sed contra, quia solum destruuntur subiecta singularia per defectum existentiæ, subiectum autem in communi adhuc potest concipi. Concretum autem accidentis in communi non est subiectum singulare, sed subiectum in communi acceptum, sicut album ut sic non habet pro subiecto suæ concretionis solum hoc vel illud corpus, sed corpus in communi.

AD FUNDAMENTUM OPPOSITUM respondetur, quod accidens respectu subiectorum non existentium solum habet respectum possibilem, ut illis conveniat. Ceterum hæc existentia et respectus possibilis non est id, quod prædicatur, sed conditio ex parte rei prædicabilis. Et si ipsa possibilitas prædicaretur, non accidentaliter, sed essentialiter prædicaretur de subiecto. Omnis enim propositio modalis si est vera, est propositio essentialis. Et sic procedunt exempla allata. Nos vero dicimus, quod accidens in communi remota existentia subiectorum habet aptitudinem, ut prædicetur de illis contingenter, non quantum ad possibilitatem prædicando ipsam, sed quantum ad formam, quæ contingenter potest convenire, quando subiecta existiterint.

Itaque uno verbo: Possibilitas ut prædicata facit propositionem essentialiter; possibilitas vero ex parte subiectorum, de quibus potest prædicari forma accidentalis, non facit prædicationem essentialem, sed relinquit illam cum sua aptitudine et potentia, ut possit contingenter prædicari, licet exercitium eius sine existentia subiectorum fieri non possit.

Ad secundum fundamentum dicitur, quod talis prædicatio est impossibilis subiectis non existentibus, non ex defectu accidentis secundum se, sed ex defectu applicationis ex parte subiectorum, sicut accidens separatum retinet possibilitatem inhærendi, licet actu non inhæreat nec applicetur stante tali statu.

LIBER PRÆDICAMENTORUM

Ab hoc libro peripateticæ doctrinæ exordium sumitur, cuius auctor et princeps est Aristoteles. Quis autem fuerit et unde originem traxerit aut quomodo vitam transegerit, nostra non interest, qui viri huius historiam non teximus, sed doctrinam explicamus. Igitur Logicæ ac totius doctrinæ suæ ab hoc libro Aristoteles initiavit principia, ea ductus ratione, quia hinc Logica incipit directionem operum rationis ex parte materiæ artis suæ. Cum enim proprium eius munus sit tres operationes rationis dirigere, quarum prima est simplex operatio, quæ simplicia apprehendit, oportet primum Logicam huic operationi admovere manum. Et licet hæc operatio, quia simplex, per se non videatur regulatione indigere, sicut nec simplex visio exterioris potentiæ, tamen, ut bene advertit Caietanus in prologo ad hunc librum, ex parte sui obiecti seu propositionis sui obiecti magna eget ordinatione, eo quod res a sensibus ad intellectum valde involute et confuse procedunt. Nam v. g. per oculos proponitur coloratum cum figura, quantitate, relatione, substantia, motu et sexcentis aliis, quæ simul involuta præsentantur. Ut autem intellectus perveniat ad quidditatem rerum sciatque formare definitiones et ex definitionibus proprietates per demonstrationes elicere, oportuit segregare res istas et in sua genera quasi in classes distribuere, quæ vocamus **prædicamenta**, græce categorias, id est « series seu coordinationes prædicatorum superiorum et inferiorum in unoquoque genere et classe », ut inde unicuique rei sua propria prædicata essentialia et proprietates consignemus.

Quare liber hic simplicia rerum genera considerat, ea disgregando et discernendo; non quia eorum naturas consideret, quod ad metaphysicum spectat, sed coordinationem prædicatorum superiorum et inferiorum, quod logici negotii est. Sed non est hæc consideratio Logicæ ex parte formæ et prioristicæ resolutionis, sed ex parte materiæ et posterioristicæ resolutionis in hac arte, ut sæpius notavimus. Et idcirco simplices conceptus, quos in hoc libro ex parte obiecti segregabilis et distinguibilis in varia genera Philosophus consideravit, iterum in libro Perihermenias, ubi egit de oratione et propositione, considerandos suscipit secundum habitudinem partium orationis, scilicet nominis et verbi, seu simplicis dictionis et termini, ut in 1. p. in Summulis diximus et sapienter advertit D. Thomas in initio 1. libri Perihermenias [1].

De his igitur generibus seu prædicamentis, quibus omnes res creatæ distribuuntur et continentur, acturus Aristoteles totum librum in tres præcipuas partes divisit. **Prima** vocatur **Anteprædicamenta** et est quasi *caput libri* continetque quatuor capita, in quibus agit Aristoteles de quibusdam necessariis et requisitis ad rationem entis prædicamentalis et ad eius coordinationem in generibus suis; v. g. quia prædicamenta seu suprema genera supra se solum continent analoga seu æquivoca, et infra se solum continent univoca, considerando vero comparative unum prædicamentum ad aliud, se habent denominative, ideo necessarium fuit præmittere quasi anteprædicamenta

1) *Le* I. 1. et 2.

de æquivocis, univocis, denominativis et de aliis regulis ad coordinationem prædicamentorum requisitis, prout explicavimus q. 13. seq. art. 1.

Secunda pars vocatur **Prædicamenta,** quasi ipsum *corpus libri*, ubi per quinque capita sequentia usque ad cap. 9. inclusive explicat decem genera seu prædicamenta, ad quæ reducit omnia entia creata simplici conceptu cognoscibilia et distinguibilia, scilicet *substantia, quantitas, relatio, qualitas, actio, passio, ubi, situs, quando, habitus* seu vestis.

In **tertia parte,** quasi in *clausula totius libri* agit de **Postprædicamentis,** id est de quibusdam modis, qui vel ad omnia vel ad plura genera consequuntur et velut quædam passiones generales sunt, sicut anteprædicamenta sunt quædam prærequisita et præambula ad fundanda prædicamenta seu coordinationem eorum. Sunt autem isti modi quinque, scilicet *oppositio, prius, simul, motus, habere*, et quinque capitibus traduntur. Quorum RATIO EST, quia cum decem genera distinguantur ad discernendum et coordinandum omnia, necessario sequitur oppositio, super quam distinctio fundatur. Item coordinationem sequitur prius et posterius, et similiter compatitur aliquorum simultas, saltem in tempore, sicut datur prius et posterius in ordine, causalitate et natura. Et hæc tria, scilicet oppositio, prius et simul, omnia genera consequuntur. Motus autem seu mutatio ad quatuor genera per se sequitur, scilicet substantiam, quæ mutatur generatione, quantitatem, quæ augmentatione, qualitatem, quæ alteratione, ubi, quod motu locali. Per accidens autem ad istorum mutationem omnia alia genera moventur. Denique omnia genera, quæ accidentia sunt, aut habent aliquid, id est proprietates et accidentalia prædicata, aut habentur a substantia, quæ illa recipit, et sic habere ad omnia genera sequitur, vel active vel passive. Et hæc sunt, quæ summatim in hoc opere tractantur.

An vero principaliter in hoc libro agat Philosophus de rebus significatis, an de vocibus significantibus vel conceptibus, multi quærunt. Sed res non est magni momenti. Agit enim de rebus non secundum earum naturam, sic enim ad metaphysicum spectat, sed ut fundant intentiones coordinabilitatis, quibus in suis generibus ordinantur prædicata superiora et inferiora, et de vocibus ac conceptibus, ut ordinatas et distinctas res exprimentibus. Sic enim agit Logica de rebus significatis, quæ etiam ordinat conceptus et voces, quibus ut instrumentis utitur ad res coordinandas simplici operatione in prædicamentis, compositione vero in propositionibus, discursu in syllogismis. Unde non aliter agit hic de vocibus et conceptibus ut instrumentis ordinantibus prædicamenta, quam ibi ut ordinantibus propositiones et syllogismos.

SUMMA TEXTUS ARISTOTELIS DE ANTEPRÆDICAMENTIS [1]

SUMMA CAP. 1.: DE ÆQUIVOCIS ETC.

TRES DEFINITIONES continet caput. Prima est **æquivocorum** hoc modo: Æquivoca dicuntur ea, quorum nomen commune est, ratio vero substantiæ nomini accommodatæ diversa; sicut canis dicitur de animali et de sidere, homo de vero et picto. Secunda definitio est **univocorum** et sic habet: Univoca dicuntur, quorum nomen commune est et ratio substantiæ nomini accommodatæ eadem; ut homo respectu Petri et Pauli. Tertia definitio est **denominatorum:** Denominativa dicuntur, quæ ab aliquo nominis appellationem habent, solo differentia casu; ut a grammatica grammaticus denominatur.

Traduntur istæ definitiones de æquivocis æquivocatis et univocis univocatis, id est rebus significatis, non nominibus significantibus æquivoce vel univoce. Ideo ponitur in definitione „ dicuntur ", non „ significant " vel „ sunt ".

1) Categ. c. 1-4. (1 a 1-2 b 10).

Summa cap. 2.: De Complexis etc.

Hoc caput continet duas partes. Prima continet duas divisiones. Secunda continet unam definitionem.

Prima divisio est eorum, quæ dicuntur. Quædam complexe dicuntur, ut: Homo currit; quædam incomplexe, ut homo, lapis etc. **Secunda divisio** est eorum, quæ sunt, seu rerum prædicamentalium. Quædam de subiecto dicuntur et in nullo subiecto sunt, id est inhærent, ut universales substantiæ, quæ prædicantur seu dicuntur de inferioribus, sed non inhærent. Quædam in subiecto sunt et de subiecto non dicuntur, ut accidentia singularia. Alia nec in subiecto sunt nec de subiecto dicuntur, ut substantiæ singulares.

In secunda parte ponit **definitionem** eorum, quæ in subiecto existunt: Id in subiecto esse dico, quod est in aliquo non ut pars; ut sit autem seorsum ab eo, in quo inest, fieri nequit.

Summa cap. 3.: De Regulis.

Duas regulas tradit, quæ deserviunt ad cognoscendas lineas prædicamentorum et quantum ad progressum a superioribus ad inferiora, quod pertinet quasi ad profunditatem seu altitudinem prædicamenti, et quantum ad progressum ad ea, quæ ponuntur ad latera, scilicet differentias, quod pertinet quasi ad latitudinem.

Prima regula: Cum quidpiam de quopiam prædicatur ut de subiecto, quæ dicuntur de prædicato, dicuntur etiam de subiecto; ut si homo dicitur de Petro et animal dicitur de homine, etiam animal dicitur de Petro, et rursus quod dicitur de animali, dicetur de homine et de Petro.

Secunda regula: Quando genera non sunt subalternatim posita, id est unum sub alio coordinatum, differentiæ eorum diversæ sunt; quando vero sunt subalternatim posita, differentiæ possunt esse eædem; sicut animal, quod est in substantia, et scientia, quæ est in qualitate, non habent easdem differentias, bene tamen animal et corpus, quæ sunt in eadem coordinatione.

Summa cap. 4.

Duo facit in hoc capite: **Primo** divisit ea, quæ incomplexa seu simplicia sunt, in decem prædicamenta, scilicet substantiam, quantitatem etc., quæ supra numeravimus. **Secundo** probat istas voces esse simplices, quia omnis oratio aut est vera aut falsa, sed nulla istarum vocum incomplexarum est vera aut falsa, ergo non est complexa, sed simplex.

QUÆSTIO XIII.

DE ANTEPRÆDICAMENTIS ET ANALOGIS

Articulus Primus.

QUID SINT ANTEPRÆDICAMENTA ET CUR DE ILLIS HIC EGERIT ARISTOTELES

Diximus superius anteprædicamenta continere quædam quasi præambula et prærequisita ad coordinationem prædicamentorum constituendam et discernendam. Talia ergo prærequisita sunt quatuor distinctiones seu conditiones, quas hic Aristoteles præmittit. *Prima* distinctio seu primum anteprædicamentum est divisio univocorum, æquivocorum et denominativorum. *Secundum* est distinctio complexorum et incomplexorum. *Tertium* anteprædicamentum est distinctio eorum, quæ sunt in subiecto, et eorum, quæ dicuntur de subiecto. *Quartum* est distinctio eorum, quæ ad rectam lineam prædicamentorum pertinent, et eorum, quæ ad latus et indirecte se habent, quod per duas regulas anteprædicamentales explicat. Ipsa autem divisio entis in diversa prædicamenta non pertinet ad anteprædica-

mentum, sed notificatio est ipsorum prædicamentorum.

Ratio primi antepræ̆dicamenti est, quia ad ordinationem prædicamentorum intelligendam oportet considerare triplicem respectum. Primus est ad ea prædicata, quæ sunt supra omnia prædicamenta. Secundus est ad ea, quæ in eodem prædicamento coordinantur. Tertius est eorum, quæ sunt in uno prædicamento, ad ea, quæ sunt in alio. Et similiter oportet considerare convenientiam vel disconvenientiam in nominibus, quia logicus non agit de rebus nisi prout nominibus et conceptibus explicantur.

Respectus ergo prædicamentorum ad ea, quæ sunt supra prædicamenta, est respectus ANALOGORUM VEL ÆQUIVOCORUM, quia non conveniunt prædicamenta in aliquo superiori univoco. Respectus ad ea, quæ in eodem prædicamento ordinantur, est UNIVOCORUM, quia est secundum eandem rationem et non solum secundum idem nomen. Respectus vero prædicamenti ad aliud est secundum DENOMINATIONEM, quatenus unum accidentaliter se habet ad aliud. Nam essentialiter non potest comparari unum prædicamentum ad aliud; quæ enim essentialiter communicant, sunt in eodem prædicamento. Et ideo necesse fuit agere de æquivocis et univocis et denominativis tamquam de primo antepræ̆dicamento explicante istum triplicem respectum, sine quo coordinatio et adunatio prædicamentorum non potest explicari.

Ratio autem **secundi antepræ̆dicamenti** est, quia prædicamenta sunt coordinationes rerum simplicium, non complexarum. Ponuntur enim naturæ in prædicamentis, quæ habent unicam definitionem et quidditatem; quod enim non habet unitatem et quidditatem in essentia, non est simpliciter ens, sed plura entia. Unitas enim est passio entis. Oportet ergo in coordinationibus essentiarum ponere naturas incomplexas, quæ solum sunt quidditates definibiles. Et sic debuit poni pro alio antepræ̆dicamento DISTINCTIO COMPLEXORUM ET INCOMPLEXORUM.

Ratio tertii antepræ̆dicamenti est, quia istæ series seu coordinationes prædicatorum in quolibet prædicamento dicuntur penes subici et prædicari, id est penes subiecta et prædicata superiora et inferiora; necesse est ergo ad coordinationes istas formandas distinguere, quid sit ESSE IN SUBIECTO ET DICI DE SUBIECTO. Nam esse in subiecto pertinet ad aliquid reale, scilicet ad accidens, quod inhæret, et dici de subiecto ad aliquid intentionale, scilicet ad prædicatum, quod de aliquo dicitur. Et sic facit Aristoteles quatuor combinationes. Nam quædam dicuntur de subiecto, sed non sunt in subiecto, ut substantiæ universales, quæ prædicantur de inferioribus, sed non inhærent. Alia per aliud extremum sunt in subiecto, sed non dicuntur de subiecto, sicut accidentia singularia, quæ inhærent, ut hæc albedo, sed non prædicantur, quia non sunt superiora. Alia nec dicuntur nec sunt in subiecto, ut singulares substantiæ, v. g. hic homo. Alia denique dicuntur et sunt in subiecto, ut accidentia universalia, v. g. album. Atque ita in hoc tertio antepræ̆dicamento distinguit Aristoteles duplex genus entium, scilicet substantiam et accidens, et duplex genus intentionum, scilicet universalitatis et singularitatis, quod totum maxime conducit ad formandum istas coordinationes prædicamentorum accidentium et substantiæ secundum singularitatem et universalitatem.

Denique **ratio quarti antepræ̆dicamenti** ea est, quia in coordinatione prædicamentorum necesse est cognoscere tam connexionem eorum, quæ in recta linea ponuntur, quod per-

tinet ad collocationem rectam prædicamenti, quam connexionem, vel separationem eorum, quæ ponuntur ad latus tamquam differentiæ. Et sic tradit duas regulas:

Prima est: Quando aliquid prædicatur de aliquo subiecto, quæcumque dicuntur de prædicato, dicuntur de subiecto. Et est sensus: Quando aliquid dicitur de subiecto, id est de inferiori, sive sit simpliciter subiectum infimum, ut individuum, sive non sit omnino infimum, sicut species, quidquid est universale respectu illius inferioris, se habet tamquam prædicatum illius. Et sic quidquid de tali prædicato dicitur et respectu ipsius prædicati universale est, etiam dicetur et erit universale respectu illius inferioris subiecti et contenti sub tali prædicato. Et sic illa regula deservit ad coordinationem DIRECTÆ LINEÆ prædicamentalis intelligendam, quæ ex prædicatis superioribus et universalibus et inferioribus sub illis contentis coalescit.

Secunda vero regula est: Generum non subalternatim positorum, id est quorum unum sub altero non ponitur, non sunt eædem essentiales differentiæ. Si autem subalternatim ponantur, easdem differentias habere possunt, id est participare superiores differentias, quia istæ cum constituant genera superiora, cum ipsis ad inferiora descendunt. Genera autem subalternatim esse posita dupliciter possunt intelligi, vel quia unum sub altero ponitur, vel quia utrumque sub uno tertio, sicut animal et planta, unum non ponitur sub alio, sed utrumque sub vivente. Et ideo dicendum est, quod ut aliqua genera simpliciter et omni modo careant eisdem differentiis, oportet, quod neutro modo sint subalternatim posita et consequenter pertineant ad diversa prædicamenta, quia si sunt sub uno tertio genere, saltem differentiam illius generis eandem participant. Sed quia unum non participat differentiam alterius, sed ambo differentiam superiorem sui generis, sub quo tamquam sub tertio continentur, ideo non dicuntur habere easdem differentias quasi ab uno genere ad aliud communicatas, sed ab uno tertio superiori derivatas.

Sed oportet bene notare, quod contingit diversa genera similes habere differentias, quibus dividantur, sicut potentia dividitur in cognoscitivam et appetitivam ut in duo genera, et quodlibet illorum in corporalem et spiritualem; et similiter e contra spiritualis potentia dividi potest in cognoscentem et appetitivam, et quantitas dividitur in continuam et discretam, et unaquæque earum in successivam et permanentem. Et similiter propositio dividitur in categoricam et hypotheticam, et unaquæque earum in affirmativam et negativam. Ceterum istæ differentiæ si sunt essentiales et formales, licet similes videantur, revera tamen sunt diversæ et non possunt esse eiusdem rationis; quod patet, quia constituunt formaliter naturas diversas, ergo ipsæ non possunt esse eiusdem rationis. Unde est regula generalis S. Thomæ 1. 2. q. 72. art. 5., quod « differentia, quæ constituit diversitatem specierum, numquam invenitur nisi in speciebus diversis », sicut rationale et irrationale, animatum et inanimatum numquam possunt inveniri nisi in diversis speciebus. « Differentia autem, quæ non constituit diversitatem speciei, sed in diversis speciebus invenitur, non repugnat inveniri etiam in his, quæ sunt eiusdem speciei »; ut in cygno et corvo, quæ sunt diversæ speciei, invenitur albedo et nigredo, quæ etiam in duobus hominibus inveniuntur. Si ergo differentiæ allatæ sunt constitutivæ et essentiales, poterunt esse similes, sed non sunt eædem, sicut corporeum et spirituale, quod

dividit potentias et quod dividit substantias, non est idem corporeum et spirituale; et adhuc inter ipsas qualitates et potentias corporeum et incorporeum diversæ rationis invenitur, sicut alia est spiritualitas appetitivi, alia intellectivi. Et in propositione categorica et hypothetica diversa affirmatio et negatio est, quæ dividit unam atque dividit alteram. Bipes autem et quadrupes non sunt differentiæ per se constitutivæ, sed accidentales, ut ex D. Thoma supra diximus. Quare numquam differentiæ per se et formaliter constitutivæ sunt eiusdem rationis in diversis generibus vel speciebus.

Articulus II.

DE DEFINITIONE ET DIVISIONE ÆQUIVOCORUM

Æquivoca **definivit** Aristoteles, « quod dicuntur ea, quorum nomen commune est, ratio vero substantiæ significata diversa ». In qua definitione clare constat voluisse agere de æquivocis æquivocatis, tum quia definivit in plurali æquivoca, tum quia dicit: „ quorum nomen commune est ". Non ergo ipsum æquivocum æquivocans, quod est nomen, sed ea, quæ nomine significantur definivit. Et hæc sunt æquivoca æquivocata. Sed quia non dicuntur æquivocata nisi ratione intentionis alicuius, quæ dicitur æquivocatio, et hæc, ut statim dicemus, non convenit rebus significatis nisi ut subsunt nomini, non vero conceptui ultimato, ideo traditur definitio per nomen, in ordine ad quod sumitur intentio æquivocationis.

Particulæ definitionis non indigent longa expositione. Dicitur: „ quorum nomen ", id est vox significativa, sive sit proprie nomen sive verbum vel quilibet alius terminus significativus. Dicitur: „ ratio significata diversa ", sumendo ly rationem, ut bene notat Caietanus in præsenti, pro conceptu significato per nomen et præcipue pro conceptu obiectivo. An vero etiam conceptus formalis debeat esse diversus, statim dicemus. Et dicitur: „ ratio substantiæ ", id est quidditatis seu rei, quia æquivoca significant res diversæ quidditatis, alias essent univoca, si pro eadem quidditate significarent.

Definitum autem in hac definitione explicandum est sicut in aliis definitionibus logicalibus, ut diximus de definito generis, quod est ipsa intentio secunda in concreto, prout convenit æquivocis æquivocatis.

Insurgunt tamen aliquæ **breves difficultates** ad pleniorem explicationem eorum, quæ de æquivocis dicuntur.

Prima, an detur pura æquivocatio in conceptu mentis ultimato, sicut in voce.

Ad quod breviter respondimus 1. libro Summul. cap. 6. negative. Et fundamentum est, quia æquivocum est, quod significat plura significata in quantum diversa, id est in quantum in nullo conveniunt. Si enim significaret plura, ut conveniunt in aliquo ut simpliciter uno vel saltem proportionaliter uno, non esset pura æquivocatio, sed univocatio vel analogia. Conceptus autem cum sit naturalis similitudo rerum, non potest esse unus, si obiecta sunt plura et nullo modo una, quia unitas eius in ratione repræsentationis et similitudinis sumitur ex aliqua unitate rei repræsentatæ; ab obiecto enim sumit specificationem et consequenter unitatem specificam. Si ergo obiecta sic repræsentantur ut plura, quod non prout conveniunt in aliquo, quod est repræsentare plura in quantum diversa, non remanet aliquid, unde sumat unitatem ille conceptus, quia repræsentantio naturalis solum ab obiecti unitate sumit unitatem.

Ex quo constat non esse similem rationem de ipsa voce seu conceptu

non ultimato, qui est conceptus vocis significativæ. Nam vox significativa non intrinsece significativa est, sed ex impositione; non autem repugnat eidem voci accumulare plures impositiones, repugnat vero plures naturales repræsentationes eidem conceptui convenire, cum eius essentialis ratio in repræsentatione consistat. Nec etiam est simile de analogia, quæ respicit sua analogata non secundum rationem omnino diversam, sed aliquo modo unam, saltem proportionaliter, quod sufficit ad unitatem conceptus, ut postea dicemus, vel si ipsa non sufficit, multo minus sufficiet univocatio. Sicut etiam in sententia probabili subiectum et prædicatum in eadem propositione unica qualitate repræsentativa attinguntur, quia sub aliqua unitate saltem prædicationis et coniunctionis conveniunt.

Secunda difficultas, an nomen æquivocum sit dicendum unum nomen vel plura, sicut propositio æquivoca vocatur propositio plures.

Respondetur simpliciter esse dicendum unum nomen, licet habeat plures significationes, quia unitas alicuius concreti accidentalis sumitur ex unitate subiecti, ut sæpe affirmat D. Thomas, præsertim 3. p. q. 3. art. 7. ad 2. Sicut homo vestitus pluribus vestibus non dicitur plura vestita, sed unum vestitum, et unum corpus cum pluribus qualitatibus non dicitur plura qualia, sed unum. Numerantur enim concreta accidentalia ratione suppositorum, non ratione formarum, quæ per se non habent esse, sed per subiectum. Cum ergo nomen seu terminus sit concretum accidentale constans ex voce et significatione, numerari non potest, nisi multiplicetur subiectum, et non solum significationes, quæ sunt formæ. In æquivocis autem est una et eadem vox; habent enim nomen commune, igitur non sunt dicenda plura nomina simpliciter. Et hæc est expressa sententia S. Thomæ, licet aliqui recentiores contradicant, ut videri potest in Quodlib. 4. art. 17.[1], cum inquit, quod « unitas aut diversitas vocis significativæ non dependet ex unitate aut diversitate rei significatæ, alioquin non esset aliquod nomen æquivocum ». Et similiter in opusc. 39. cap. 4.[2] inquit, quod apparentia in fallacia æquivocationis « est unitas dictionis eiusdem simpliciter ». Et videri etiam potest cap. 33. 1. Contra Gent. et 11. Metaph. lect. 3.[3] Et constat ex definitione Philosophi, quia dicit æquivoca esse, quorum nomen commune est; si autem non esset unum et idem nomen, nec esset commune. Nec dixit Philosophus: „ quorum *vox* communis est ", sed „ quorum *nomen* ", atque adeo non sufficit dicere, quod æquivocum est unum materialiter ratione vòcis, sed in quantum nomen.

Nec obstat, quod propositio æquivoca, id est constans termino æquivoco, dicatur propositio plures; dicitur enim plures non vocaliter sed mentaliter, quia non subordinatur uni propositioni in mente, in voce autem unica propositio est. Unde dicit S. Thomas opusc. 39. cap. 5.[4], quod « sicut æquivocatio provenit ex eo, quod dictio penitus eadem plura significat, sic amphibologia ex eo, quod una oratio penitus eadem plura significat »; amphibologia autem est oratio constans termino æquivoco.

---

1) *Pa* IX. 517 a.
2) De Fallaciis (*Pa* XVI. 379 a).
3) *Pa* XX. 590 b et 591 a.
4) De Fallaciis (*Pa* XVI. 379 b).

Sed dices: Nomen æquivocum habet plures formas constitutivas nominis, scilicet significationes, et solum habet unitatem subiecti, quod pertinet ad unitatem materialem, non ad formalem, quæ sumitur a forma. Sufficit autem ad pluralitatem accidentium in concreto pluralitas ex parte formæ, licet subiectum sit idem: *Tum* quia alias omnia accidentia, quæ sunt in uno subiecto, haberent eandem unitatem et facerent idem concretum, v. g. in homine album, calidum, sanum essent idem concretum, siquidem desumitur ab unitate subiecti, quod cum sit absurdum, consequenter etiam dicendum est, quod unitas numerica accidentis in concreto poterit multiplicari non multiplicato subiecto, sed solum forma. *Tum* etiam quia substantiva multiplicantur iuxta multiplicationem suæ formæ, ut docet S. Thomas 1. p. q. 39. art. 4., ergo multo magis accidentalia, præsertim quando etiam substantive significantur, sicut ly nomen, ly terminus. Nam minus videtur requiri ad multiplicationem accidentis quam substantiæ, præsertim cum multiplicatio sit de genere malorum, quæ ex quocumque defectu nascitur. Ergo si ad multiplicationem substantiæ sufficit multiplicatio formæ, etiam ad multiplicationem accidentium.

Respondetur, quod in pluralitate numerali aliud est, quid requiratur tamquam ratio et principium multiplicationis numeralis, aliud quid requiratur tamquam conditio. In substantiis quidem ratio multiplicationis sumitur a diversitate formæ, non quomodocumque, sed afferentis secum suppositum, quia hæc conditio afferendi suppositum est connaturalis formæ substantiali. Unde si desit, quantumcumque multiplicentur formæ non fit numeratio individualis, sicut D. Thomas docet 3. p. q. 3. art. 7. in casu, quo assumerentur a Persona Divina tres naturæ humanæ. In accidentibus vero e contra ratio multiplicandi numeraliter concreta formarum est multiplicatio suppositorum. Unde dicimus, quod pluralitas accidentis sequitur pluralitatem formæ, prout fuerit pluralitas. Nam specifica sequitur pluralitatem formæ absolute et in abstracto secundum principia formalia; pluralitas numerica sequitur formam ut suppositam per se, si fuerit substantia, vel ut subiectatam in alio, si est accidens.

Et ad replicam, quod omnia accidentia erunt in subiecto unum numero accidens, respondetur non sequi, quod sint idem numero, nisi in quantum significantur intra eandem formam specificam. Et sic licet homo sit calidus et albus, non tamen dicitur plura qualia, sed unum quale, quia accidentia diversæ speciei, quæ sunt in eodem subiecto, non habent eandem unitatem numericam, sed unumquodque habet suam intra suam speciem. Ceterum concretionem secundum significationem eiusdem formæ non multiplicant, nisi multiplicentur subiecta, quia ipsæ formæ non sunt ex se concretum seu suppositum, sed ratione subiecti, cui inhærent.

Ad secundam replicam, quod substantiva multiplicantur per multiplicationem formarum, iam diximus intelligi per multiplicationem formarum, quæ important secum suppositum. Alias si suppositum manet unum, formæ non moltiplicantur nisi specifice et secundum nomina significantia diversam speciem, non secundum concretionem numeralem. Quod multo magis currit de accidentibus, etiamsi substantive significentur, quia ipsa secundum se non ferunt suppositum, sed concretionem habent ratione subiecti. Et ita minus requiritur ad multiplicationem concretam accidentis quam substantiæ, scilicet

sola numeratio suppositorum. Ad multiplicationem autem substantiæ requiritur multiplicatio suppositi et formæ, seu potius formæ ut ferentis secum suppositum. Neque multiplicatio accidit ex quocumque defectu, sed talis multiplicatio, scilicet numerica, ex tali defectu, scilicet quia non multiplicantur supposita.

De æquivocis seu analogis **duas regulas** tradidimus lib. 1. Summul. cap. 5. PRIMA: Analogum per se sumptum stat pro famosiori significato, ut si dicas: « Leo currit », stat pro leone vero, non metaphorico. Et intelligitur regula de analogis duorum conceptuum, ut sunt analoga attributionis vel metaphoræ. Quæ regula habetur apud D. Thomam in 1. dist. 9. q. 1. art. 1. ad 2. [1]: « Quando », inquit, « aliquid dicitur absolute, intelligitur de eo, quod simpliciter est, sicut ens absolute dictum significat substantiam ».

SECUNDA regula: Talia sunt subiecta, qualia permittuntur a suis prædicatis. Quæ etiam sumitur ex D. Thoma q. 7. de Veritate art. 5. ad 3. [2], ubi inquit, « quod aliquid simpliciter dictum intelligitur quandoque de eo, quod posterius dicitur ratione alicuius adiuncti ».

Et prima regula intelligitur de analogo per se sumpto sine aliqua restrictione, sive ex parte subiecti sive ex parte prædicati. Ratione enim unionis etiam subiectum restringit, ut si dicas: « Pratum ridet », ly ridet stat metaphorice ratione unionis ad pratum. In secunda autem regula cave, ne ponatur distributio a parte subiecti. Illa enim impedit alienationem, quæ restrictio quædam est, et sic in rigore est falsum dicere: « Omne ens est Deus », « omnis homo est pictus », quamvis ex modo loquendi et non ex rigore logico concedatur hæc propositio: « Omnes reges Hispaniæ sunt in ista aula », intelligendo de regibus pictis. Secundo observa, ut posita alienatione in aliquo analogo ex particula adiuncta, ut in hac: « Homo est pictus », ubi stat pro homine picto, non pro vero, sua contradictoria detur sic: « Nullus homo pictus est pictus », ut servetur idem subiectum cum eadem alienatione, quia si sic non fieret, in illa distributiva impediretur alienatio a distributione, sicut etiam impeditur a negatione, ut cum dicitur: « Homo non est pictus », ibi non applicatur, sed removetur alienatio, ut etiam in hac: « Deus non generat », non restringitur ly Deus ad standum pro Patre, ut S. Thomas docet 1. p. q. 39. art. 4. ad 3.

ARTICULUS III.

QUID ET QUOTUPLEX SIT ANALOGIA

Difficultates de analogia, quæ satis metaphysicæ sunt, ita copiose et subtiliter a Caietano disputatæ sunt in opusc. de Analogia nominum, ut nobis locum non reliquerit quidquam aliud excogitandi.

Ergo COMMUNIS et vulgata sententia est analogiam esse mediam inter puram æquivocationem et univocationem, eo quod res significata nec est omnino eadem sicut in univocis, neque omnino diversa ut in æquivocis, sed in se quidem diversa, proportionaliter autem et secundum habitudinem una, quod tamquam manifestum docet S. Thomas 11. Metaph. lect. 3. [3] Aliqui tamen re-

1) *Pa* VI. 85 b.
2) *Pa* IX. 108 b.
2) *Pa* XX. 590 b, 591 a.

centiores existimant analoga quidem distingui ab Aristotele ab æquivocis a casu, sed simpliciter pertinere ad æquivoca, eo quod analogia est species quædam æquivocationis, et ita oportet, quod conservet genus illius, quod est habere ex parte rei significatæ diversas rationes, et solum unum nomen. Unde reducitur tota ratio analogiæ, non ad rem significatam, quasi alia et alia non sit, sicut in æquivocis, sed ad causam significationis in nomine, quia scilicet habitudo unius ad alterum vel ad plura causa est, quod nomen unius alteri applicetur. Et hæc habitudo tunc analogia vocabitur, quando fuerit habitudo proportionis; si autem alia habitudo fuerit, dicitúr æquivocum ad unum, sed non analogum.

Ceterum licet verum sit, quod si præcise attendamus significationem et græcismum illius nominis „analogia", solum significat proportionem et ea, quæ ratione habitudinis proportionis unum sunt, qua ratione Philosophus 1. Ethic.[1] et D. Thomas ibi lect. 7.[2] vocant unum secundum analogiam ea, quæ sunt unum in habitudine proportionis; quæ vero secundum alias habitudines unum sunt, vocant plurium ad unum vel ab uno. Et Caietanus ipse opusc. cit. cap. 1. solam analogiam proportionalitatis vocat veram analogiam, reliquas abusive, quod etiam observat Mag. Soto super cap. de Æquivocis art. 2. corollario 1. Tamen negari non potest, quod *ex usu scholæ et sapientium analoga sumuntur generaliter pro his, quæ nec pure æquivoca sunt nec pure univoca*, ex quacumque habitudine unitatem illam proportionalem et secundum quid habeant, ita quod ratio significata non sit pure diversa. Nam generaliter fatetur Aristoteles quædam dari, quæ nec æquivoce dicantur neque univoce, et hæc dicit D. Thomas analogice dici, ut constat præsertim ex 4. Metaph. cap. 2.[3] lect. 1. apud D. Thomam[4], 7. Metaph. textu 10.[5] lect. 4.[6] et 11. Metaph.[7] lect. 3.[8] et 12. lect. 4. in fine[9], et q. 2. de Veritate art. 11.[10] et q. 7. de Potentia art. 7.[11] et 1. p. q. 13. art. 6. Et ipsam analogiam dividit S. Thomas in analogiam attributionis et proportionalitatis, seu habitudinis plurium ad unum vel ab uno, aut aliis similibus nominibus, quæ æquivalent istis; ut constat præsertim ex illa q. 2. de Veritate art. 11.[12] et 7. de Potentia art. 7.[13] et in 1. dist. 19. q. 5. art. 2. ad 1.[14] Et loquitur de analogia condistincta ab æquivocis simpliciter, quæ sunt æquivoca a casu. Et *ratio est*, quia ista omnia non significant res omnino diversas, sed aliquo modo unam, ergo aliquam differentiam habent ab æquivocis pure et tamen nondum univoca sunt, quia non significant omnino idem. Quare ergo analoga non appellabuntur, ut ista differentia significetur?

---

1) c. 4. (1096 b 27).
2) *Pa* XXI. 16 b.
3) 1003 a 33.
4) *Pa* XX. 342 b.
5) c. 4. (1030 a 34).
6) *Pa* XX. 464 a.
7) c. 3. (1060 b 36).
8) l. c. 590 b, 591 a.
9) l. c. 631 b.
10) *Pa* IX. 43 b, 44 a.
11) *Pa* VIII. 165 b, 166 a.
12) *Pa* IX. 44 a.
13) *Pa* VIII. 166 a.
14) *Pa* VI. 171 b.

ALIQUI autem ex eo, quod analoga a nullis analogatis præscindunt, neque etiam a modis seu differentiis, sed in illis imbibuntur, ex parte rei nullam unitatem analogis tribuunt, sed solum in significatione vocis, ut P. Vasquez 2. tom. 1. p. disp. 114. cap. 2. et disp. 121. cap. 2. Ceterum illud primum nos admittimus, ut infra art. 5. ex D. Thoma et Caietano probabitur. Sed secundum est omnino impossibile, quia est facere ens pure æquivocum, quod toties negat Philosophus, ut quæst. seq. art. 2. probabitur. Et propositiones, in quibus prædicatur ens vel esse, constat rebus ipsis convenire; nihil enim magis reale quam esse vel ens, a quo quidquid reale est dicitur realitatem habere, si habet esse. Ergo esse in communi, in quo omnia realia entia conveniunt, non appellationem dicit, sed veritatem realitatis. Quomodo autem unitatem habeat ille conceptus infra declarabitur.

Quare CONSTAT EX DICTIS, quod analoga sunt quidem species æquivocorum, quatenus non significant omnino idem sicut univoca. Ceterum distinguuntur ab æquivocis a casu, quia non significant pure diversa, sed diversa, quæ proportionaliter sunt unum. Neque hoc solum tenet se ex parte significationis seu causæ significationis, sed etiam ex parte rei significatæ. Nam si ex parte rei significatæ non esset aliqua proportio et habitudo convenientiæ, ipsa significatio seu applicatio ex parte significationis cum tali habitudine falsificaretur.

Ut ergo explicemus **divisiones analogiæ** supponenda est ipsa communis ratio analogiæ, deinde dividenda. Cum autem ex dictis constet analoga dici, quæ rationem significant non omnino diversam, sed cum aliquali unitate, omnis autem unitas, in qua plura conveniunt, fundatur in convenientia vel similitudine aut identitate rerum, oportet discernere unitatem analogam ab univoca ex parte diversæ convenientiæ seu identitatis unius ab altero. Dicuntur enim univoca convenire secundum unitatem simpliciter seu convenientiam simpliciter, quia assimilantur in aliqua una natura, sive specifica sive generica. Analoga vero dicuntur convenire secundum unitatem proportionalem, quatenus non sunt res habentes paritatem seu similitudinem in aliqua natura, sed dicuntur esse idem proportionaliter, non æqualiter. Quod significantius hispanice exprimitur: « Es lo mismo en su tanteo », quasi dicas in sua mensura et in sua proportione. Dicitur enim proportio iuxta D. Thomas 5. Ethic. lect. 5.[1] « habitudo unius quantitatis ad aliam », quantitas autem habet rationem mensuræ. Et ideo unitas seu convenientia proportionis est unitas commensurativa seu iuxta cuiusque termini mensuram, non absolute. Univoca vero dicuntur, quæ habent rationes absolute similes, id est cum æqualitate et paritate in aliqua natura; analoga vero, quæ deficiunt ab unitate seu convenientia absoluta et solum habent convenientiam modo relativo, id est iuxta proportionem seu commensurationem.

His suppositis est duplex divisio analogorum: **Prima** est in analogiam proportionis et proportionalitatis. Analogia proportionis pluribus nominibus nominatur; solet enim etiam appellari analogia attributionis, eo quod ab uno principaliori solet fieri denominatio seu attributio ad alia, ut a sanitate animalis fit attributio et denominatio ad urinam et medicinam, quæ etiam dicuntur sana. Vocatur etiam analogia unius ad alterum vel plurium ad unum ob ean-

1) *Pa* XXI. 164 a.

dem rationem, quia ab uno fit denominatio ad plura. Denique vocatur etiam analogia proportionis, quia fit ratione alicuius correspondentiæ vel commensurationis inter plura. Quæ proportio aliquando est secundum determinatum excessum, ut proportio, quæ est inter vires hominis et pondus, quod ferre potest; aliquando est sola habitudo correspondentiæ sine determinatione, ut inter creaturam et Deum, ex D. Thoma 7. de Potentia art. 10. ad 9.[1] et 2. de Veritate art. 11.[2] Analogia autem proportionalitatis vocatur etiam secundum comparationem, eo quod fit secundum æqualitatem vel comparationem ipsarum proportionum. Nam, ut docet S. Thomas 5. Ethic. lect. 5.[3], æqualitas in proportionibus vocatur proportionalitas.

Definitur ergo ANALOGUM PROPORTIONIS SEU ATTRIBUTIONIS: « Quorum nomen commune est, ratio vero significata eadem est secundum terminum, diversa secundum habitudines ad illum »; sicut sanum dicit eandem rationem ex parte sanitatis, quæ est in animali, diversas vero habitudines in urina et herba ad ipsam sanitatem animalis ut ad terminum. Ita sumitur ex D. Thoma 11. Metaph. lect. 3.[4], ubi ista analoga sic definit dicitque vocari analoga, quia proportionantur ad unum. Et videri etiam potest Caietanus opusc. cit. cap. 2. et 3. ANALOGA PROPORTIONALITATIS DICUNTUR: « Quorum nomen commune est, ratio vero significata eadem secundum similitudinem seu convenientiam proportionum ». Ita sumitur ex D. Thoma 1. Ethic. lect. 7.[5] et q. 2. de Veritate art. 11.[6] aliisque locis supra cit. et Caietano nuper cit.

Verum est has species analogiæ aliis nominibus exprimi a D. Thoma in 1. dist. 19. q. 5. art. 2. ad 1.[7] Nam analogia proportionis seu attributionis dicitur analogia *secundum intentionem* et *non secundum esse*, quia videlicet intentio illa seu ratio, a qua denominatio fit, non est in omnibus analogatis secundum esse, sed in uno tantum, quod est magis principale. Analogia vero proportionalitatis vocatur ibi *secundum esse* et *secundum intentionem*, quia videlicet non parificantur analogata seu non conveniunt in aliquo uno, a quo habeant intentionem seu denominationem, neque in aliquo uno, quod in omnibus habeat idem esse, sed oportet, quod unumquodque habeat suam rationem intrinsecam diversam ab alio, sed aliquo modo proportionatam cum alio, sicut ens, cum dicitur de substantia et accidente. Alia autem analoga, quæ vocantur ibi *secundum esse* et *non secundum intentionem*, et a Caietano et aliis vocantur analoga inæqualitatis, proprie analoga non sunt, licet apud physicum analoga dicantur, quia non conveniunt in materia, sicut corruptibile et incorruptibile, ut dicitur 10. Metaph. textu 5., quæ tamen conveniunt univoce in ratione corporis vel substantiæ[8].

Secunda divisio est analogiæ proportionalitatis in propriam et impropriam seu metaphoricam. PROPRIA est, quando ratio significata per analogum invenitur in utroque analo-

1) *Pa* VIII. 166 a.
2) *Pa* IX. 44. a, b.
3) *Pa* XXI. 164 a.
4) *Pa* XX. 590 b.
5) *Pa* XXI. 16 b.
6) *Pa* IX. 44 a.
7) *Pa* VI. 171 b.
8) c. 10. (1059 a 10); apud S. Thomam lect. 12. (*Pa* XX. 582 a).

gato formaliter et vere, sicut ens invenitur in accidente et substantia. METAPHORICA est, quando ratio significata invenitur formaliter in uno et similitudinarie seu per translationem in alio, sicut risus invenitur formaliter in homine, abusive in prato. Quæ divisio non est prætermissa, sed asserta a D. Thoma 1. Ethic. lect. 7. [1], ubi metaphoricam analogiam designat illis verbis, quia dicuntur « secundum proportionem unam ad diversa subiecta; eandem enim proportionem habet visus ad corpus et intellectus ad animam ». Et sic intellectus dicitur oculus similitudinarie, quia vere non est oculus, sed tamquam oculus. Et omne, quod metaphorice et similitudinarie denominatur ab aliquo, non denominatur esse illud, sed tamquam illud, ut Christus non dicitur leo, sed tamquam leo. Ideoque non retinent eundem conceptum in mente, licet habeant idem nomen, ut diximus in Summulis q. 7. art. 2. Nec ista nomina metaphoricæ analogiæ deservientia ex sua impositione analoga sunt, sed ex translatione et usu hominum sic circumloquentium et comparantium, ut accipiant unum tamquam aliud, ut magis infra manifestabitur art. 5. Unde neque proprie est species analogiæ, sed quædam comparatio unius ad aliud cum retentione eiusdem nominis. Et sic abusive analoga dixit Caietanus esse cap. 3. illius opusc., et nos de illis tamquam de non proprie analogis philosophati sumus loco cit. Summul.

Denique dividi solet analogia in analogiam duorum conceptuum et unius conceptus, quod examinandum est infra art. 5., ubi ostendemus, quæ analoga uno conceptu concipi possint et quæ diverso.

SED INQUIRES, an transcendentalia dicant aliquam speciem analogiæ ab istis distinctam. Respondetur aliquos ita existimare. Sed nos iuxta Aristotelis et D. Thomæ placitum transcendentia quidem inter analoga numeramus, ut patet 3. Metaph. lect. 8. [2], cuius rationem fusius expendemus quæst. seq. agentes de entis analogia, quia ipsæ differentiæ, in quibus transcendentia imbibuntur, ex ipsamet ratione transcendentali, non autem ex additione conceptus a transcendente distincti, diversitatem habent, et consequenter ratio transcendens æque se habet ad unitatem et diversitatem ex suo conceptu, quod est non esse simpliciter unum. Ceterum analogiam hanc transcendentium ad analogiam proportionalitatis propriæ reducimus vel attributionis, ut aliqui putant, sicut manifestabitur agendo de analogia entis quæst. seq.; eadem enim ratio est ac de ceteris transcendentibus. Et interim videri potest D. Thomas 1. Ethic. lect. 7. [3], ubi id asserit de bono, quod est unum ex transcendentibus, et 1. p. q. 6. art. 4. et q. 7. de Potentia art. 7. [4], ubi agit de ente, et aliis locis sup. cit.

DICES: Ens dictum de Petro et Paulo vel de duobus aliis individuis est transcendens, cum imbibatur etiam in eorum differentiis et in omni eorum ratione, et tamen neque est proportionalitatis neque proportionis, siquidem inter individua est omnimoda æqualitas. Ergo falsa est doctrina.

Respondetur transcendens de se et per se ad plura extendi, quæ et specie et genere differunt, respectu

1) *Pa* XXI. 16 b.
2) *Pa* XX. 323 b, 324 a.
3) *Pa* XXI. 16 b.
4) *Pa* VIII. 165 b, 166 a.

quorum analogum est, et sic non coarctatur ad illa tantum individua. Respectu tamen illorum præcise analogum non est, licet transcendens sit, sed hoc est per accidens, quia non sumitur ratio transcendens secundum se totam, sed cum restrictione ad duo inæqualitatem formalem non habentia, sed tantum materialem, quæ non est diversitas inæqualis. Et ideo secundum restrictionem ad illa non exercetur inæqualitas et diversitas simpliciter analogiæ, licet transcendentia remaneat, sed restricte et per accidens considerata, non secundum quod habet ex se.

Articulus IV.

EXPLICANTUR CONDITIONES HORUM ANALOGORUM

Duæ sunt principales CONDITIONES in analogis attributionis et proportionalitatis, ex quibus aliæ accessoriæ pendent. In analogis attributionis seu proportionis ex multis conditionibus, quæ illis tribui solent, illa est *præcipua*, quod in principali analogato inveniatur forma intrinsece, in aliis vero extrinsece et per denominationem. Ex qua conditione sequuntur *aliæ tres: Prima*, quod forma analoga in istis debet esse una numero, utpote quæ solum reperitur in uno analogato. *Secunda*, forma principalis analogati debet poni in ceterorum definitione, quæ ab illa denominatur. *Tertia*, quod illa analoga non sunt unius conceptus, sed plurium, habentium aliquam connotationem inter se, et non sicut æquivoca a casu. Quæ omnes conditiones videri possunt in „sano" respectu animalis et medicinæ vel herbæ etc.

Similes autem conditiones inveniuntur in analogis metaphoricis, quæ etiam sunt plurium conceptuum et similia satis analogis attributionis.

In analogis autem proportionalitatis propriæ *præcipua* conditio est, quod in omnibus analogatis intrinsece et formaliter invenitur aliqua ratio proportionis, secundum quam assimilantur inter se modo proportionali. Ex qua sequuntur *aliæ tres* conditiones oppositæ conditionibus analogiæ proportionis: *Prima*, quod ratio analoga non debet solum reperiri in uno analogato formaliter et in aliis per denominationem, sed in omnibus formaliter suo modo. *Secunda*, quod non debet unum poni in definitione aliorum. *Tertia*, quod possunt habere conceptum unum unitate imperfecta et secundum quid, quæ dicitur unitas proportionalis, quæ ex parte obiecti se tenet.

Igitur circa duas præcipuas conditiones unde aliæ pendent DIFFICULTAS EST, an ita sit, quod necessario requirantur ad istas analogias constituendas. Aliqui enim recentiores censent in analogis attributionis posse salvari, quod ratio significata non solum intrinsece sit in principali analogato, sed etiam in aliis analogatis, dependenter tamen ab illo primo analogato. E contra vero ad analogiam proportionalitatis dicunt semper requiri aliquid attributionis vel metaphoræ. Et hoc sequitur ex primo, quia existimant analogiam attributionis dari hoc ipso, quod una forma invenitur per prius in uno et per posterius in alio, etiam si intrinsece sit in utroque. Ita P. Suarez disp. 32. Metaph. sect. 3., quem alii sequuntur; et videri potest Cabero tract. 4. disp. 2. dub. 3.

Fundamentum primæ partis est, quia in ente et aliis, quæ secundum intrinsecam denominationem dicuntur de inferioribus, potest inveniri analogia attributionis, ergo illa conditio non est requisita.

Antecedens constat *primo* ex Divo Thoma, qui in bono et vero analogiam attributionis agnoscit respectu divinæ veritatis et creatæ, ut patet in 1. p. q. 16. art. 6.; et q. 6. art. 4.; et idem de ente respectu Dei et creaturarum docet 1. Contra Gent. cap. 32.; et quod dicatur de Deo et creaturis, substantia et accidente per prius et posterius, quod est proprium analogiæ attributionis, docet q. 2. de Veritate art. 11. [1] *Secundo*, quia definitio analogiæ attributionis non requirit, nisi quod analogata dependeant ab uno primo et principaliori, non vero quod extrinsece sit in illis et denominative. Dicit enim definitio, quod analoga attributionis sunt eadem secundum terminum et diversa secundum habitudinem ad illum. Unde ergo habetur, quod hæc habitudo debeat esse secundum formam extrinsece in aliis et intrinsece in uno se habentem? *Tertio* apparet manifeste in hoc analogo „ sanum ", quod est analogum proportionis respectu animalis et herbæ, et tamen in herba non est denominatio extrinseca, sed respectus intrinsecus, ipsa ratio, qua denominatur sana; fundatur enim ille respectus in aliquo intrinseco, scilicet in efficientia sanitatis, ut sumitur ex D. Thoma 1. p. q. 16. art. 6.

Fundamentum vero alterius partis est *primo* ex D. Thoma, qui generaliter docet in omnibus analogis necesse esse, quod omnia dicantur per respectum ad unum, et quod illud unum ponatur in definitione omnium, ut patet 1. p. q. 13. art. 6. et q. 16. art. 6. Sed hoc est proprium analogiæ proportionis vel metaphoricæ, ergo illa necessaria est etiam ad analogiam proportionalitatis. *Secundo*, quia proportionalitas absolute loquendo potest inveniri in univocis; possumus enim dicere, quod sicut se habet homo ad suum esse animalis, ita et equus ad suum, et tamen hoc non excludit univocationem. Ergo ut illam excludat et constituat analogiam, requiritur præter comparationem proportionalem etiam aliqua dependentia in uno analogato respectu alterius. Ubi autem unum analogatum est principalius et alia minus principalia ab eo dependent et denominantur, ibi est analogia attributionis aut metaphoræ tollens, ne in proportionibus seu comparationibus sit omnimoda æqualitas, quæ ipsi analogiæ opponitur directe.

Nihilominus quoad utrumque oppositum tenendum est. Et **quoad primam partem** dicimus analogiam attributionis et similiter metaphoricam, quæ illi valde affinis est quantum ad formam analogice denominantem, necessario debere esse in uno intrinsece, in aliis extrinsece et denominative; possunt tamen in illis analogatis minus principalibus prærequiri aliqui respectus intrinseci, non quibus denominentur analogice et sub forma analoga constituantur, sed quibus respiciant illud principale analogatum, ut deinde denominentur extrinsece ab illo analogice.

Ita sumitur ex D. Thoma, qui utrumque docet. Nam quod forma analoga in istis analogis attributionis debeat tantum inveniri intrinsece in uno et denominative in aliis, constat ex 1. 2. q. 20. art. 3. ad 3. et 1. p. q. 16. art. 6. et 4. Metaph. lect. 1. [2] et 11. Metaph. lect. 3. [3], ubi ponit formam debere inveniri in uno analogatorum tantum secundum propriam rationem, a quo alia denominantur. Ergo sentit non inveniri formaliter in omnibus, siquidem dicit in uno tantum inveniri secun-

1) *Pa* IX. 43, 44.
2) *Pa* XX. 342 b, 343 a.
3) l. c. 590 b.

dum propriam rationem et esse unum numero, quod aliis formaliter non communicatur. Quod vero analogata minus principalia aliquid intrinsecum habeant, non quo analogice denominentur, sed quo intrinsece respiciant principale analogatum, constat ex eodem D. Thoma 1. p. q. 16. cit. art. 6., dum dicit: «Quamvis sanitas non sit in medicina et urina, tamen in utraque est aliquid, per quod hoc quidem facit, illud autem significat sanitatem». Igitur secundum D. Thomam forma denominans analogice non est nisi una numero tantum, quæ est in uno analogato, id est in principali, et similiter datur aliquid in istis analogatis, quæ respiciant principale analogatum, ut deinde ab eius forma denominentur; sicut in herba virtus efficiendi sanitatem non denominat sanam, sed sanitatem respicientem, et in urina ratio significandi sanitatem denominat significantem, non autem sanam, nisi per sanitatem animalis extrinsecam.

ET RATIO HUIUS EST, quia si in utroque analogato sit forma intrinseca denominans, non denominabitur tale per formam in alio existentem, sed per eam, quam in se habet intrinsece, et sic non indigebit attributione extrinseca alterius denominari, quod est destruere analogiam attributionis. Quod explicatur amplius, quia si in utroque analogato est intrinsece forma denominans, licet in uno principalius et perfectius, vel utraque forma est similis et identice una vel proportionaliter una vel omnino diversa. Si omnino diversa, resultabit æquivocum, non analogum. Si omnino similis et eiusdem rationis, erit univocum. Si proportionali modo una et in utroque analogato intrinsece invenitur, nihil illi deest, ut sit analogum proportionalitatis, ut ex eorum definitione constat. Ergo ut detur analogia attributionis ab istis distincta debet fieri denominatio non per formam in singulis intrinsece existentem, sed in uno intrinsece et in aliis denominantem extrinsece, sicut sanitas intrinsece est in animali, in herba autem vel medicina non datur intrinsece forma sanitatis, sed extrinsece.

Quoad secundam partem sumitur etiam fundamentum ex D. Thoma et ex ratione. Ex D. THOMA, quia omnino distinguit analogiam proportionalitatis ab analogia attributionis et metaphoræ, ut patet in q. 2. de Veritate art. 11.[1] et 1. Ethic. lect. 7. in fine[2]. Imo in quæst. 7. de Potentia art. 7.[3] fatetur, quod etiamsi per impossibile in Deo et creaturis esset bonitas eiusdem rationis (id est una non derivata ab alia), ex diversa habitudine ad esse adhuc impediretur univocatio. Quare remota omni attributione seu denominatione extrinseca et metaphorica, adhuc datur locus analogiæ et impeditur univocatio propter diversum modum essendi in Deo et creaturis. Et in 1. dist. 19. q. 5. art. 2. ad 1.[4] analoga secundum esse et intentionem, quæ sunt analoga proportionalitatis, dicit in analogatis debere intrinsece reperiri. Et in 3. Metaph. lect. 8.[5] ens et reliqua transcendentia amittunt rationem generis et univocationis ex eo, quod in differentiis ipsis imbibuntur, ut art. seq. et quæst. seq. latius pondera-

1) *Pa* IX. 43 b. 44 a.
2) *Pa* XXI. 16 b.
3) *Pa* VIII. 165 b.
4) *Pa* VI. 171 b.
5) *Pa* XX. 324 a.

bimus. Ergo sine ulla ratione metaphoræ aut attributionis salvatur vera analogia, siquidem in transcendentibus nec attributio est nec metaphora, alioquin transcendentia non essent.

Ratio vero huius facillima est, quia licet in his, quæ omnimodam et univocam similitudinem habent, fieri possit comparatio proportionis et æqualitatis, sicut dici potest, quod sicut homo est animal, ita et equus, tamen ibi non est sola unitas talis æqualitatis et proportionis, sed alia maior, nempe similitudinis univocæ, super quam fundata unitas proportionis univocationem non tollit. Ceterum quando sola unitas proportionum invenitur et non omnimoda similitudo, quantumvis inveniatur fieri secundum formas intrinsecas, non poterit constituere univocationem, quia non est unitas simpliciter et omnimoda, ergo aliqua unitas minor univoca et secundum quid, et hæc est analoga; sicut cum facimus proportionis comparationem inter cor in animali et fundamentum in domo et utrumque nomine principii nominamus, quo non significatur aliqua una natura seu similitudo omnimoda utrobique participata, sed uniuscuiusque formæ proportio, ut sicut se habet cor in animali, ita fundamentum in domo. Atque adeo aliquam unitatem retinent ista duo in ipsa ratione principii, sed non unitatem seu similitudinem rerum sive naturarum, sed solum proportionum. Ergo datur analogia sine aliqua attributione seu metaphora per solam unitatem proportionalem, quando videlicet hæc non habet adiunctam aliam unitatem similitudinis et convenientiæ, super quam fiat comparatio proportionum, sed ipsam nudam proportionis comparationem et per formam intrinsecam in utroque, non denominatione vel metaphora sumpta ab eo, quod existit in uno tantum. Vere enim et non metaphorice cor est principium et fundamentum est principium, et tamen analogice cor et fundamentum nomine principii nominantur. Et similia inveniri in transcendentibus, in quibus univocatio non datur, art. seq. et quæst. seq. ostendemus.

Ad fundamenta opposita pro prima parte respondetur: Ad D. Thomam dicimus illis analogatis attribuere analogiam proportionis secundum unam considerationem, sed non negare analogiam proportionalitatis secundum aliam. Unde in ipsa q. 6. 1. p. art. 4., ubi dicit omnia dici bona a bonitate divina exemplariter et efficienter, addit: « Unumquodque dici bonum similitudine bonitatis divinæ sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum ». Sentit ergo S. Doctor analogiam bonitatis ad Deum et creaturam secundum intrinsecam formam in utroque dici, non ratione attributionis et metaphoræ. Et expresse in 1. Ethic. lect. 7. in fine [1] dicit analogiam boni magis dici secundum bonitatem inhærentem rebus; et hanc analogiam præfert aliis, quæ ibi enumeraverat secundum proportionem seu attributionem. Non ergo analogiæ secundum attributionem D. Thomas attribuit, quod dicatur secundum formas inhærentes, sed magis analogiæ proportionalitatis, licet eisdem analogatis possit secundum aliam considerationem analogia proportionis convenire.

Quodsi inquiras, quomodo ista duplex analogia possit eidem convenire, v. g. enti, cum habeant conditiones omnino oppositas, siquidem analogia proportionis dicit, quod forma sit intrinsece in uno et extrinsece in alio, analogia proportionalitatis, quod

1) *Pa* XXI. 16 b.

sit intrinsece in utroque; ens autem intrinsece est in omnibus analogatis, non in uno solum et denominative in aliis. *Respondetur* non dari utramque analogiam formaliter, sed alteram virtualiter. Nam ens intrinsece solum invenitur in omni analogato; est tamen fundamentum, ut si per impossibile creatura v. g. non esset intrinsece ens vel accidens, per attributionem et denominative esset ens, quia creatura est ens ab alio et accidens in alio. Et sic conciliabilis diversa loca S. Thomæ. Nam 1. p. q. 16. art. 6. analogiam attributionis agnoscit inter veritatem creatam et increatam, licet non omnino absolute. At vero in q. 2. de Veritate art. 11.[1] solum analogiam proportionalitatis agnoscit inter Deum et creaturam, quia videlicet de facto intercedit analogia proportionalitatis, quæ est secundum intrinsecam participationem, et tamen quia participatur et derivatur id, quod est in creatura a Deo ut a principali analogato, est sufficiens fundamentum, ut si deesset intrinseca denominatio, per solam attributionem et denominationem diceretur tale, quatenus aliquid Dei est.

Instabis: Inter substantiam et accidens perpetuo agnoscit Philosophus analogiam attributionis, sicut sanum ad animal et ad medicinam, ut patet in 4. Metaph. cap. 2.[2] et 7. Metaph. cap. 1.[3] et cap. 4.[4] et ibi D. Thomas, et in eadem q. 2. de Veritate art. 11.[5] Ergo saltem respectu istorum datur de facto analogia attributionis cum participatione intrinseca de facto. *Respondetur* ex D. Thoma 4. Metaph. lect. 1.[6], quod «omne ens dicitur per respectum ad unum primum. Sed hoc primum non est efficiens vel finis, sicut in præmissis exemplis de sano et medicina, sed est subiectum». Ab eo autem, quod se habet ut primum per modum subiecti, non fit attributio per denominationem extrinsecam sicut a fine et efficiente, sed per inhærentiam formæ.

Ad secundam probationem principalis argumenti respondetur, quod hoc ipso, quod analoga attributionis solum habent habitudinem ad aliquem terminum, a cuius attributione denominantur ut ab extrinseco termino, non possunt per intrinsecam rationem denominari.

Ad tertiam probationem respondetur, quod herba habet intrinsece relationem ad sanitatem propter virtutem sanandi et ideo intrinsece dicitur respiciens sanitatem, sed non intrinsece denominatur sana. Et sic sanitas in animali habet rationem formæ, respectu herbæ rationem termini extrinsece denominantis.

Ad fundamenta pro secunda parte: Ad primum ex auctoritate S. Thomæ respondetur, quod in illa universali loquitur S. Thomas non de omnibus analogis absolute, sed restrictive de analogis attributionis tantum, quia in illo loco 1. p. q. 13. agit de analogia magis dialectice quam metaphysice, scilicet ut tenet se ex parte nominum, non ex parte rerum (de nominibus Dei ibi agebat). Sicut autem ad analogiam metaphysice attenditur inæqualitas ex parte rerum, ita in analogia dialectice considerata attenditur inæqualitas in modo significandi et nominandi. Quod patet ex ipsis exemplis, quæ S. Thomas adducit de sano respectu animalis et

1) *Pa* IX. 43, 44.
2) 1003 a 33. S. Thom. lect. 1. (*Pa* XX. 342 b).
3) 1028 a 13. S. Thom. lect. 1. (l. c. 452 b).
4) 1030 a 34. S. Thom. lect. 4. (l. c. 464 a).
5) *Pa* IX. 43, 44.
6) *Pa* XX. 343 a.

urinæ, et de his, quæ metaphorice dicuntur de Deo et creaturis, in quibus principalius invenitur ratio significata in creaturis. Loquendo autem de aliis perfectionibus Dei, quæ etiam in creaturis intrinsece inveniuntur, ut esse bonum, esse sapientem etc., dicit, quod ex parte rei significatæ per prius dicuntur de Deo, quia ab ipso in creaturas manant, non autem dixit, quod per respectum ad Deum ut extrinsece denominantem dicuntur. Non ergo voluit in his similiter intelligi regulam antea universaliter positam, quasi in omnibus analogis omnia dicantur per respectum ad unum primum, a quo denominentur, sed id solum pro analogis attributionis voluit intelligi. In loco autem ex q. 16. non loquitur universaliter de omnibus analogis et sic non cogit.

Ad secundam probationem dicitur, quod comparatio proportionum seu proportionalitas, si solum fiat ad explicandam comparationem similitudinis omnimodæ, non tollit univocationem; sed quando aliam unitatem et convenientiam non supponit nisi proportionalem, tunc est analogia. Unde per hoc, quod proportionalitas exerceatur in univocis, non probat argumentum, quod non constituat analogiam, licet intrinsece forma sit in utroque analogato, si aliam unitatem maiorem quam proportionalitatis non supponat.

Articulus V.

UTRUM IN ANALOGIS DETUR UNUS CONCEPTUS AB INFERIORIBUS PRÆCISUS

Hoc est præcipuum et difficilius ad intelligendum in analogis, in quo eorum unitas, quæ ipsa secernit ab æquivocis, sed ad univoca non pervenit, explicatur. Et loquimur de conceptu præciso vel segregato ab inferioribus, quia in inferioribus constat esse plurificatum. Unde nisi segregetur ab illis, unitatem non habet, et sic non potest inquiri de unitate conceptus analogi, nisi inquiratur de præcisione illius ab inferioribus. Ista autem unitas fundatur in convenientia, et secundum diversum modum convenientiæ sumitur diversa unitas. In univocis autem datur convenientia et unitas uno modo, scilicet per unitatem simpliciter. In analogis autem, quia est unitas secundum quid et proportionalis, vel secundum habitudinem et comparationem, non eodem modo in omnibus invenitur, et ideo oportet singillatim illa distinguere, et modum suum unitatis unicuique assignare.

Dico ergo primo: **Analoga attributionis et analoga metaphorica non possunt habere unum conceptum communem, neque obiectivum neque formalem, sed plures, cum unitate tamen comparationis et connotationis, quo solo differunt a pure æquivocis.** Et hæc est ratio, cur ista analoga vocari soleant « plurium conceptuum » ut a Mag. Soto in hac quæst. de Æquivocis et Analogis, et ab aliis thomistis.

Ratio huius est, quia unitas horum analogatorum non consistit in aliquo, quod intrinsece reperiatur in omnibus, sive absolute et simpliciter sive respective et proportionabiliter seu suo modo; sed consistit in ordine unius vel plurium ad unum terminum, a quo recipiunt denominationem, quia ad illum habent connotationem vel habitudinem. Talis autem unitas cum sit unitas ordinis et habitudinis unius vel plurium ad aliud, necessario exigit plures conceptus illi ordini adiunctos et ad talem connotationem et habitudinem exercendam necessarios. Et manifestatur hoc amplius, quia talia analoga ex sua primaria impositione ana-

loga non sunt, sed ex translatione et usu hominum, quod insinuavimus in Summul. q. 6. de Supposit. art. 2. Sed ibi ad plenum non explicavimus, quia locus non erat, ideoque diximus non esse vera analoga in translationibus et metaphoris, sed nomina ipsa propria assumi ad metaphoricam translationem. Et vere ita est, quia ista analoga attributionis et proportionalitatis metaphoricæ non sunt talia ex impositione sua, ut bene notat Mag. Soto super cap. de Æquivocis quæst. unica art. 2. corollar. 2., sed ex translatione et usu hominum. Nam nomen „ sanum " et nomen „ risus " et nomen „ leo " et similia multa ex sua impositione sunt univoca et significant directe formalem sanitatem, quæ est in animali, et risum, qui est in nomine, et leonem verum. Ex usu autem hominum, qui faciunt comparationem unius ad aliud propter similitudinem aut connotationem, quam dicunt, nomen unius applicatur alteri, sub quo comparationem aut connotationem quasi occultant et circumlocutione explicant. Sed tale nomen non habet pro significato etiam secundario rem illam, quæ sibi comparatur et ad quam per metaphoram transfertur, sed solum habet pro significato id, cui talis res potest comparari et habitudinem dicere ut ad terminum. Ex eo autem, quod possit esse terminus comparationis vel habitudinis aliorum, non significat omnia illa directe aut indirecte ex impositione aut naturali repræsentatione conceptus; sed nomine illo abusive utimur ad illa nominanda, quæ sibi comparantur, sicut videntes medicamentum vel cibum conducere ad sanitatem, quæ est in animali, vocamus cibum sanum, et videntes pratum floridum esse causam lætitiæ, dicimus illud ridere, et videntes Christum habere fortitudinem ad instar leonis, vocamus illum leonem.

Quod S. Thomas expressit 1. p. q. 13. art. 6. dicens, quod «nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet, ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis». Unde patet, quod conceptus leonis, ut correspondet nomini leo, quod est univocum, non potest extendi ad significandum Deum vel aliud quidpiam, quod leoni comparetur, quia leo solum se habet ut terminus illius comparationis et assimilationis, non ut habens Deum pro significato minus principali. Ideoque monuimus in cit. loco Summul., quod, quidquid sit, analoga, quæ vere analoga sunt, significent secundario analogata minus principalia, tamen etiam in ipso nomine univoco danda est suppositio impropria, quando transfertur ad significandum aliud. Ubi cum præcisione et brevitate hæc doctrina tradita est, quia impropria suppositio et metaphorica analogia (idem enim sunt) alicui nomini univoco convenire possunt, quod ex sua impositione aut directa significatione aliquid univocum significat, translative autem ad aliud extenditur; sicque conceptus leonis v. g. nec directe nec indirecte significat Christum, sicut analoga, quæ ex sua prima significatione aut impositione talia sunt, significant sua analogata minus principalia. Nomen autem „ leo " ex sua impositione univocum est et sola translatione applicatur Christo. Quare ista analoga non possunt reduci ad unum conceptum, quia solum habent unitatem comparationis et connotationis, quæ plures conceptus exigit, licet ad unum terminum comparentur. Et in hoc fundatur, quod ista analoga per se sumpta, id est relicta suæ impositioni et remota alienatione, stant pro famosiori significato, quia redeunt ad univocationem.

Dico secundo: **Analoga proportionalitatis propriæ possunt habere con-**

ceptum unum respectu omnium analogatorum inadæquatum et imperfectum, nec præscindentem ab inferioribus per aliquid, quod in potentia illa includat et actu excludat, sed per aliquid quod actu non explicet, actu autem includat seu implicet.

Ita sumitur ex Caietano in brevi quodam opusc. de Conceptu entis et in opusc. de Analogia nominum cap. 4., et Ferrariensis 1. Contra Gent. cap. 34. et communiter thomistæ. Et loquimur tam de conceptu obiectivo quam formali; utrumque enim sibi ad invicem correspondet tamquam repræsentans et repræsentatum.

FUNDAMENTUM huius est, quia plerumque intellectus audiens nomen analogum v. g. ens (quod seq. quæst. ostendemus analogum esse), colligit se ad unum conceptum nec in plures dividitur, quod signum est quasi a posteriori et ex inductione, unum conceptum habere posse. Et de illo ente dicimus, quod eius passio est unitas et bonitas etc.; ergo unum quid esse debet, alioquin quomodo unitas esset eius passio? Quomodo de illo tamquam de uno obiecto tractaret metaphysica demonstraretque passiones? A priori autem ea ratio est, quia in his analogatis invenitur sufficiens fundamentum ad formandum unum conceptum, quia convenientia analogatorum non est in respicientia ad unum terminum vel connotatione ad alterum, quæ connotatio aut respicientia exigit plura, inter quæ talis respicientia et connotatio exercetur, sed est convenientia in modo habendi formam, quia quodlibet analogatorum habet formam suam non eodem modo, sed proportionaliter „ en su tanteo ". Est ergo ibi aliquid, quod terminare possit unum conceptum, scilicet illa convenientia proportionalis in aliquo, quod intrinsece convenit, quod non exigit explicationem plurium conceptuum. In summa: hoc analogum non debet habere conceptum omnino diversum, sicut æquivoca a casu, alias analogum non esset, ergo aliquam unitatem. Non unitatem comparationis et connotationis ad unum, sic enim esset analogum attributionis, quod exigit plures conceptus, ergo unitatem alicuius convenientiæ solum in modo habendi formam suam; unitas autem convenientiæ unico deservit conceptui.

Quod vero conceptus ille unus sit imperfectus et inadæquatus et non ita præscindens ab inferioribus, quod maneat in potentia ad illa et sit contrahibilis per additionem conceptus differentialis, ex eo deducitur, quia sic esset conceptus univocus. Nam animal ideo est univocum ad omnes species, quia concipitur ita unum in actu, quod differentias dividentes solum habet in potentia et per earum additionem dividitur. Ergo analogum, quod talem unitatem non habet, sed secundum quid, non debet solum in potentia includere diversitatem inferiorum; sic enim in actu simpliciter maneret unum, quod est esse univocum, et solum in potentia multiplex seu diversum. Ut ergo non maneat simpliciter unum, actu debet includere diversitatem, licet actu non explicet illam. *Item* analogum hoc, et præsertim transcendentia, includuntur in differentiis et in eis imbibuntur, non vero solum per additionem earum extrinsecam contrahuntur sicut univoca. Ergo ex ipso analogo provenit non solum unitas et convenientia, quæ est in inferioribus, sed etiam differentia et diversitas, cum non fiat divisio per aliquid extraneum, in quo ipsum transcendens non includatur. Si ergo adæquatus et perfectus detur eius conceptus explicans totum, quod est in analogo, non solam unitatem, sed etiam diversitatem repræsentabit. Quando ergo sub sola unitate concipitur, inad-

æquate et imperfecte concipitur, non explicando totum, quod illi convenit actu.

Sed quia aliqui difficile intelligunt, quomodo possit ille conceptus implicite solum continere diversitatem inferiorum et tamen in actu includere, siquidem tunc conceptus videtur continere in actu, quando actu repræsentat, tunc autem in potentia, quando non repræsentat aliquid actu, sed indiget alio conceptu superaddito ut repræsentatio fiat; ideo observandum valde est id, quod maxime servit pro conceptu analogiæ explicando et transcendentium et divinorum attributorum, quod præcisio seu distinctio vel abstractio intellectus potest dupliciter fieri: *Uno modo* simpliciter unum segregando ab alio per conceptum, ita quod non includat illud, a quo separatur, sed fiat distinctio per inclusionem unius et exclusionem alterius, sicut cum separatur animal ab homine. *Alio modo* præcisio non fit simpliciter, nec per exclusionem unius rationis ab alia, sed penes magis confusum vel explicitum de eadem re, quod non variat res conceptas, sed modos concipiendi, sicut res visa a longe in confuso vel prope cum distinctione non variat res visas.

Et istæ abstractiones melius cognoscuntur per suum oppositum, quod est contractio. Quando enim conceptus aliquis abstractus, v. g. animal vel homo, indiget, ut contrahatur additione alicuius extranei, id est, de quo illud abstractum non prædicatur, tunc illa abstractio facta est per exclusionem huius contrahentis, sicut animal indiget, ut contrahatur rationali, de quo animal non prædicatur. Ista contractio fit per additionem, et consequenter abstractio ab illo per exclusionem. Quando vero conceptus abstractus non indiget, ut contrahatur additione alicuius extranei, sed aliquo, de quo ipsum abstractum prædicatur, talis abstractio non fit per exclusionem illius, sed per non explicationem eius, licet actu illud includat, in confuso tamen; sicut ens ut contrahatur ad substantiam vel accidens aut vivens aut corpus indiget aliquo, quod etiam est ens et de quo prædicatur ens et consequenter non est extraneum ab ente. Talis contractio non fit per additionem, et consequenter abstractio entis non per exclusionem, sed solum per non explicationem inferioris, includendo tamen illud actu in confuso.

Ex quo colliges PRIMO distinctionem attributorum in Deo et præcisionem analogorum et transcendentium non fieri proprie per abstractionem a rebus diversis, sed penes diversam explicationem vel confusionem eiusdem conceptus. Unum enim attributum non potest a suo conceptu excludere aliud, ita ut in potentia remaneat ad ipsum et per additionem sit perfectibile ab eo, cum sit actus purus et ita omnem potentialitatem excludat. Quare conceptus divinæ misericordiæ, in quantum est misericordia divina et actus purus, necessario includit actu, non in potentia iustitiam. Sed quia non explicat mens nostra in illo conceptu totum, quod est ut divinum, sed ut misericordia in Deo, distinguitur a iustitia non per separationem, sed per non explicationem. Et similiter transcendentia, ut ens, quia dicunt rationem, quæ in ipsis differentiis et modis imbibitur, quia omnia entia sunt, ideo non potest separari conceptus entis in communi ab aliquo, quod enti sit extraneum, sicut segregatur animal a rationali ut ab extraneo sibi, in quantum animal est, sed separatur conceptus entis a suis contrahentibus per hoc, quod in confuso et non explicite cognoscuntur ea, quæ divisa sunt in inferioribus.

Et hæc est doctrina D. Thomæ, quando docet, quod ens non potest contrahi per additionem, sed per modos explicantes et exprimentes aliquid, quod nomine entis non exprimitur, ut patet q. 1. de Veritate art. 1.[1] et similiter in 1. dist. 22. q. 1. art. 3. ad 2.[2] Et ex Philosopho docet in 8. Metaph. textu 16.[3] lect. ultima[4], « quod ens non exspectat aliquid additum, ut fiat hoc, id est substantia vel quantum vel quale, sed statim a principio est substantia vel quantitas vel qualitas etc. ». Et istimet modi contrahentes ens, quantum ad rationem entitatis, conceptus entis sunt, quantum ad expressionem modificationis, diversi sunt.

Secundo sequitur, quomodo reducatur ad unitatem ille conceptus analogus per hoc præcise, quod confuse respiciat analogata, et per hoc contrahatur et multiplicetur, quia respicit illa explicite. Nam unitas illa analogi non est unitas alicuius tertii, quod tamquam forma seu ratio superior maneat una et contrahibilis per inferiora, quia si illud, quod in communi accipitur, est unum in se abstractione ipsa formatum, et est contrahibile per additionem contrahentium, vel ista contrahentia et dividentia in actui includit vel in potentia. Si in potentia, habet conceptum in se unum et in potentia ad plura, quod est univocum. Si vero actu includit ipsa contrahentia, quæ per additionem dividunt et contrahunt, remanebit conceptus ille divisus et contractus actu; quomodo ergo abstractus et unus? Non ergo quærenda est unitas et diversitas in analogis per hoc, quod in aliqua forma una communi abstracta adunentur ibique intelligantur adesse actu ipsa contrahentia; sic enim maneret illa ratio actu abstracta et contracta. Ergo aliter sumenda est unitas, scilicet non quia forma una seorsum sumatur et deinde differentiæ illi adveniant, sed quia per modum confusionis ipsa analogata sumuntur non exprimendo ipsa distincte; sicut quando a longe videmus multitudinem nec discernimus aliquid singillatim, sic multitudo analogatorum confuse attacta est unitas analogi, explicite vero est diversitas. Nec ille conceptus communis est conceptus ipsius proportionis, quatenus proportio habitudo et relatio est, sic enim esset conceptus cuiusdam relationis; sed est conceptus illius, quod proportionem fundat, quatenus confuse accipitur et non explicite in diversis. V. g. os et spina confuse accipiuntur, si cognoscantur secundum rationem sustentandi carnes; substantia et accidens confuse accipiuntur, si cognoscantur ut habens esse; fundamentum et cor, si cognoscantur ut habens principium et dans originem.

Dices: Cur non dicetur, quod ille conceptus sustentandi carnes, habendi esse, ducendi originem, sit simpliciter unus, quia postea per rationem talis modi sustentandi carnes vel habendi esse contrahatur? *Respondetur*, quod non significatur illo conceptu una forma, quæ simpliciter sit una in ratione et quidditate formæ, sed in modo habendi, quod est suo modo et proportionaliter esse tale, non simpliciter; sicut ratio principii in fundamento et in corde non dicit formam aliquam constituentem rationem fundamenti et cordis, sed omnino diversas formas, suo tamen modo habentes rationem principii. Ens autem ulterius non est una

1) *Pa* IX. 6 a.
2) *Pa* VI. 187 b.
3) c. 6. (1045 a 36).
4) lect. 5. (*Pa* XX. 526 b).

forma, quia est transcendens et imbibitur in differentiis, et sic non minus est ratio seu principium diversitatis quam unitatis, quod est non esse formam unam simpliciter, sed partim eandem, partim diversam, ut quæst. seq. dicetur.

Ultimo intelligitur, quomodo conceptus iste analogi proportionalitatis possit supponere pro quolibet suorum analogatorum, non vero conceptus analogi attributionis vel proportionalitatis metaphoricæ, quia ille conceptus primæ analogiæ respicit omnia analogata sub unitate confusionis in habendo proportionalem unitatem in suis formis, non explicando earum diversitatem. Unde illi conceptui unumquodque analogatum potest reddere suppositum, quia ibi continetur ut habens proportionali modo talem formam. Et sic ens supponit pro substantia dicendo: « Ens subsistit », et pro accidente dicendo: « Ens inhæret », quia confusio illa entis determinatur per ly subsistit vel per ly inhæret. At vero in analogis attributionis seu metaphoræ, cum sit directe conceptus univocus, translative in voce accommodatus ad alia, non potest conceptus ille in mente significare illa aliena ut supposita suæ formæ, sed illa significantur diverso conceptu cum connotatione ad se. Et ideo, quia solum se habet ut terminus habitudinis et connotationis, indiget alio conceptu ad supponendum pro eo, quod connotat se et respicit se ut terminum habitudinis, eo quod suppositio non sit pro eo, quod connotatur quasi in obliquo, sed quod directe significatur ut contentum in se et ut *quod*.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ad probandum analoga attributionis posse habere unum conceptum. Nam ubicumque reperitur similitudo et convenientia plurium, potest unus conceptus de tali convenientia formari, diversus ab eo, in quo est disconvenientia et diversitas. Sed analogata attributionis habent aliquam convenientiam et similitudinem. Ergo possunt habere unum conceptum.

Maior constat, quia non aliunde accipit intellectus unitatem conceptus communis quam ex convenientia et similitudine multorum, relinquendo id, quod est dissimilitudinis, et accipiendo, quod est convenientiæ. *Minor* constat, quia illa analoga non sunt omnino diversa, alioquin essent æquivoca; ergo habent aliquam similitudinem, licet cum diversitate. Quid ergo prohibet separare intellectum id, quod similitudinis est, et unico conceptu repræsentare, relinquendo quod est diversitatis, sicut facit in aliis analogis proportionalitatis propriæ?

Confirmatur, quia hoc analogum vere et proprie est universale respectu suorum inferiorum, ergo unum in multis et abstractum a multis; non ergo includit illa multa, vel si includit, universale non est.

Respondetur, quod ubi est similitudo, est unitas conceptus iuxta modum similitudinis et convenientiæ. Si similitudo fuerit simpliciter et absolute, etiam unitas abstracta simpliciter erit unitas. Si similitudo fuerit secundum quid et proportionalis tantum, non poterit unitas purificari ab omni diversitate, sed erit partim idem, partim diversum, qualis est unitas proportionalis, non idem simpliciter, esset enim univocum. In analogis autem attributionis et metaphoricis adhuc invenitur minor similitudo, quia solum habent convenientiam non in aliqua forma, quam participant sicut univoca, non in modo habendi formas suas proportionaliter sicut analoga proportio-

nalitatis propriæ, sed in unitate termini, quem respiciunt vel quem connotant extrinsece, et a tali connotatione et habitudine seu comparatione denominantur. Unde non differunt ab æquivocis puris in hoc, quod habeant unum conceptum, habent enim plures, sed quia sub aliqua una habitudine vel comparatione aut connotatione illos coniungunt, æquivoca enim totaliter disiungunt.

Ad confirmationem respondetur, quod analogum est universale secundum quid, sicut est unum secundum quid et abstractum secundum quid, non excludendo inferiora illa tantum non explicando, sed confuse accipiendo et imperfecte. Et sic suo modo est unum in multis et habet inferiora et est superius, scilicet secundum quid et ratione explicationis vel confusionis eorundem analogatorum, ut diximus.

Instabis: Potest analogum esse obiectum simpliciter unius scientiæ, sicut ens Metaphysicæ; ergo simpliciter est universale et simpliciter est unum. *Respondetur*, quod sicut habet unum conceptum formalem, ita et unam scientiam. Stat enim bene, quod sit unitas secundum quid in esse entis, in ratione autem formali repræsentabilis sit unum simpliciter in esse obiecti, quatenus est repræsentabilis illa confusio entis unica specie, et unico lumine illuminabilis illa connexio entis cum suis passionibus.

Secundo arguitur: Conceptus analogi sumpti in communi, nullo modo repræsentat analogata inferiora neque modos contrahentes; ergo nullo modo includit illa, sed separat per exclusionem.

Consequentia patet, quia præcisio intellectus etiam exclusiva fit solum per repræsentationem unius in conceptu et non alterius; quidquid ergo non repræsentat, excludit et præscindit. *Antecedens* probatur, quia vel illud analogum habet plures conceptus vel unum. Non plures, quia loquimur de analogo proportionalitatis propriæ, quod est analogum unius conceptus, ut admittimus. Si unum, ergo in illo uno conceptu non repræsentantur plura, v. g. substantia, quantitas, qualitas etc. immediate et per se; sic enim daretur æquivocatio in mente, id est repræsentatio plurium, ut plura sunt. — Et secundo sequeretur, quod quando facio hanc prædicationem: « Lapis est ens », « homo est ens », si ex parte prædicati conceptus entis includit actu omnia analogata, scilicet substantiam, quantitatem etc., sensus esset: « Homo est substantia, quantitas, qualitas etc. », quod quam sit absurdum, satis patet. — Et tertio sequeretur illo conceptu actu contineri et repræsentari infinita, quia infinita sunt analogata entis.

Confirmatur: Vel in illo conceptu uno et imperfecto continentur omnia analogata tamquam quoddam aggregatum vel tamquam quoddam disiunctum ex illis, vel unum ut contentum in alio et assimilatum illi. Hoc *ultimum* non potest stare, cum unum non sit simile alteri, nisi quatenus in aliquo communi conveniunt, analogata autem in nullo communi conveniunt tamquam in aliquo tertio, ut dictum est, sed sunt plura, ut confuse et proportionate unum. *Primum* vero et *secundum* omnino sunt falsa. Nam cum dico: « Homo est ens », non est sensus: « Homo est substantia vel accidens », nec enim aliquod disiunctum prædico, sed simplex prædicatum. Multo minus dico: « Homo est substantia et accidens » ut aggregatum seu copulatum; esset enim falsum.

Respondetur analogum in abstracto repræsentare sua analogata confuse in actu, non explicite. Et

ad primam probationem dicitur unico conceptu repræsentari posse multa confuse, non distincte et ut plura sunt. Sicut quando a longe video mille homines aut montem arenæ et non discernimus singula, unica visione totam multitudinem videmus, et tamen multa sunt et per modum unius terminant unam visionem, nec tamen in istis conceptibus sunt plura solum in potentia, sed actu, licet confuse attacta; sic se habet conceptus entis confusus respectu omnium analogatorum; repræsentat enim immediate omnia sub confusione habendi esse, quod solum explicat. Ex quo non sequitur dari æquivocationem in conceptu ultimato, quia æquivocum significat plura ut plura, id est ut nullo modo convenientia, nec in proportione nec in modo confusionis plura attingentis, sed ut explicite diversa. Conceptus autem confuse attingens plura ipsa confusione ea unit solumque explicat unitatem illorum plurium non præcisionis, sed confusionis. Unitas autem confusionis requirit actualem pluralitatem eorum, quæ confuse accipiuntur, sicut cum videtur multitudo aliqua sub una confusione.

Ad secundam probationem respondetur, quod in illa prædicatione: « Homo est ens », prædicatum ens, licet actu confuse omnia analogata respiciat, non rationem aliquam determinatam, quæ in potentia contineat inferiora, tamen id, quod prædicat, non sunt omnia illa, quæ materialiter et implicite continet, sed illa ratio, in quo omnia confunduntur, scilicet habere esse. Hæc enim est ratio, non quæ præscindit, sed quæ confundit omnia, et hanc solum explicat: sicut multitudinem a longe confundit debilitas lucis et distantia, et hanc explicite solum attingit oculus. Est exemplum manifestum in hac prædicatione: « Pater est Deus ». Namely Deus non in potentia, sed actu includit omnia, quæ in Deo sunt, etiam tres personas, non ut constitutiva, sed ut terminativa et modificativa sui; et tamen quia non explicite illa dicit, sed implicite includit, ideo non prædicat de Patre omnes tres personas, sed solam Deitatem, in qua continentur. Ita ens prædicat solum id, in quo omnia confunduntur, scilicet habens esse. Ista enim verba „ significat ", „ prædicat " et similia, quæ important actum animæ, important appellationem supra obiectum, ut formaliter significatur et prædicatur, non ad id, quod materialiter includitur et confunditur.

Ad tertiam probationem respondetur, quod, licet infinita contineantur sub ente, reducuntur tamen ad unam rationem communem, sub qua confunduntur, scilicet habere esse, et ad genera seu prædicamenta finita.

Ad confirmationem respondetur, quod illa plura non correspondent illi conceptui ut aggregata vel disiuncta, sed ut proportionaliter similia, non in aliquo tertio ut in ratione simpliciter una, in qua conveniant, sed in habendo formas suas, non eodem modo, sed unumquodque suo modo, proportionali tamen, et sic sunt plura confuse, non plura explicite nec unum simpliciter.

Tertio arguitur: Conceptus analogi contrahitur per additionem alterius conceptus distincti et non per maiorem explicationem eiusdem; ergo ille conceptus simpliciter præscindit ab inferioribus.

Consequentia patet, quia ille conceptus est simpliciter præcisus, qui ut contrahatur, indiget sibi fieri additionem; sic enim cum abstrahitur, excludit illam. *Antecedens* probatur: Analogata distinguuntur inter se entitative, ut substantia et quantitas,

et non distinguuntur in ipso conceptu entis, in quo conveniunt, ergo in aliquo, quod superaddunt. Nam omne id, in quo distinguuntur, superaddunt ei, in quo conveniunt. Ergo id, quod nos dicimus ibi non explicari, melius dicetur superaddi.

Confirmatur, quia si ille conceptus actu contineret omnia analogata, qui comprehensive penetraret conceptum entis, videret actu omnia entia, quod est falsum, cum ab analogo, v. g. ab ente, procedatur ad analogata, de potentia ad actum, et ita non poterit actu omnia videre. *Item* haberet ille conceptus inferiora tamquam partes actuales et integrantes, non ut subiectivas, quia actu illas includit, non in potentia, et sic penetrato illo conceptu, actu videbuntur et non in potentia, sicque habebunt se ut partes actuales eius, et qui videret illum conceptum sola confusione sublata, videbit in actu omnes partes. Falsitas autem consequentis constat ex illa ratione, qua D. Thomas 1. p. q. 14. art. 6. probat Deum non cognoscere omnia solum in ratione entis, quia sic imperfectissime et maxime in potentia res cognosceret. Non ergo conceptus entis potest sua analogata manifestare in actu et determinate, cum indifferenter se habeat ad illa.

Respondetur negando antecedens principalis argumenti. *Ad probationem* respondetur analogata differre entitative inter se differentia contenta sub eadem ratione analoga, in qua conveniunt, non extranea ab ipsa. Et consequenter id, quod contrahit ens, non est superadditum enti, sed sub ente contentum, solum autem diverso modo explicat id, quod communis ratio implicat. Et in eo, in quo conveniunt analogata, etiam differunt, licet sub alio respectu. In hoc enim consistit analogum præsertim transcendens, quod habet unitatem et diversitatem nec est solum ratio conveniendi, sed etiam differendi. Ratio ergo, in qua differunt, non superaddit analogo, sed solum aliter explicat analogum. Nec propter hoc analogata modaliter solum distinguuntur inter se et non entitative; sed illa differentia, qua entitative differunt, etiam sub ente continetur. Tamen dicitur contrahi analogum per modos et non per differentias, non quia modi superaddantur aut quia ens sit in potentia ad modos et non ad differentias reales, esset enim puerilis intelligentia, sed quia aliquem modum exprimunt analogata super ens, quod nomine entis non exprimitur, ut expresse docet D. Thomas q. 1. de Veritate art. 1.[1] In expressione ergo est modus, non in additione.

Ad confirmationem respondetur, quod qui penetraret conceptum entis in communi nihil amplius videret ibi contineri quam omnia entia in confuso; unde non penetraret omnia entia distincte et determinate, quia sic ibi non continentur. Si autem tolleret confusionem, destrueret illum conceptum entis in communi, qui essentialiter est confusus, et alium distinctum determinati entis formaret. Et ita bene probavit S. Thomas, quod si Deus videret creaturas solum in ratione entis, imperfecte videret, quia cognosceret illas et confunduntur in ente, non ut inter se distinguuntur et determinantur et secundum proprii modi explicationem; opponitur enim confusio illius conceptus explicationi entium determinatorum. Et sic ex sola cognitione et penetratione illius conceptus non potest determinate explicari pluralitas entium, sed sub

1) *Pa* IX. 6 a.

confusione manere; si vero tollitur confusio, conceptus ille destruitur. Et qui procedit ab ente ad sua analogata, procedit a cognitione magis potentiali, quia a magis confusa et indistincta. Est autem magis confusa et imperfecta illa, quæ procedit a conceptu repræsentante omnia confuse, licet non repræsentet aliquid continens plura in potentia, quam quæ procedit a repræsentatione alicuius continentis plura in potentia et non in actu, quia ista ad minus non confuse tangit illud potentiale, quod inferiora continet in potentia; sicut qui concipit animal, omnes species animalis in potentia tangit et confuse, sed animal distincte. Qui vero ens in confuso attingit, nihil distincte attingit, sed solum proportionali modo habens esse.

Ad aliam partem argumenti dicitur analogata nec esse dicenda partes integrantes actuales simpliciter neque subiectivas, quia solum sunt partes secundum quid, ut dictum est; sed dicuntur subiectivæ, actu tamen contentæ in superiori et coadunatæ seu confusæ in illo conceptu, non per modum aggregationis, sed proportionis in esse. Nec ex hoc sequitur, quod illa abstractio entis sit actualis, id est formalis, cum sit omnium potentialissima, quia formalis abstractio fit per segregationem potentialitatis et materiæ, et quanto universalior, tanto purior et perfectior, sicque abstractio entis formalis est actus purus, si in tota universalitate abstrahat. Sed abstractio entis in communi ut analogum est confusissima, et licet actu includat omnia confuse, ideo potius non est abstractio formalis, quia non fit per segregationem imperfecti, sed per inclusionem omnium sub quadam confusione et caligine.

QUÆSTIO XIV.

DE ENTE PRÆDICAMENTALI ET DIVISIONE IN DECEM PRÆDICAMENTA

Articulus Primus.

QUID SIT PRÆDICAMENTUM ET QUID REQUIRATUR UT ALIQUID SIT IN PRÆDICAMENTO

Prædicamentum nihil aliud est quam « series seu ordinatio prædicatorum superiorum et inferiorum ab uno supremo genere, quod prædicatur de omni inferiori usque ad individuum, quod subicitur omni superiori ». Et quia ista coordinatio fit per prædicata superiora et inferiora, magis et minus universalia, vocantur illa prædicata „ gradus ", quia quasi scala est, in qua ascendimus et descendimus in ipsis prædicatis constitutivis rei; sicut in prædicamento substantiæ ponitur ut genus supremum substantia, deinde corpus, deinde vivens, deinde animal, deinde homo, deinde Petrus, sicut infra in unoquoque prædicamento ordinabimus ad finem eius arborem illius prædicamenti.

Et quia prædicamentorum distinctio ad hoc introducta est, ut diversarum naturarum ordines et classes proponerentur, ad quæ omnia, quæ naturam aliquam participant, reducerentur, ideo imprimis secludendum est ab omni prædicamento ens rationis, quia non habet naturam neque entitatem veram, sed fictam, ideoque neque ad prædicamentum verum, sed fictum reici debet. Unde D. Thomas q. 7. de Potentia art. 9. [1]

1) *Pa* VIII. 163 a.

tantum res extra animam dicit pertinere ad prædicamenta.

Inter entia autem realia necesse est quædam pertinere ad lineam istam et graduationem prædicamenti in recto, quædam ad latus et quasi reductive, quia non omnia æquali modo entis rationem aut ipsius generis participant rationem. Ut autem discernamus, quænam entia totaliter a prædicamento separentur, quænam vero in recta linea, quæ vero reductive et quasi ad latus ponantur, quinque enumerantur **conditiones,** quæ requiruntur ut aliquid sit in prædicamento. Et licet alii plures enumerent, omnes ad istas reducuntur: *Prima*, ut sit ens per se seu non per accidens. *Secunda*, ut sit ens completum. *Tertia*, ens finitum. *Quarta*, ens incomplexum. *Quinta*, ut sit univocum.

QUANTUM AD PRIMUM dicitur debere esse ens per se, ad excludendum ens per accidens. Quod ideo excluditur a prædicamento, quia non dicit unam naturam, sed plures, atque adeo neque rem constantem unico genere et differentia, sed pluribus, cum sint diversæ naturæ, vel si constant eodem genere et differentia, erunt tamen multiplicatum genus et differentia, si diversæ naturæ sunt, sicut requiritur ad ens per accidens. Et ita illud conflatum ex istis diversis naturis, quod vocamus ens per accidens, non per se ponetur in prædicamento, sed per illas naturas, vel unaquæque in prædicamento distincto, si sint naturæ diversorum prædicamentorum, vel unaquæque distincto modo et multiplicatis naturis in eodem prædicamento, quod est non poni per se et unica positione.

Ex hac autem conditione existimo reicienda esse a prædicamento concreta accidentalia, sumendo illa non pro formali tantum, sed pro composito et conflato ex utroque, scilicet ex subiecto et accidente. Nam pro formali tantum significant solam formam accidentalem, qua ratione dixit Philosophus in cap. de Substantia[1] «album solum qualitatem significare», et sæpe in Metaphysica prædicamenta, quæ sunt accidentia, numerat in concreto, ut quantum, quale etc. Sic ergo concreto accidentis, spectato tantum ratione sui formalis, non repugnat ratio generis et speciei et consequenter series prædicamentalis, licet aliqui in modo significandi inveniant difficultatem, quia significant per modum adiacentis, non per modum quidditatis. Sed hoc non obstat, quia licet significentur per modum adiacentis respectu subiecti, respectu tamen ipsius formæ accidentalis et prædicatorum ipsi essentialium potest fieri prædicatio in quid, ut cum dicimus: «Album est coloratum»; est enim quidditativa ratione formalis, quod in eis importatur.

Ceterum si subiectum, quod ratione connotati importat, concipiatur ut faciens unum compositum et conflatum cum ipsa forma, ita quod ratione utriusque sumatur quidditas seu ratio concreti et conflati, sic non potest poni illud conflatum per se in prædicamento, quia conflatur ex naturis diversorum prædicamentorum, sicut sunt subiectum et forma accidentalis. Ergo prout sic in uno prædicamento non ponitur, quod est per se non poni in prædicamento.

Nec obstat, quod aliqui dicunt accidentia in concreto habere definitionem, ergo et naturam seu speciem, — habere item operationem, sicut calidum calefacit, operatio autem est

1) Categ. c. 5. (3 b 19).

signum naturæ, quæ operationis principium est. *Sed respondetur*, quod concreta accidentium non definiuntur quidditative nisi ratione sui formalis, cui essentialia sunt prædicata, quæ in definitione ponuntur. Concretum autem ut conflatum ex subiecto et accidente solum definitur definitione quid nominis, ut cum dico: « Album est habens albedinem ». — Et similiter habent operationem ratione formæ, quæ illius operationis principium est, non ratione tertiæ naturæ resultantis ex accidente et subiecto.

SECUNDA CONDITIO requisita ad rationem entis prædicamentalis est, ut sit ens completum. Quod intelligitur de his, quæ ponuntur in recta linea prædicamentali, non reductive vel ad latus. Et vocamus ens completum, quod significatur ut totum constitutum et per modum quid; qua ratione etiam in accidentibus invenitur ratio entis completi in suo genere, scilicet in genere accidentis, licet comparative ad substantiam sint incompleta entia, id est non per se subsistentia.

Ratio huius conditionis est, quia in recta linea prædicamenti ponuntur inferiora, quæ ex superioribus constituuntur, et superiora, quæ prædicantur de illis. Et quidem inferiora sunt quædam constituta ex suo superiori et differentia contrahente, et sic se habent ut quædam tota, utpote ex suis constitutivis constantia quasi ex partibus. Superiora autem identificantur cum ipsis inferioribus, de quibus prædicantur, et sic sunt tota, sicut ipsamet inferiora, per identitatem. Si autem ex modo significandi non significentur ut totum, sed ut forma et pars, sic ex ipso modo significandi non sunt in recta linea eorum, quæ prædicantur ut totum. Præterquam, quod de differentiis est alia ratio, quod ipsæ, licet prædicentur de specie, quam constituunt, et de inferioribus talis speciei, tamen de ipsis differentiis alia superiora prædicata non prædicantur, cum genus non prædicetur de differentiis nec differentiæ sint resolubiles in duos conceptus generis et alterius differentiæ, alias esset processus in infinitum. Unde cum superiora non prædicentur de ipsis, discontinuant rectam lineam et seriem graduum superiorum et inferiorum et sic ad latus ponuntur.

An vero partes physicæ, ut materia et forma, et aliæ partes et modi excludantur etiam a prædicamento, diximus supra q. 7. art. 3. circa finem. Videatur ibi.

Sunt autem quædam substantiæ, quæ etsi sint entia subsistentia, sunt tamen imperfectæ naturæ et per modum viæ ac tendentiæ ad perfectiorem terminum, ut embrio respectu animalis perfecti, et ista reductive ponuntur in specie sui termini a D. Thoma in q. 3. de Potentia art. 9. ad 1.[1] Sunt enim ex sua natura istæ species quasi viæ ad aliud et quasi motus, quatenus sunt in statu imperfecto et tendente adhuc ad terminum, in quo perficitur generatio, et sic habent quasi rationem partis non in componendo, sed in tendendo ad ultimam perfectionem.

De modis autem non ita facile generalis regula tradi potest. Nam quidam modi sunt, qui solum reductive ponuntur in prædicamento, ut modi substantiales subsistentiæ, unionis et similes. Alii per se habent sua prædicamenta, ut ubi, situs, et similes. Sed breviter dico (hoc enim metaphysici negotii est), quod modi sunt in duplici differentia. *Quidam*,

1) *Pa* VIII. 47 a.

qui pertinent ad ipsam compositionem vel complementum alicuius rei vel naturæ, sicut constitutio substantiæ fit per unionem et completur per subsistentiam, accidens per inhærentiam, qualitas per gradus intensionis et remissionis, sive illi sint diversæ uniones sive diversæ terminationes eiusdem qualitatis. Et isti modi reducuntur ad prædicamentum rei, quam componunt aut terminant modificando sicut partes componendo. *Alii* modi sunt neque ad constitutionem neque ad complementum rei pertinentes, sed tantum ex aliqua extrinseca ratione seu principio convenientes, et tales non repugnat prædicamenta per se seorsum constituere, ut ibi et situs et secundum aliquos relatio etc.

Tertia conditio est, quod ens prædicamentale sit finitum. Quæ conditio excludit infinitum simpliciter et in toto genere entis, ut Deus, non infinitum determinati generis, si daretur, v. g. quantitatem aut qualitatem infinitam. *Ratio est*, quia infinitum determinati generis solum accidentaliter est infinitum. Nam ex parte essentiæ constat actu et potentia, quæ sunt termini, quibus essentia finitur in ratione essentiæ; illi enim sunt termini essentiæ, quibus in essendo componitur. Solum autem componitur actu et potentia, et ab eo, quod est potentia sumitur genus, ab eo, quod est actus, differentia. Ergo simpliciter retinet coordinationem et seriem prædicatorum superiorum et inferiorum, generis et differentiæ, quod est poni in genere et prædicamento. At vero infinitas in substantia seu in genere entis est infinitas actus puri, quia solum est infinitas penes carentiam terminorum essentiæ, et sic si est in actu, est infinitas actus, quæ excludit omnem potentialitatem, qua exclusa non remanet genus, quod est quid potentiale ad differentias, a quibus actuatur et determinatur. Unde excludit actus purus omnem coordinationem gradus determinabilis et determinantis, actuabilis et actuantis, quibus constat graduatio et series prædicamentalis, ut quæst. seq. amplius dicetur.

Quarta conditio est, quod ens prædicamentale sit incomplexum. Per quam non solum excluduntur complexa accidentalia et ea, quæ sunt entia per accidens, quod per primam conditionem exclusum est, sed etiam complexa essentialia, ut definitiones, v. g. hoc complexum „animal rationale". *Et ratio est*, quia ista complexa correspondent duplici conceptui explicanti unam et eandem naturam, quæ per se ponitur in prædicamento; est enim ipsum definitum, quod est species. Si ergo species seu definitum per se ponitur in prædicamento et ipsum complexum explicans tale definitum etiam per se ponitur in tali prædicamento, bis poneretur idem in prædicamento, semel ratione sui, iterum ratione suæ definitionis complexe sumptæ. Aliquando tamen, quia forte incomplexum vocabulum auctores non habent, quo rem aliquam significent, complexo vocabulo rem illam significant et in prædicamento ponunt, quia res significata incomplexa est. Nec dici potest, quod definitio sola ponatur in prædicamento, non vero res ipsa definita, quæ est natura specifica, quia sic prædicamenta formaliter essent aliquid rationis, scilicet intentiones definitionum, quæ in prædicamento ponerentur, non res ipsæ definitæ, quæ solæ in definitione aliquid reale sunt.

Quinta conditio est, quod sint univoca. Nam æquivoca non significant unam naturam, sed plures, et sic non dicunt aliquid unum ponibile in prædicamento. Analoga autem removentur, quia non habent rationem unam contrahibilem sicut genus

per differentias, nec tamquam speciem ex genere constitutam, quod contrahatur ad individua. Excluso autem genere, specie et differentia, excluditur coordinatio prædicamenti, quæ ex istis constat.

Articulus II.

UTRUM ENS SIT UNIVOCUM VEL ANALOGUM AD DECEM PRÆDICAMENTA

Celebris est hæc CONTROVERSIA inter scholam D. Thomæ et doctoris subtilis Scoti. Sentit enim Scotus ens esse univocum ad decem prædicamenta idque consequenter ad suam sententiam, qua existimat ens dicere conceptum unum obiectivum ab inferioribus præcisum et ad illa contrahibilem. Oppositum autem sentit D. Thomas, ut mox videbimus.

QUARE DUO tantum in præsenti nobis agenda sunt: *Primum*, determinare, an ens sit analogum ad decem prædicamenta vel univocum. *Secundum*, dato quod sit analogum, qua analogia. De hoc secundo dicemus art. seq., de primo hic. Et non agimus de analogia entis ad Deum et creaturas, quia ad præsens institutum non pertinet et ex resolutione huius quæstionis facile resolvi potest.

Circa primum ergo SENTENTIA SCOTI est ens esse quidem univocum ad decem prædicamenta, sed non genus. Et nomine univoci intelligit conceptum ita unum, quod eius unitas sufficit ad contradictionem, affirmando et negando ipsum de eodem, ut expresse dicit in 1. dist. 3. q. 2. § *Secundo non asserendo*. Pluribus autem aliis locis asseruit Scotus ens esse æquivocum seu analogum ad decem prædicamenta, quia scilicet non habet univocationem sufficientem, ut sit genus vel aliquod ex quinque prædicabilibus. Rationem enim generis semper Scotus removit ab ente propter expressam auctoritatem Philosophi 3. Metaph. textu 10. [1] et 4. Metaph. textu 2. [2] et alibi sæpe. Nec oportet varios modos univocationis amplius distinguere, ut quidam discipuli Scoti faciunt, et videre est apud Aretinum in suis Formalitatibus pag. 78., sed sufficit distinguere pro nunc univocum, quod est genus seu aliquod ex quinque prædicabilibus, et univocum, quod genus non est, quod Scotus solum concedit enti. Et inferius probabimus non debere distingui, sed si ens genus non est, neque univocum esse.

Fundamentum Scoti pendet maxime ex illo principio, quod etiam admittunt plures extra eius scholam, scilicet quod conceptus entis et cuiuscumque analogi proportionalitatis propriæ est unus et præcisus a suis analogatis eadem præcisione, qua quodcumque univocum a suis inferioribus præscindit. Exinde enim nervose videtur concludi, quod ens univocum esse debet, siquidem conceptus ille sic præcisus est unus et habet inferiora in potentia et non in actu inclusa, ergo contrahitur ab illis per additiones, quæ determinant et dividunt conceptum illum superiorem. Ergo nihil obstat, quominus sit conceptus univocus; nam tota inæqualitas seu diversitas in illo provenit ex differentiis contrahentibus, non ex ratione superiori, quæ præcise est una. Sic autem invenitur in animali et aliis generibus tota inæqualitas ex differentiis provenire, tota unitas ex superiori.

1) c. 3. (998 b 22).
2) c. 2. (1003 a 33).

Illud autem principium, quod hæc sententia pro fundamento assumit, inde satis videtur *probari*, quia conceptus entis non potest immediate repræsentare plura ut actu inclusa in tali repræsentatione, quia idem est actu non includere et actu non repræsentare nec esse obiectum illius. Conceptus autem entis in communi non repræsentat nobis plura in actu, v. g. quantitatem, qualitatem etc., sed unum quid distinctum ab istis. Nec ista sunt de conceptu essentiali entis in communi, alias ubicumque inveniretur ens, invenirentur ista. Ergo sine illis potest repræsentari ens, quia repræsentari potest unumquodque sine omni eo, quod non est de conceptu eius quidditativo, sicut animal repræsentatur sine suis differentiis, quas in potentia et in confuso includit. Similiter ergo si quidditativa ratio entis ista inferiora non includit nec ab eis pendet, solum in potentia et in confuso includit illa, quod est explicite et actu solum esse unum, plura vero in potentia, quod univocationis proprium est, quod in potentia tantum includit illa, quibus diversificatur.

Adduntur *alia inconvenientia* quasi a signo, quibus deprehendere possumus unitatem illius conceptus entis præcisi ab inferioribus. Nam potest quis esse certus de ratione entis, dubius autem de tali vel tali ente; sicut a longe potest mihi constare, quod id, quod video, est ens, et dubito, quodnam ens sit. Et hoc exigit diversitatem conceptus; de eodem enim non possum simul esse certus et incertus seu dubius. *Item* in istis prædicationibus: « Substantia est ens », « qualitas est ens », prædicatum non prædicat aliquid, quod sit omnia entia etiam proportionaliter, sic enim falsificaretur. Ergo prædicat unum solum prædicatum, non plura obiecta actu inclusa in illo, sic enim plura in actu applicarentur subiecto, quæ illi actu non conveniunt. Nec enim substantia est actu quantitas, qualitas et reliqua entia, quæ tamen si actu includuntur in conceptu entis, actu illi applicantur. *Ac denique* quia, si sic esset, id quod significatur nomine entis, non deserviret ut medium ad demonstrandum, quia non significat unam rem, quæ solum servit veræ demonstrationi. Et sic non esset scientia de ente, si non esset medium demonstrandi passiones, nec admitteret contradictionem, quia non esset eiusdem de eodem.

Nihilominus pro resolutione dico: **Ens commune ad decem prædicamenta non potest habere conceptum univocum, sive sumatur pro conceptu entis completi tantum, sive ut abstrahit a completo et incompleto.**

Hæc conclusio est indubitanter D. Thomæ et miror aliquos auctores velle in sensu D. Thomæ illam negare. Sic ergo affirmat in 1. dist. 22. q. 1. art. 3. ad 2.[1], ubi inquit: « Aliter dividitur æquivocum, aliter univocum, aliter analogum. Æquivocum secundum res significatas, univocum secundum differentias, sed analogum secundum modos diversos. Unde cum ens prædicetur analogice de decem generibus, dividitur in ea secundum modos diversos ». Ita D. Thomas, quo nihil expressius potest dici. Item in eodem libro Sentent. dist. 25. q. 1. art. 2.[2] et in Sentent. ad Annibaldum eodem loco[3], ponit pro regula generali, quod « quæcumque non conveniant

1) *Pa* VI. 187 b.
2) l. c. 211 b.
3) *Pa* XXII. 73 b.

in uno genere generalissimo, non potest de eis aliquid univoce dici ». Ens autem constat, quod est supra genera generalissima, id est decem prædicamenta. Similiter in 1. dist. 19. q. 5. art. 2.[1] probat, quod ens et reliqua transcendentia analogice dicuntur de inferioribus. Et in q. 1. de Veritate art. 1.[2] probat, quod ens non potest contrahi per additionem (qualis est contractio univoci per differentias), sed per modos diversimode ipsum explicantes. Et quod conceptus eius non sit omnino præcisus ab inferioribus prædicamentis, sumitur ex his, quæ docet 8. Metaph. lect. 5. § *Solvit prædictam*[3], ubi ex Philosopho dicit: « Quia cum decem prædicamenta non hoc modo se habeant ex additione ad ens, sicut species se habent ex additione differentiarum ad genera, sed hoc ipsum, quod est ens, manifestum est, quod ens non expectat aliquid additum ad hoc, quod fiat hoc, id est substantia vel quantitas vel qualitas ». Ubi manifeste excludit in ente conceptum contrahibilem per additionem, atque adeo supponit non esse univocum nec in potentia solum includere plura, siquidem non possunt sibi addi; ergo actu non est segregatum ab illis, licet non explicet illa. Denique in 4. Metaph. lect. 1.[4] aperte docet ens non dici univoce de substantia et accidente ceterisque prædicamentis. Et videri etiam potest in 3. Metaph. lect. 8.[5]

Nec dici potest, quod quando Philosophus et D. Thomas dicunt ens non dici univoce, sed sicut sanum respectu medicinæ, non loquuntur de ente absolute, sed de ente per se, quod est ens primum; tale enim ens solum convenit accidenti denominative et per attributionem, quatenus dicitur entis ens. Sed contra, quia si ens sumitur ibi pro substantia seu primo ente, accidens in vi talis attributionis deberet dici seu denominari substantia denominatione extrinseca, sicut herba denominatur sana a sanitate animalis. Non loquitur autem Philosophus de tali denominatione. Nam accidens absolute dicitur ens per intrinsecam denominationem, non autem substantia, neque intrinsece neque extrinsece. *Deinde* quia de eodem ente, de quo negat 4. Metaph. textu 2.[6] esse univocum ad substantiam et accidens, in 3. Metaph. textu 10.[7] negat esse genus aliquo modo. Si autem loqueretur de ente primo, quod est substantia, non negaret esse genus saltem ad aliqua, scilicet ad substantias ipsas, cum tamen ens simpliciter dicatur non esse genus.

Respondent alii Philosophum in his locis et 7. Metaph. textu 15.[8] et aliis plurimis, ubi docet ens neque æquivoce dici neque univoce, sed analogice, non negare univocationem logicam enti, sed physicam. Sed contra, quia analogia physica compatitur cum ratione generis, sicut corpus respectu corruptibilis et incorruptibilis dicitur analogia physica, et tamen est genus vere et proprie. Aristoteles autem talem analogiam tribuit enti, quod ab illo negat rationem generis, ut patet ex 3. Metaph. cit.; ergo non loquitur de analogia physica. *Deinde* analogia

1) *Pa* XXII. 171 b.
2) *Pa* IX. 6 a.
3) *Pa* XX. 526 b.
4) l. c. 343 a.
5) l. c. 323 b, 324 a.
6) c. 2. (1003 a 33); apud S. Thom. lect. 1. (*Pa* XX. 342 b, 343 a).
7) c. 3. (998 b 22); apud S. Thom. lect. 8. (l. c. 323 b).
8) c. 4. (1030 a 34); apud S. Thom. lect. 4. (l. c. 464 a).

physica solum est inæqualitas causata in inferioribus ex ipsis differentiis, in quibus ratio superior non includitur. Univocatio vero physica est æqualitas etiam in inferioribus contrahentibus superiorem rationem, qualis invenitur solum in speciebus atomis, quæ æqualitatem habent in individuis. Si ergo solam univocationem physicam Philosophus excludit ab ente, solum negat de illo, quod est species atoma, atque adeo non negaret esse genus, quod tamen expresse negat.

Et ut rationem fundamentumque huius assertionis explicemus, adverte, quod loquimur in conclusione tam de ente completo quam incompleto seu prædicamentali. Inter quæ hæc est differentia, quod ens ut abstrahit a completo et incompleto, includitur in modis seu differentiis contrahentibus, ut autem completum includit illos, quia completur per illos; nec enim aliter potest dici ens completum seu prædicamentale, nisi quia per tales modos completur, quibus contrahitur. Quod patet, quia ens non potest reddi completum nisi per aliquem modum, quo distinguatur ab incompleto. Talis ergo modus vel est æqualis ipsi enti illudque concomitans vel inferior. Si æqualis, habebit se ut passio entis et non minus transcendens quam ipsum, sicut verum et bonum; et sic non reddet ens completum, quia relinquit transcendens et consequenter in differentiis inclusum. Si inferior, est modus contrahens, quia minus amplus quam ens ut sic; ergo completur ens illis modis, quibus contrahitur, et sic includit illos, nec est aliud ens completum quam ipsa decem prædicamenta. Et, licet posset concipi ens prædicamentale in communi ad omnia entia prædicamentalia, tamen illud erit commune quantum ad intentionem ponendi in prædicamento. Sed si concipitur prædicamentale ex parte naturæ, non potest dici res prædicamentalis, nisi quæ in prædicamento ponitur, non quæ a prædicamentis abstrahit.

Hoc supposito, formatur **ratio pro conclusione** sic: Ens includitur in modis seu differentiis contrahentibus seu prædicatur de illis, si autem sit ens completum includit illos. Ergo non dicit conceptum simpliciter unum, sed inæqualem et diversum utpote in ipsis differentiis inclusum. Quod manifeste patet, quia illud dicitur includi in differentiis, quod prædicatur et convenit illis, etiam quatenus diversitatem formaliter dicunt; hæc enim diversitas aliquid est. Ergo quod includitur in differentiis, communicat illis ipsam diversitatem, ergo includit illam actu, quia id includit actu, quod communicat. Et præterea ipsæ differentiæ seu modi contrahentes non resolvuntur in duos conceptus, alterum quatenus dicunt convenientiam in aliquo, alterum quatenus differentiam, sed sunt simplex conceptus differendi; alias esset processus in infinitum, si in qualibet differentia esset conceptus convenientiæ in uno, et differentiæ per aliud, idem enim diceremus de illa secunda differentia, et sic de aliis. Ergo conceptus, qui includitur et prædicatur de differentiis, est pure faciens diversitatem, non præbens convenientiam; et alias etiam dicitur unus respectu eorum, quæ conveniunt in ente, ergo est partim unus, partim diversus, et sic analogus.

Respondent *aliqui* rationes differentiales non esse ens, sed modos entis. Sed esto, sit differentia modus entis, vel ille modus est aliquid in rerum natura vel nihil. Si nihil, ergo facit differre per nihil, quod est non differre. Si extra nihil, ergo ens, quia in hac generalissima acceptione entis dicitur ens, quidquid opponitur nihil.

Alii ex Scoti schola, ut P. Merinero disp. 1. de Æquivocis q. 1. et seqq., distinguunt duplicem considerationem entis, scilicet ens quid et ens quale. Ens quid dicunt esse ens contrahibile et potentiale ad inferiora. Ens quale dicunt esse ens actuans et determinans seu contrahens, id est ipsa differentia. Dicunt ergo, quod ens quid non includitur in differentiis contrahentibus, quia sequeretur processus in infinitum, quia si differentiæ ultimæ includerent ens quid, convenirent in illo et rursus differrent inter se, non per id, in quo conveniunt, ergo aliquo alio, quo differunt, et rursus de illo modo differentiæ inquiretur et sic in infinitum. Debet ergo terminari iste processus in aliquo, quod non includat ens quid, licet sit ens quale, id est differentia.

Sed hæc responsio nec est vera nec evacuat difficultatem. *Non est vera*, quia illud ens quale seu modus differentiæ, vel includit ens quid vel non includit. Si non includit, ergo est nihil, quia ens quid seu ens aliquid est illud, quod opponitur nihilo et recedit a nihil. Vel si ens quale, etiam opponitur nihilo, ergo rursus ens quale et ens quid conveniunt in hoc, quod est esse aliquid et non nihil, seu habere esse vere et proprie, et de illo conceptu communi ad ens quale et ens quid inquiram, quomodo intrinsece includitur in utroque, siquidem utrumque habet intrinsece esse extra nihil et opponi ipsi nihil. Si autem ens quale includit ens quid, utique intrinsece et quidditative est ens, id enim est includere ens quid; ergo ens quid intrinsece includitur in modis intrinsecis et differentiis ultimis, istæ enim sunt ens quale. *Non evacuat difficultatem*, quia de istis modis, qui vocantur ens quale, inquiram, quomodo conveniant in ente quali in communi, et rursus inter se distinguuntur; diversi enim sunt. Si enim per aliquem modum seu differentiam superadditam distinguuntur, rursus de ista inquiram, quomodo conveniat et quomodo differat ab aliis differentiis per alium modum superadditum, et sic in infinitum. Si vero dicatur, quod illæ differentiæ seu modi se totis differunt intra rationem entis qualis et non per aliquid superadditum, non obstante, quod conveniunt in illa ratione communi, cur non idem dicemus de ratione entis quid, quod scilicet conveniunt in illo istæ differentiæ seu modi, et tamen sunt inter se primo diversi, quia esse primo diversa non tollit convenientiam in transcendentibus?

Quare dicendum est, quod in istis modis intrinsece imbibitur ens, quia vere sunt aliquid reale et extra nihil. Et non est processus in infinitum, quia in eadem ratione differunt et conveniunt, vel potius non in eadem, quia analoga non habent unitatem simpliciter, sed sunt partim idem, partim diversum, licet quatenus explicant convenientiam, non explicent diversitatem, illam tamen actu confuso implicant et includunt, ut diximus quæst. præc. art. 5.

Ultimo explicatur assertio nostra ex alio fundamento: Quia si ens est univocum, sequitur, quod sit genus ad decem prædicamenta, quod expresse negat Philosophus 3. Metaph. textu 10. [1] et ibi S. Thomas lect. 8. [2] Et constat, quia includitur in differentiis, quod omnino opponitur rationi generis, ut sæpe dictum est, et quia alias non essent decem suprema genera, si ens esset genus ad

1) c. 3. (998 b 22).
2) *Pa* XX. 323 b.

illa. *Sequela* probatur, quia nihil deest enti univoco, ut sit genus. Nam prædicatur in quid, includitur enim quidditative et intrinsece in quacumque natura; similiter conceptus est unus, non inclusus in differentiis contrahentibus iuxta istam opinionem, et per additionem contrahibilis, et solum in potentia includens inferiora; nihil ergo deest, ut genus sit.

Respondent discipuli Scoti non esse genus, quia non contrahitur per differentias, sed per modos intrinsecos. Est autem discrimen inter istum duplicem modum contrahendi, quia differentia advenit quasi extrinsece, et sine illa potest ratio communis perfecte concipi, ut animal sine rationali; sine modo autem intrinseco non potest res perfecte concipi. Modus etiam intrinsecus non variat essentiam, quam modificat, sicut modus intentionis et remissionis non variant qualitatem; differentia autem variat rem, cui advenit, et in alia realitate constituit. Unde ad hoc ut genus contrahatur per differentias, requiritur, quod conceptus generis sumatur a realitate, quæ sit in potentia essentiali ad realitatem, unde sumitur differentia, quod totum in ente invenitur.

Sed hæc solutio vel invita concedit, quod intendimus, scilicet conceptum entis non posse separari perfecte a modis contrahentibus et causantibus diversitatem, ex quo sequitur non habere simpliciter unitatem illum conceptum, atque adeo ruere fundamentum Scoti. Etenim si non possumus concipere realitatem sine suo modo intrinseco nec perfecte segregare illam a modo, ut hi auctores dicunt, ergo non præscindit ille conceptus a modis causantibus diversitatem, et sic actu et non in potentia includit illos, licet non explicet. Nam si in potentia includeret, perfecte intelligi posset sine illis, sicut animal perfecte sine rationali intelligitur, licet in potentia illud includat. Vel si perfecte præscindit, non sunt modi intrinseci, sed differentiæ, atque adeo ens erit genus.

Et confirmatur implicatio huius solutionis, quia ex una parte ponit ens habere conceptum obiectivum ita unum et præcisum ab inferioribus, quod manet in potentia ad illa, siquidem actu illa non includit; et ex alia parte dicit non esse genus, quia realitas, a qua sumitur ille conceptus entis, non est in potentia essentiali respectu realitatis, a qua sumitur modus intrinsecus. Si ergo non est in potentia ad talem realitatem, ergo actu eam includit, ergo et modos, qui ab illa desumuntur, vel nullo modo, nec actu nec potentia eos includet, sed disparate se habebit ad illos, et sic non erit contrahibilis per illos et actuabilis, sic nec in potentia se habet ad illos, cum tamen quidditative contrahant ens. Solum ergo restat, quod actu eos includat, sed non explicet, quæ est nostra sententia, sed destruit univocationem conceptus.

Alii ergo, ut Mag. Cabero hic tract. 4. disp. 3. dub. 7., admittunt ens esse genus, et ad Philosophum dicunt id negasse enti communi completo. Et sic concedunt decem prædicamenta non esse genera primo diversa, saltem quæ important formas denominationis et realitatis intrinsecæ. Solum autem dicunt esse suprema respective, quia in quantitate v. g. non datur alia quantitas superior nec in substantia alia superior substantia. Sed hoc nihil est destruitque omnem ordinem decem prædicamentorum. Nam si genus supremum solum sumitur respective, non absolute, etiam animal dicetur genus supremum, quia in ratione animalis non datur aliud superius, et sic omnia genera subalterna erunt

suprema hoc modo eruntque infinita fere prædicamenta, vel unum tantum prædicamentum constituetur, scilicet ens completum; utrumque autem a schola Peripatetica exulat.

Ex his soluta manent **fundamenta allata pro sententia Scoti.** Deducitur enim manifeste conceptum entis non posse perfecte præscindere ab inferioribus et ita esse unum, ut in potentia, non in actu pluralitatem includat, sive sumatur ens completum sive abstrahens a completo et incompleto. Hoc enim præter allata quæst. præc. art. 5. efficaciter ex transcendentia entis probatur, ex quo probavit S. Thomas 3. Metaph. lect. 8.[1] ens non esse genus, quia scilicet ob suam transcendentiam includitur in differentiis intrinsece, ut explicatum est.

Si autem dicas: Nam saltem ens completum non est transcendens, sicut, licet substantia communis ad completam et incompletam in suo prædicamento transcendens sit, tamen non completur per suas inferiores differentias, sed per communem rationem substantiæ, quatenus prædicamentalis redditur. *Respondetur*, quod supra satis aperte ostendimus ens completum dici non posse nisi per inferiores modos contrahentes ipsum. Substantia autem ut reddatur completa, non indiget aliqua differentia inferiori, sed solum modo communi, quem petit modus essendi per se; sic enim ordinatur ad subsistendum et redditur quoddam totum in genere substantiæ, quod est separari a substantia incompleta. Ens autem non habet modum communem entis, quo reddatur completum, quia si est communis enti, est transcendens sicut ipsum et ita imbibetur in omnibus etiam incompletis.

Ad probationes autem a principio factas: Ad primam respondetur in conceptu entis non repræsentari plura actu explicito et exprimendo diversitatem, bene tamen confuso et sub proportione habendi esse, quod est implicite illa plura concipere. Sed non est idem implicite quod in potentia. Implicitum enim in potentia dicit aliquid determinatum in se, sed per additionem determinabile ad plura, sicut animal respectu rationalis et irrationalis. Implicitum autem in actu confuso dicit omnia sine determinatione alicuius, sed ut confusione una comprehenduntur, sicut cum multitudinem in confuso a longe videmus. Et actu non repræsentare est actu non includere, distinguo: Actu non repræsentare explicite est actu non includere explicite, concedo; actu non repræsentare explicite est actu non includere etiam confuse, nego.

Ad secundam probationem, quod ista inferiora non sunt de quidditate entis in communi et sic sine illis perfecte repræsentari poterit, respondetur, quod illa plura ut explicita quoad modum diversitatis non sunt de ratione entis in communi; illa eadem ut implicita in proportionali unitate habendi esse sunt de conceptu entis in communi. Imo nihil est aliud ens in communi, quam quidquid entitatis est sub confusione et sine ulla determinatione acceptum, nisi tantum sub proportione ipsa habendi esse. In quo distinguitur a conceptu animalis et aliorum univocorum, qui non solum includunt, sed explicant determinatum gradum, cui potest fieri additio per inferiores differentias contrahentes; ratio enim seu gradus aliquis explicitus non potest contrahi nisi per additionem

1) *Pa* XX. 324 a.

ulterioris gradus. Conceptus autem analogus nullum gradum determinate explicat, sed transcendenter analogata confundit sub proportionali ratione, et ita non per additionem, sed per explicationem confusionis fit illa contractio et distinctio conceptuum, sicut præc. quæst. art. 5. explicatum est.

Quodsi instes: Nam conceptus entis seu analogi non solum potest formari repræsentando nullum analogatum determinate, sed solum indeterminate id, in quo fit analogatio; verum etiam potest repræsentare unum analogatum determinate, v. g. substantiam, et alia indeterminate et in confuso, in quantum illi assimilantur in ente. Ergo talis conceptus non erit omnino confusus. *Respondetur* utrumque modum admitti a Caietano in opusc. de Conceptu entis; sed tamen quando determinate exprimit unum analogatum et alia analogata in confuso, quatenus illi proportionaliter similia, ille conceptus respectu eius, quod determinate exprimit, est univocus, quia rem unam repræsentat, sed virtualiter analogus, quatenus extenditur ad similitudinem confusionis cum aliis analogatis. Et ita in illa similitudine non aliqua natura determinata importatur sed indeterminatio et confusio in esse, secundum quod fit proportio analogatorum.

Sed adhuc aliqui faciunt vim in ipso ente completo, quatenus accipi potest ut commune ad duo individua, v. g. ad Petrum et Paulum; de illis enim inæqualiter non prædicatur et consequenter neque analogice. *Respondetur* iam supra quæst. præc. art. 3. ad hoc dixisse, quod non repugnat aliquod analogum, si restricte sumatur in ordine ad aliqua inferiora, non exercere ibi analogiam, quia illa non sunt simpliciter diversa, sicut sanum dictum de duobus animalibus non est analogum. Sic ens restricte ad duo individua non exercet analogiam, licet exerceat transcendentiam, quia illa singularia eiusdem speciei ita sunt unum, quod diversitatem simpliciter non habent, sed tantum materialem, quæ extrinseca est naturæ, in qua omnino conveniunt. Unde inclusio in talibus differentiis non solvit unitatem conceptus simpliciter, licet ex vi sui conceptus transcendens illud sit analogum, quia ratio transcendentiæ postulat non coarctari ad illa duo individua, et consequenter diversitatem simpliciter habere. Quare ex hoc argumento nihil deducitur pro univocatione transcendentium secundum se.

Ad rationes autem ultimo loco allatas respondetur: Ad primam, quod non repugnat eundem conceptum seu notitiam respectu diversorum esse dubiam et certam, obscuram et claram. Quod in actu fidei admittere videtur S. Thomas 2. 2. q. 1. art. 4. ad 2. et 3., dum fidei attribuit evidentem attingentiam credibilium sub ratione credibilitatis, obscuram sub ratione rei creditæ. Et visus potest certificari de aliquo, quod a longe videt, quod est animal, et dubitare seu non certificari, an sit equus vel bos etc. Quod præsertim est verum de dubio negativo, id est de non certificatione. Actus enim attingens plura sub aliqua ratione non pari claritate omnia attingit, sed de uno potest certificari plene, non de alio. Fortassis ad dubitandum positive de uno et ad evidentem certitudinem de alio non sufficiet unus actus etiam respectu diversorum. Sed ad vim argumenti hoc non pertinet, quod tantum procedit de dubio negativo. Si enim positive incipiat dubitare, solvetur conceptus confusus entis et transibit ad expediendum conceptus inferiorum dubitando de illis.

Ad secundam instantiam di-

ximus quæst. præc. art. 5., quod in istis prædicationibus: « Substantia est ens », « homo est ens », prædicatum „ ens " non attribuit subiecto analogata particularia ut plura sunt et secundum se, sed ut stant sub illa confusione et proportionali unitate habendi esse. Et hoc solum prædicatur ibi facitque hunc sensum: « Homo est habens esse », quod proportionaliter est simile quantitati, qualitati, substantiæ etc., non tamen est substantia, quantitas, qualitas expresse et determinate.

Ad ultimam respondetur, quod ens bene potest esse medium in demonstratione, siquidem habet passiones demonstrabiles et non significat diversa ut diversa sunt, sicut æquivocum, sed sub unitate proportionali et confusione quadam, quod sufficit, ut de illo detur scientia et consequenter demonstratio, et habeat proprias passiones etiam transcendentes et analogas connexas illi rationi proportionali. Quæ est expresse sententia Philosophi 2. Poster. cap. 11. [1], et ibi id notat Caietanus ponendo pro medio demonstrationis aliquid proportionale. Et similiter fieri potest contradictio circa illum conceptum entis propter unitatem illam proportionalem, quam habet, ut stat sub illa confusione.

Quod vero aliqui instant, quod ens habeat conceptum simpliciter unum, quia adunatur ille conceptus in habendo proprias passiones communes substantiæ et accidenti, *nihil omnino probat*, quia restabat probandum, quod illæ passiones sint communes univoce. Cum autem solum analogice et transcendenter sint communes sicut verum et bonum etc., non mirum, quod analogica unitas subiecti eis sufficiat et non simpliciter una.

Articulus III.

QUA ANALOGIA ENS SIT ANALOGUM

Aliqui existimant analogiam entis nec esse proportionis nec proportionalitatis, sed quamdam tertiam, quam dicunt transcendentiæ; de quo Mag. Cabero tract. 4. disp. 3. dub. 3. Alii existimant ens respectu substantiæ et accidentis solum vocem habere communem et esse sicut analogum proportionis, v. g. sanum ad medicinam et urinam, ut P. Vazquez 2. tomo 1. p. disp. 121. cap. 2. Sed hi loquuntur communiter de omni analogo, quod sola voce putant esse commune, contra quos non agimus in præsenti, sed quæst. præc. egimus. Alii denique intelligunt dari analogiam proportionalitatis propriæ, et hoc est verius.

Unde sit unica conclusio: **Analogia entis ad decem prædicamenta non sufficienter explicatur dicendo, quod est transcendentiæ, sed dicendum est, quod est analogia proportionalitatis propriæ formaliter, licet virtualiter analogiam attributionis seu proportionis includat.**

Prima pars constat, quia transcendentia non est species analogiæ, sed est subiectum analogiæ, et denominative est analogum id, quod est transcendens, sicut animal denominative est genus. Et ratio est manifesta, quia transcendens est aliquid reale, quod in omnibus invenitur. Analogia autem, sicut univocatio et æquivocatio, formaliter est intentio secunda, sicut genus formaliter est secunda intentio; pertinet enim ad modum prædicabilitatis et universalitatis et convenit media abstrac-

1) 94 a 24.

tione intellectus. Ergo dicere, quod transcendentia est species analogiæ, est sicut dicere, quod animal est species universalis seu prædicabilis. Assignare ergo oportet formalem rationem analogiæ, quæ invenitur in ente et transcendentibus ut in subiecto.

SECUNDA PARS manifeste constat, quia ens et transcendentia intrinsece inveniuntur in omnibus et non per extrinsecam denominationem, alias transcendentia non essent. Unde D. Thomas sæpe docet, quod accidentia habent suum esse et essentiam vere et proprie a substantia distinctam, ut patet in 4. dist. 12. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. ad 5.[1] et in 4. Contra Gent. cap. 14. ad 9. rationem, ubi dicit, quod « accidentia sunt formæ quædam substantiæ superadditæ et a principiis substantiæ causatæ; unde oportet, quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiæ et ab ipso dependens ». Et similiter docet quidditatem accidentis esse rem, quæ petit esse per inhærentiam, cit. loco ex 4. Sentent. quæstiunc. 1. ad 2.[2] et 3. p. q. 77. art. 2. et Quodlib. 9. art. 5. ad 2.[3] Quod totum stare non potest, nisi accidens sit intrinsece et quidditative ens. Quando autem dicit S. Thomas 1. 2. q. 55. art. 4. ad 1., quod accidentia et formæ non subsistentes non habent esse, sensus est manifestus, quod intelligit non habere esse per se et ut quod, sicut supposita, non vero sicut formæ. Denique aperte docet S. Thomas in 1. dist. 19. q. 5. art. 2. ad 1.[4], quod analogia secundum esse et intentionem, quæ est analogia proportionalitatis, convenit enti et transcendentibus. Et talia, inquit, oportet, quod habeant « esse in unoquoque eorum, de quibus dicuntur ». Et idem sumi potest ex q. 7. de Potentia art. 7.[5]

Et ratio est manifesta, quia analogia proportionalitatis in hoc distinguitur ab analogia attributionis, quod hæc dicitur per denominationem ab una forma, quæ est intrinsece in uno principali et denominative in aliis, illa vero dicitur penes formas intrinsece in unoquoque analogato existentes, sed non convenientes in uno aliquo simpliciter, sed proportionaliter uno. Accidens autem intrinsece est ens, quia vere est extra nihil et vere inhæret præbendo effectus reales, ut esse quantum, coloratum, calidum etc. Ergo ens dicitur de illo analogia proportionalitatis propriæ.

TERTIA VERO PARS probatur, quia, ut quæst. præc. diximus, Philosophus et D. Thomas sæpe comparant analogiam entis analogiæ sani ad animal et medicinam, quod est analogum attributionis, ut in 4. Metaph. lect. 1.[6] et 11. Metaph. lect. 3.[7] et q. 2. de Veritate art. 11.[8], non quia solum sit hæc analogia; nam in 1. Ethic. lect. 7.[9] aperte attribuit bono analogiam proportionalitatis, et eadem ratio est de ente. Sed quia accidens ita est dependens a substantia et entis ens, ut si per impossibile non haberet in se intrinsece entitatem, adhuc ex denominatione extrinseca

1) *Pa* VII. 655 b.
2) l. c. 654 a.
3) *Pa* IX. 590 b.
4) *Pa* VI. 171 b.
5) *Pa* VIII. 165 b, 166 a.
6) *Pa* XX. 343 a.
7) l. c. 590 b, 591 a.
8) *Pa* IX. 43 b, 44.
9) *Pa* XXI. 16 b.

posset ab esse substantiæ dici ens, quia ad illud ordinatur et illi deservit. Virtualiter ergo habet accidens analogiam attributionis ad substantiam. Sed quia intrinsece habet esse, formaliter non dicitur per attributionem ens, sed habet unde dici posset, si intrinsece ens non esset. Vel, ut dicit S. Thomas 4. Metaph. cit., ens dicitur sicut sanum respectu substantiæ et accidentis, non attributione causæ efficientis vel finalis, sed materialis, quatenus accidens inhæret in substantia ut in subiecto. Unde ex hoc potius deducitur, quod etiam habere debet esse intrinsece, scilicet per inhærentiam, non per attributionem ad causam vel effectum extrinsecum.

INSTABIS: Illa proportio accidentis ad esse seu substantiæ ad suum est proportio rationis, non realis, ergo non sufficit ad constituendam analogiam realem et secundum intrinsecam convenientiam.

Antecedens probatur: Proportio est relatio, illa relatio est rationis, quia non est inter extrema realia, nihil enim a suo esse distinguitur, ergo est rationis. *Item* ista proportionalitas, quæ est inter accidens et substantiam, non significatur hoc nomine „ens", nec sufficit constituere analogiam per hoc, quod exerceatur, licet non significetur, quia etiam inter duas species contentas sub uno genere potest exerceri proportionalitas; sicut enim hæc species se habet ad suum genus, ita et alia, et tamen univocationem non tollit, ergo neque in ente.

RESPONDETUR *imprimis* in sententia D. Thomæ distinguentis realiter existentiam ab essentia non habere locum instantiam, quia ibi extrema inveniuntur, in quibus exerceatur relatio realis. Sed etiam extra hanc sententiam dicimus, quod analogia formaliter est secunda intentio et sic pro secunda intentione non est relatio realis, sed rationis sicut intentio generis vel speciei. Habet vero pro fundamento proportionem, non quatenus relatio formaliter est, sed quatenus convenientia et similitudo proportionalis multorum, sive in entibus realibus sive rationis, sicut intentio generis fundatur in convenientia similitudinis genericæ, sive in entibus realibus sive rationis.

Ad secundam partem argumenti respondetur: Ipsam proportionalitatem non debere significari quasi in actu signato, sed exerceri in analogis, sicut neque æqualitas aut unitas significatur in univocis. Quod vero in speciebus eiusdem generis exerceatur proportionalitas, iam diximus quæst. præc. [1], proportionem illam cadere super absolutam et perfectam convenientiam. Atque ita unitas specierum sub genere non a sola proportionalitate sumitur, alia siquidem maior unitas supponitur. At vero in analogis tota unitas seu convenientia a proportionalitate sumitur, non alia maior unitas præsupponitur. Et hæc est differentia inter proportionalitatem, quæ in analogis et quæ in univocis reperitur.

ARTICULUS IV.

UTRUM ACCIDENS SIT UNIVOCUM AD NOVEM GENERA

Non desunt AUCTORES, qui partem affirmativam teneant, præsertim si accidens sumatur pro accidente completo prædicamentali, non ut abstrahit a completo et incompleto, et sumatur accidens pro accidente reali et intrinsece denominante; nam

1) art. 4.

respectu denominantis extrinsece et intrinsece non est conceptus univocus. Igitur loquendo sic de accidente completo plures auctores etiam extra scholam Scoti, existimant esse univocum ad illa prædicamenta, quæ sunt formæ denominantes intrinsece.

Fundamentum est, quia tale accidens non includitur in differentiis, sed se habet ut substantia completa, quæ est vere genus, quia non includitur in differentiis, licet prout abstrahit a completa et incompleta genus non sit. Cur ergo similiter accidens completum non erit univocum? Præsertim cum non minus unum accidens, v. g. quantitas, participet rationem accidentis, quam aliud, scilicet qualitas, tota autem eorum diversitas ex propriis proveniat differentiis, in quibus accidens completum non includitur. *Denique* non facile assignatur analogia accidentis completi. Non enim est transcendens, cum non imbibatur in differentiis; non est attributionis aut metaphoræ, cum omnia accidentia intrinsece, non denominative accidentia sint; non proportionalitatis propriæ, quia in opinione horum auctorum hæc non sufficit reddere analogum, cum etiam in univocis inveniatur.

In contrarium vero est generalis regula S. Thomæ in 1. dist. 25. q. 1. art. 2. [1], quod « quæcumque non conveniunt in uno genere generalissimo, non potest de eis aliquid univoce dici ». Sed novem genera accidentium sunt genera generalissima utpote diversa prædicamenta. Ergo nihil de eis univoce dici potest, et consequenter neque accidens.

Dico ergo primo: **Accidens ut abstrahit a completo et incompleto non est univocum, sed analogum.**

Conveniunt in hoc communiter auctores, quia est eadem ratio atque de ente communi completo et incompleto, imo et de substantia; sic enim imbibitur etiam in differentiis et transcendit per omnes res et modos. Nam differentiæ accidentales etiam accidentia sunt, incompleta tamen, quia aliquod ens sunt, et non ens substantiale, ergo accidentale. Ex quo sequitur, quod ista est ratio non omnino una, sed etiam diversa, utpote in differentiis inclusa, nec ab ipsis perfecte abstrahens. Ratio enim, quæ semel in differentiis includitur, ab ipsis non abstrahit, quia non sunt aliæ differentiæ talium differentiarum, a quibus abstrahat relinquendo illas, et sic si abstrahit a differentiis, a totis abstrahit et solum manebit ratio communis et una respectu inferiorum, non respectu differentiarum, si ab eis abstrahit. Ut ergo illis communis sit, ab eis non abstrahit, et hoc est includere illas actu et esse rationem non simpliciter unam.

Dico secundo: **Accidens completum etiam analogum est ad novem genera, etiamsi omnia consistant in forma denominante intrinseca.**

Ratio sumitur ex his, quæ diximus art. 2. de ente completo, quod licet sub conceptu completi non includatur in ipsis differentiis, tamen ut sit completum, debet differentias ipsas includere, quia solum per illas potest reddi completum. Nam accidens solum potest reddi completum per aliquem modum, qui distinguat ipsum ab incompleto. Hic autem modus vel est ipsa inhærentia, sicut subsistentia complet substantiam, vel est accidens esse in concreto, vel est accidens reddi prædicamentale ut sic, vel denique sunt ipsæ differentiæ contrahentes accidens ad hoc vel illud prædicamentum.

Primum non reddit accidens completum. Nam inhærentia non ordi-

1) *Pa* VI. 211 b.

natur ad constituendum aliquod totum sicut subsistentia, quod in se completum sit; nam inhærentia est propria formæ informantis subiectum. Unde cum in accidente tam ratio communis quam ratio particularis et differentialis pertineant ad rationem formæ, utrique convenit inhærentia. Unde accidens per hoc, quod concipiatur inhærens præcise, non extrahitur et eximitur ab hoc, quod est intrare differentias, cum etiam ipsæ inhæreant. Atque ita per differentias completum reddetur in ratione et quidditate formæ, non per inhærentiam ut sic. Imo inhærentia in ratione complendi et faciendi totum opposito modo se habet ad subsistentiam, quia hæc reddit incommunicabile, quæ est conditio totius, inhærentia communicabile, quæ est conditio formæ et non totius.

Secundum etiam non pertinet ad præsens, quia accidens redditur concretum per hoc, quod est in subiecto; ponitur autem in prædicamento etiam ut abstractum a subiecto et secundum se. Ergo esse concretum in subiecto non reddit completum accidens, prout exigitur ad rationem accidentis prædicamentalis; potius enim accidens in concreto non ponitur in prædicamento, nisi in ratione suæ formæ.

Tertium etiam non sufficit, quia accidens prædicamentale ut sic vel intelligitur reddi prædicamentale per secundam intentionem ordinandi in prædicamento, vel per aliquam primam intentionem, quæ reddat illud capax talis secundæ intentionis, quæ est in prædicamento. *Primum* neque complet accidens reale, quia secunda intentio est aliquid rationis; neque potest convenire nisi supposita prima, quæ rem ponibilem reddit in prædicamento et capacem huius secundæ intentionis. *Secundum* vero non est assignabile, quid sit præter ipsos modos, quibus unumquodque prædicamentum constituitur et accidens prædicamentale redditur. Nec enim est aliquis modus realis novem prædicamentis communis, quo accidens ut sic realiter reddatur completum et a differentiis segregabile.

Quare dicendum est, quod accidens completum non est unus aliquis conceptus superior ad novem prædicamenta, sed immediate per ipsos modos constituentes prædicamenta redditur accidens completum, et si est actu completum, actu includit illos, et sic non habet unitatem simpliciter, ut requiritur ad univocationem, magis autem diversitatem ipsam differentiarum et modorum induit. Et propter hoc S. Thomas 5. Metaph. lect. 9. [1] dicit, quod ea, in quæ dividitur ens primo, sunt prædicamenta, quia distinguuntur secundum diversos modos prædicandi. Ergo divisio in decem prædicamenta immediata et prima est enti, non autem mediat accidens completum complemento aliquo a decem prædicamentis distincto. Et 8. Metaph. lect. ult. [2] dicit, quod ens non exspectat aliquid additum ad hoc, ut fiat substantia, quantitas vel qualitas, sed statim a principio est substantia vel quantitas etc. Ergo similiter accidens non exspectat aliquid superadditum, sed statim a principio est quantitas vel qualitas etc. et istis modis completur immediate.

Præterea non evitatur illa ratio, quia si accidens completum est univocum ad novem genera, ergo est genus ad illa, et consequenter non sunt novem genera suprema, sed

1) *Pa* XX. 401 b.
2) lect. 5. (*Pa* XX. 526 b).

subalterna; omne enim univocum adæquate dividitur in genus, speciem et alia quinque prædicabilia. Unde dicit D. Thomas 1. Contra Gent. cap. 32.: « Omne, quod de pluribus univoce prædicatur, vel est genus vel species vel differentia vel proprium vel accidens ». Accidens autem in communi non est species atoma, multo minus differentia aut proprium respectu suorum inferiorum, ergo erit genus, si est univocum.

Quidam negant sequelam et dicunt accidens non esse genus, quia dividitur inæqualiter quantum est ex se. Sed hoc sicut destruit genus, ita astruit analogiam; ideo enim analogum est, quia ex se inæqualiter dividitur. Si autem inæqualitas ex ipsis differentiis tantum provenit, hoc etiam in genere invenitur, cuius differentiæ inæquales sunt.

Alii dicunt accidens non esse genus, quia non significat quidditatem, sed esse accidentis, quod est inesse substantiæ; vel si significat quidditatem, non significat gradum distinctum, sed id quod in quocumque includitur. Sed hoc est, quod destruit univocationem, quia includitur in quocumque et non dicit determinatum gradum; sic enim completum accidens non est, si in quocumque includitur. Si autem in differentiis non includitur, cur non dicet conceptum genericum? Siquidem univocum est et quidditative prædicatur. Tam quidditative enim qualitas est accidens, sicut quidditative non est substantia, et hoc ipso quod extra differentias est, gradum dicit; si autem gradum non dicit, ideo est, quia in differentiis includitur, quod univocationem tollit.

Alii dicunt non esse genus, quia est transcendens, vel quia dicit conceptum compositum ex duobus analogis, vel saltem conceptum, qui respectu aliorum analogum est. Sed totum hoc si destruit genus, etiam destruit univocationem.

Alii dicunt non esse genus, quia non sumitur a distincta realitate ratio generis et ratio differentiæ. Sed hoc iam supra art. 2. impugnavimus agendo de ente.

Alii tandem admittunt accidens esse genus. Et ad inconveniens, quod novem prædicamenta non erunt suprema genera, respondent, quod sunt suprema genera respective, non absolute. Sed hoc supra reiectum est. Sic enim omnia subalterna possent dici suprema respective, v. g. vivens in ratione viventis non habet aliud superius, sicut qualitas in ratione qualitatis. Sed si qualitas absolute habet genus super se, absolute non est supremum, respective autem etiam genera inferiora suprema esse possunt, id est in ratione sua.

Ad fundamenta opposita a principio respondetur: Ad primum esse latam differentiam inter substantiam completam et accidens, quia in substantia assignamus aliquid unius rationis et prædicamenti, per quod completur, scilicet esse substantiam integram seu totalem et ut quod. At vero in accidente, cum sit forma, non est assignabile aliquid, quo compleatur, nisi illi modi prædicamentales, quibus commensuratur substantiæ, et talis modus constituit determinatum prædicamentum, si determinatus est. Si autem in confuso et indeterminate accipitur pro accidente prædicamentali ut sic, si ly prædicamentale dicat secundam intentionem, sic non est complementum reale accidentis, sed supponit illud. Si autem dicat ipsam naturam accidentis completam, omnes modos prædicamentales dicit in confuso, quia non alio reali completur, quam illis modis, et sic includit differentias et est analogum. Quod vero dicitur quantitatem esse æqualiter accidens cum qualitate, respon-

detur, quod licet æqualiter participent rationem accidentis quantum ad rationem inhærendi, non tamen quantum ad rationem disponendi et commensurandi se substantiæ; in hoc enim primo diversa sunt et inæqualiter se habent. Modus autem inhærentiæ non est constitutivum quidditatis, sed modus illius pertinens ad modum existentiæ ut communicabilis, sicut subsistentia facit incommunicabilem substantiam; unde æqualitas in inhærendo non facit æqualitatem absolute in quidditate accidentis.

Ad secundum fundamentum respondetur, æque currere respectu accidentis, ut abstrahit a completo et incompleto, quod tamen omnes analogum esse fatentur. Et ita dicimus, quod est analogum proportionalitatis propriæ, quia in omnibus analogatis est per formam intrinsecam. Quod autem etiam in univocis inveniri possit comparatio proportionalitatis, iam sæpe responsum est hanc inveniri non tamquam id, a quo solo sumatur unitas eorum, sed quæ unitatem supponat et super eam cadat. Quando autem invenitur tamquam id, a quo unitas ipsa desumitur, ita quod non est alia unitas quam proportionalitatis, tunc analogiam constituit et sic non invenitur in univocis.

Articulus V.

UTRUM SIT ADÆQUATA ET BONA DIVISIO IN DECEM PRÆDICAMENTA

Celebris valde et antiqua est divisio hæc in decem prædicamenta et tot sæculorum auctoritate recepta, ut de illa dubitare nefas sit. Rationem autem reddere huius divisionis non ita facile plerique iudicant. **D. Thomas** 5. Metaph. lect. 9.[1] et 3. Phys. lect. 5.[2] **sic eius adæquationem colligit:**

Quidquid prædicari potest de subiecto seu de prima substantia, solum tripliciter potest prædicari: Uno modo tamquam pertinens ad essentiam eius; alio modo ut ad essentiam non pertinens, sed subiecto inhærens; vel tertio modo ut prædicatum desumptum ab aliquo extrinseco, unde sumit denominationem. Si primo modo, constituit prædicamentum SUBSTANTIÆ. Si secundo modo, vel illud prædicatum inhærens est absolutum vel respectivum et ordinans ad alium terminum. Si est forma absoluta et inhærens, vel consequitur ad materiam vel ad formam ut forma est, sive spiritualis forma sit sive corporea. Si consequitur materiam est QUANTITAS, quia hæc partes materiales extendit. Si consequitur formam, est QUALITAS, quæ in qualificando et determinando modum formæ habet. Si vero est forma respectiva est RELATIO.

Si vero tertio modo fiat prædicatio scilicet sumendo denominationem ab aliquo extrinseco, a quo dependet, pertinet ad sex ultima prædicamenta, quæ sic colliguntur: Ea enim, quæ in denominando dependent ab aliquo extrinseco, vel illud extrinsecum est causa vel mensura vel nude et extrinsece applicatum sine mensuratione vel causalitate. Si hoc ultimo modo fiat, est prædicamentum HABITUS, quo quis dicitur vestitus. Si vero fiat denominatio ab aliquo extrinseco, quod sit causa, illa non potest esse materialis vel formalis, quia hæc intrinsece constituunt vel denominant secundum intrinsecam

1) *Pa* XX. 401 b.
2) *Le* II. 114. n. 15.

unionem. Unde causalitates earum non constituunt speciale prædicamentum, quia magis ordinantur ad perficiendum et complendum ipsam materiam et formam, quæ per informationem et receptionem perficiuntur in se, quam ad perficiendum et immutandum alia, sicut causalitas efficientis. Modi autem non constituunt speciale prædicamentum, quando solum dicunt complementum aliquod rei alicuius, sic enim reducuntur ad rem, cuius sunt modi, sed solum quando specialem aliquam commensurationem ad substantiam important, et non pure complementum aut conditionem ipsius esse rei. Finalis autem causa solum habet causalitatem metaphoricam, et in eo, in quo est realis, coincidit cum causalitate efficientis. Restat ergo, quod causa efficiens extrinsecum denominans sit, et tunc vel denominat subiectum, quod immutatur, et est PASSIO, vel causam, a qua dimanat effectus, et est ACTIO. Si vero denominatio fiat ab extrinseco mensurante, vel illa mensura est loci vel temporis. Si loci, vel mensurat secundum absolutam rationem essendi in loco penes diversam distantiam et sic est UBI, vel ratione ordinis partium in loco et sic est SITUS. Si vero est mensura temporis, constituit prædicamentum QUANDO. Nec sunt plures mensuræ extrinsecæ.

In hac ratione colligendi numerum prædicamentorum **aliqui inveniunt scrupulum,** præsertim in duobus:

Primo, quia dicitur quantitatem sequi materiam, qualitatem vero formam. Si enim intelligatur de *inhærentia,* utrumque inhæret composito in sententia D. Thomæ in libris de Generat. explicanda [1]. Si de *dimanatione,* quantitas non dimanat a sola materia, sed a composito, quod est corpus; corpus enim est, quod habet trinam dimensionem. Hoc autem non dicit solam materiam, sed informatam forma corporeitatis.

Secundo, quia videtur S. Thomas sex ultima prædicamenta constituere in extrinseca denominatione, quod falsum esse ostendemus infra agendo de illis; et præsertim passio non potest dubitari, quod sit mutatio intrinseca. *Nec dici potest,* quod sunt modi intrinseci dependentes tamen ab aliquo extrinseco, ad quod habent respectum; sic enim etiam relatio diceretur accidens extrinsecæ denominationis, quia pendet a termino extrinseco.

NIHILOMINUS hæc nihil obstant sufficientiæ prædictæ rationis D. Thomæ.

Nam quod *quantitas* sequatur materiam et qualitas formam, est commune proloquium philosophorum, et non fundatur in dimanatione vel inhærentia in sola materia, sed in hoc, quod quantitas est prima dispositio materiæ, quia secundum quantitatem attenditur divisio et indivisio eius, ut dicit D. Thomas in 4. dist. 12. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. [2] et q. 9. de Potentia art. 7. [3] Unde quantitas non invenitur nisi in rebus materialibus. Et ita dicitur convenire alicui ratione materiæ, quia partes materiales disponit et ordinat, et iterum quia proportionatur ipsi materiæ, eo quod quantitas non est activa, sed medium recipiendi alia accidentia; et sic proportionatur materiæ, quæ est primum receptivum. *Qualitas* autem invenitur tam in materialibus quam spiritualibus, invenitur etiam qualitas disponens ad agendum et ut instrumentum activum, atque adeo fundatur in eo,

1) Phil. nat. 3. p. q. 9 art. 1.
2) *Pa* VII. 655 a.
3) *Pa* VIII. 191 b.

quod activitatis et actualitatis est, quod utique spectat ad formam.

Ad secundum respondetur Divum Thomam non constituere sex ultima prædicamenta in denominatione extrinseca, qualis est esse cognitum, esse visum etc., quæ nihil inhærens in obiecto denominato dicit, sed solum forma denominans extrinsece inhæret in alio, v. g. visio in oculo, amor in appetitu, et illa forma amoris et visionis ponitur in prædicamento. Sed denominatio illa, qua obiectum denominat visum vel amatum, cum obiecto non inhæreat, non dicit in illo aliquam realitatem superadditam ipsi visioni vel amori, quæ distinctum prædicamentum constituat. Igitur denominationes extrinsece, quæ a S. Thoma ponuntur in prædicamento, non sunt puræ extrinsecæ, sed aliquid intrinsecum in re denominata ponunt, ut ubi in locato, passio in passo, dependenter tamen ab aliquo extrinseco, non terminante tantum, sed etiam denominante vel ad denominationem concurrente. Ideo dicuntur aliquando denominari ab aliquo extrinseco non formaliter, sed originative; originatur enim et pendet denominatio illius modi intrinseci ab aliquo extrinseco.

Et ad instantiam de relatione et aliis, quæ dependent a terminis extrinsecis, dicitur esse diversam rationem, quia relatio non dependet a termino ut a denominante vel originante denominationem relationis, sed terminante; sicut potentiæ, habitus et actus (et idem est de relatione) non mediante termino denominant, sed ad illud dirigunt et ordinant, ipsæ autem formæ per se intrinsece denominant ad terminos respiciendo. Illa autem sex ultima prædicamenta non ordinant subiectum ad terminum, sic enim essent relatio, sed subiecto conveniunt ex subordinatione et derivatione ab aliquo extrinseco, a quo dependent in denominando; sicut locus ut reddat locatum, dependet a locante; ut reddatur quis vestitus, dependet a veste circumdante; ut reddatur in quando, dependet a tempore; ut reddatur patiens, ab agente; ut reddatur agens, ab effectu. Non tamen ista relinquunt solum denominationem extrinsecam, sed realem aliquem modum, quo immutatur intrinsece et denominatur subiectum dependenter ab extrinseco eo modo, quo dictum est.

Sed inquires, quænam distinctio sufficiat inter ipsas prædicamentales naturas, ut distincta prædicamenta constituant. Respondetur aliquos per unum extremum sentire, quod requiritur distinctio realis sicut inter duas res; alios per aliud extremum, quod sufficit distinctio rationis cum fundamento in re, ut sentit P. Suarez disp. 39. Metaph. sect. 2. n. 22.

SED PRIMA SENTENTIA aperte revincitur exemplo aliquorum prædicamentorum, quæ solum sunt modi, ut actio, passio, ubi et situs, imo et relatio, ut infra suis locis dicemus. Quare ista non distinguuntur per se seu ratione sui ab aliis prædicamentis tamquam res a re. Et sic vera est prædicta sententia, pauciora erunt prædicamenta quam decem.

SECUNDA VERO SENTENTIA imprimis aperit viam ad ponenda plura prædicamenta quam decem, si sufficit sola distinctio rationis. Non enim erit ratio, cur causalitas finalis vel exemplaris v. g. non constituant distinctum prædicamentum, licet coincidant in re cum actione, quæ est causalitas efficientis, si sufficit ratione distingui. *Deinde* quia distinctio prædicamentorum est distinctio entium realium; ergo ubi nulla datur realis distinctio, sed solum rationis, non est, cur diversum prædicamen-

tum ponatur. *Tertio*, de facto omnia prædicamenta vel sunt res vel modi reales, ut relatio, actio et passio, ubi et situs, qui inter se ut diversi modi distinguuntur et a subiecto modaliter, ut q. 19. dicemus. Et licet locus et vestis sint idem cum superficie, non tamen ut superficies est, sunt prædicamenta distincta, sed modus ubi, qui resultat ex loco, et modus vestiti, qui ex adiacentia vestis, faciunt diversa prædicamenta, et actio et passio inter se ut modi distinguuntur, licet entitative realiter cum motu identificentur vel cum subiecto.

Quare TERTIA SENTENTIA est verior, quod requiritur distinctio realis saltem modalis, quæ ex dictis manet probata.

[SUMMA TEXTUS ARISTOTELIS DE PRÆDICAMENTIS [1]

SUMMA CAP. 5.: DE SUBSTANTIA.

In **tres partes** dividitur hoc caput: In prima dividit substantiam in primam et secundam, in secunda comparat eas inter se, in tertia sex proprietates substantiæ enumerat.

QUANTUM AD PRIMUM, definit substantiam hoc modo: Prima substantia est, quæ neque in subiecto est nec de subiecto aliquo dicitur. Quia enim est substantia, non inhæret subiecto, et quia singularis, non dicitur de inferiori. Secunda substantia definitur in plurali: Quod sunt genera et species, sub quibus insunt primæ.

QUOAD SECUNDUM, docet primas substantias esse magis substantias quam secundas; magis enim substant aliis. Inter secundas vero substantias species esse magis substantias quam genera, quia magis accedunt ad primas substantias. Deinde docet omnes species infimas æqualiter esse substantias, quoniam æque distant ab individuis; et similiter omnes primas substantias esse æquales, si inter se comparentur.

QUOAD TERTIUM: Prima proprietas substantiæ est non esse in subiecto. Secunda: Univoce prædicari. Tertia: Significare hoc aliquid. Quarta: Nihil substantiæ esse contrarium. Quinta: Non suscipere magis et minus. Sexta: Esse susceptivum contrariorum.

SUMMA CAP. 6.: DE QUANTITATE.

Dividitur hoc caput in **duas partes**: In prima proponit Aristoteles quasdam divisiones quantitatis, in secunda quasdam ipsius proprietates recenset.

QUOAD PRIMUM, ponit duas divisiones quantitatis. Prima est in quantitatem continuam et discretam. Quantitas continua est, cuius partes aliquo communi termino copulantur. Discreta, cuius partes nullo communi termino copulantur. Sub discreta ponit numerum et orationem vocalem. Sub continua ponit lineam, superficiem et corpus, locum et tempus, quorum ultima habent continuitatem successivam. Secunda divisio est: Quantitas quædam habet positionem in partibus, quædam non habet positionem. Linea, superficies, corpus et locus habent positionem; numerus, oratio et tempus non habent, quia partes eius non permanent, licet ordinem inter se habeant.

QUOAD SECUNDUM, tres assignantur proprietates quantitatis. Prima: Non habere contrarium. Secunda: Non suscipere magis nec minus. Tertia: quæ est maxime propria, ut secundum quantitatem res dicantur æquales vel inæquales.

SUMMA CAP. 7.: DE AD-ALIQUID.

Tres partes habet hoc caput: Prima continet definitionem relativorum iuxta antiquorum opinionem. Secunda re-

1) Categ. c. 5. (2 a 11 - 11 b 14).

censet quatuor proprietates relativorum. In tertia parte reicit antiquorum definitionem et propriam introducit, et ipsius aliam propriam passionem explicat.

CIRCA PRIMUM: Definitio antiquorum erat: Relativa sunt ea, quæ id, quod sunt, aliorum esse, aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur.

QUOAD SECUNDUM: Prima proprietas, quam assignabant antiqui, est habere contrarium. Secunda, habere magis et minus. Tertia, dici ad convertentiam, quia mutuo se explicant. Quarta, esse simul natura, id est ita existere, quod unum non sit causa et prius altero.

QUOAD TERTIUM: Reicit definitionem antiquorum, quia illa etiam convenit aliquibus substantiis et aliis rebus, quæ transcendentali ordine explicantur, sicut caput et manus dicuntur esse alicuius, et tamen non sunt relationes. Unde tradit definitionem propriam, quod relativa sunt, quorum totum esse est ad aliquid se habere. Unde sequitur tamquam propria passio, quod sint simul cognitione, id est, qui definite scit unum, scit alterum.

SUMMA CAP. 8.: DE QUALITATE.

In hoc capite quatuor facit Philosophus: Primo definit qualitatem et dividit eius species, secundo agit de quali in concreto, tertio tradit proprietates qualitatis, quarto solvit quoddam dubium propositum.

QUOAD PRIMUM: Qualitas dicitur id, quo res dicuntur quales.

Dividitur autem qualitas in quatuor species seu potius quatuor genera duarum specierum. *Prima* divisio est in habitum et dispositionem. *Secunda* est naturalis potentia et impotentia. *Tertia* est passio et passibilis qualitas. *Quarta* est forma et figura.

Inter quas ponit Aristoteles differentias, quia habitus est dispositio difficile mobilis a subiecto, dispositio autem est facile mobilis. Similiter potentia est naturalis potestas seu aptitudo ad aliquid, impotentia autem naturalis ineptitudo, qua difficile aliquid agit vel resistit. Passio est qualitas brevi transiens, quæ aut sensum movet aut ex motu oritur; patibilis qualitas est diu permanens, quæ aut sensum movet, aut ex motu oritur. Forma est qualitas resultans ex terminatione quantitatis, prout est in aliqua re naturali; figura est qualitas resultans ex terminatione quantitatis secundum se et sine respectu ad rem naturalem, ut triangulus, circulus etc.

QUOAD SECUNDUM: Qualia in concreto definiuntur ea, quæ denominative a qualitatibus vel aliquo alio modo dicuntur; denominative quidem, ut album ab albedine, ubi servatur eadem vox; aliquo alio modo, ut studiosus vel honestus a virtute.

QUOAD TERTIUM: Numerat tres proprietates qualitatis: *Prima*, habere contrarium. *Secunda*, suscipere magis et minus. *Tertia*, quod secundum qualitatem aliquid dicatur simile vel dissimile, quod est proprium quarto modo.

QUOAD QUARTUM: Proponit hoc dubium: Habitus et dispositio numerantur inter relativa cap. præc., ergo non debent poni inter qualitates. Respondet *primo* hoc convenire habitibus in communi acceptis, non in particulari; exprimitur enim nomine scientiæ v. g. ordo ad id, cuius est scientia, quod non exprimitur in nomine particularis scientiæ, v. g. Grammaticæ vel Rhetoricæ; ubi insinuat solum esse relativa secundum dici, quæ non pertinent ad prædicamentum relationis. *Vel secundo* respondet pertinere ad duplex prædicamentum secundum diversas rationes.

SUMMA CAP. 9.: DE ULTIMIS PRÆDICAMENTIS.

Sex ultima prædicamenta numerando percurrit Aristoteles, quia de illis aliis locis acturus est. Actioni et passioni duas assignat proprietates, scilicet habere contrarium et suscipere magis et minus, de quibus in tertio Physicorum agendum est. Situm dicit esse denominationem a positione quantitatis. Ubi, sicut esse in lyceo vel in foro. Habere, ut esse indutum vel armatum. Quando, ut esse in tali vel tali tempore.

QUÆSTIO XV.

DE SUBSTANTIA PRÆDICAMENTALI

Articulus Primus.

QUÆ SIT FORMALIS RATIO CONSTITUTIVA SUBSTANTIÆ PRÆDICAMENTALIS

Substantia in præsenti non accipitur pro quidditate seu essentia rei. Sic enim non est speciale prædicamentum, sed generalis ratio cuiuscumque quidditatis vel essentiæ, et solum opponitur substantia sic sumpta prædicato accidentali, non accidenti prædicamentali; nam etiam hoc accidens suam quidditatem habet. Quare sumitur substantia in præsenti pro ente per se, id est, quod opponitur accidenti inhærenti seu existenti in alio. Hæc autem proprietas existendi per se intelligitur vel secundum considerationem absolutam et *in ordine ad se*, et sic dicitur subsistens, quasi non indigens alio ut sustentetur, sed *in se sistens;* vel dicitur secundum habitudinem *ad alia*, quatenus illa sustentat in esse, et sic dicitur non solum subsistens, sed etiam *substans*. Sicut enim aliud est lucere, aliud illuminare, licet hoc secundum ex primo oriatur, ita esse in se sine indigentia sustentationis ab alio, est diversa consideratio ab eo, quod est alia sustentare et illis dare esse.

Et hoc modo explicavit D. Thomas rationem huius primi prædicamenti in 1. dist. 23. q. 1. art. 1.[1] dum inquit, « quod esse dicit id, quod est commune omnibus generibus, sed subsistere et substare, id quod est proprium primo prædicamento, secundum duo, quæ sibi conveniunt, quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substernatur, scilicet accidentibus, quæ a substantia esse habent ». Ita Divus Thomas. Ubi manifeste explicat, quod constitutio substantiæ, ut est primum prædicamentum, sumitur per ordinem ad istos duos actus, qui sunt subsistere et substare. Et subsistere dicitur in ordine ad se et per ordinem ad proprium esse, substare per ordinem ad ea, quæ sustentat, sicut sunt accidentia. Et potest ly „ esse per se " sumi positive vel negative: *Positive* pro illa perfectione essendi, quæ excludit dependentiam ab alio; *negative* pro ipsa negatione dependentiæ et communicationis ad aliud. Potest etiam ly „ per se " dici multipliciter, ut in tertia conclusione dicemus. Et ita explicare oportet, quomodo sumatur ly „ per se " in constitutione substantiæ, et ad quam proprietatem prius se habeat, ad subsistere vel substare.

Dico ergo primo: **Definitio vel descriptio substantiæ, ut est primum prædicamentum** (proprie enim non definitur, cum sit supremum genus, quod non constat ex genere et differentia), **est ens per se existens.**

Ita D. Thomas opusc. 48. de Prædicam. cap. 2.[2] Idem explicat in 4. dist. 12. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 2.[3], ubi docet definitionem hanc sic esse intelligendam, quod substantia est res, cui debetur esse per se seu existere per se, sicut accidens est ens, cui debetur esse in alio; quia esse actu per se vel in alio non est ipsa quidditas substan-

1) *Pa* VI. 193 a.
2) Summa tot. Log. Arist. tr. 2. c. 2. (*Pa* XVII. 62 a).
3) *Pa* VII. 654 a.

tiæ vel accidentis, quia esse seu existere in nulla quidditate creata est intrinsecum prædicatum. Et quantitas in Eucharistia est verum accidens et non existit in alio actu, sed solum aptitudine. Et magis definitur substantia per ordinem ad existere per se seu subsistere quam per ordinem ad substare, quia prius ei convenit subsistere, quod est in ordine ad se, quam substare, quod est in ordine ad sustentanda alia.

Dico secundo: **Perseitas substantiæ non consistit in sola negatione, sed in ratione positiva.**

Ratio est manifestissima, quia esse per se est nobilius quam esse in alio et perfectius. Sed esse in alio est positivus modus essendi, scilicet per inhærentiam et unionem ad aliud. Ergo esse per se non est pura negatio, sed aliquid positivum. Sola enim negatio et exclusio alicuius rei positive non constituit aliquid perfectius, sicut negatio bruti sola non constituit perfectionem hominis. Denique negatio ista fundari deberet in aliquo positivo, alias esset purum nihil et non constitueret positivum ens, quale est substantia. Sed non fundatur in ipso ente in communi, sic enim omni enti conveniret; ergo in aliquo determinato ab accidenti distincto, et hoc est substantia.

Et quando dicit D. Thomas 1. Contra Gent. cap. 25., quod ly „ per se " non videtur importare nisi negationem tantum, quæ non potest naturam vel rationem generis constituere, ex quo aliqui sumpserunt occasionem imponendi D. Thomæ, quod senserit perseitatem in substantia solam negationem dicere, quod tamen S. Doctor non affirmat, sed solum quod illa particula „ per se " non constituit genus. Quomodo autem substantia constituatur per rationem essendi per se, statim explicat D. Thomas his verbis: « Oportet igitur, quod ratio substantiæ intelligatur hoc modo, quod substantia sit res, cui convenit esse non in subiecto. Nomen autem rei a quidditate imponitur, sicut nomen entis ab esse. Et sic in ratione substantiæ intelligitur, quod habeat quidditatem, cui conveniat esse non in alio ». Aliud est ergo, quid importet ly „ per se " ex impositione suæ significationis; aliud, quid importet, ut explicat constitutivum quidditatis substantiæ. Primo modo non requirit amplius quam significare negationem in alio. Secundo vero modo positivam rationem essendi dicit, cum tali tamen perfectione, quod habeat negationem essendi in alio.

Dico tertio: **Ly „ per se " potest opponi enti per accidens, enti in alio inhærenti, quod est accidens, enti in alio existenti ut pars in toto, enti in alio existenti non incommunicabiliter nec cum ultima terminatione, sicut humanitas integra est in supposito.**

Primo modo esse per se non pertinet solum ad hoc prædicamentum substantiæ, sed ad quodcumque ens, quod non est ens per accidens; nam etiam quantitas hoc modo est ens per se. Secundo modo pertinet ad substantiam, tam completam quam incompletam, ut advertit Divus Thomas opusc. 42. cap. 10.[1] et opusc. 48. tract. 2. de Substantia cap. 2.[2]; nam etiam pars substantiæ non est accidens. Tertio modo pertinet ad substantiam prædicamentalem, quæ dicit totam quidditatem et naturam completam in ratione naturæ, licet non in supposito, sicut humanitas. Quarto modo pertinet ad suppositum, de quo videatur Divus Thomas opusc. 48. cit.[3], ubi

1) De natura generis (*Pa* XVII. 15 a).
2) Summa tot. Log. Arist. (l. c. 62 b).
3) l. c. 62 b.

inquit, quod «dupliciter potest esse substantia composita, scilicet natura, et suppositum... Humanitas enim licet forma dicatur, est tamen composita ex materia et forma; dicit enim humanitas animam et corpus. Ita tamen humanitas sive quæcumque natura dicit formam substantialem et naturalem, quod de suo significato principali præscindit omne aliud a prædicta forma et materia. Non autem sic est de supposito, quod est homo. Homo enim de suo principali significato dicit habens humanitatem... Et quia habens humanitatem potest esse suppositum non humanum, ut patet in humanitate Christi, quæ suppositatur supposito divino, vel potest habere aliqua alia, puta accidentia, quæ humanitas omnino præscindit, ideo in creaturis differunt suppositum et natura». Ita D. Thomas. Et quidem esse per se, ut opponitur accidenti inhærenti, manifestum est convenire omni substantiæ, sive completæ sive incompletæ, sicut et distingui ab omni accidenti. Si autem fuerit substantia completa, debet excludere etiam rationem partis, cum sit totum et completum. At vero subsistentia et existentia pertinent ad modum essendi, et substare ad sustentationem aliorum, quod totum extrinsecum est ipsi naturæ et quidditati. Ergo per ipsam non constituitur actu natura substantiæ, sed solum habet aptitudinem ad ipsam, sicut accidens ad inhærendum et existendum in alio.

Dico quarto: **Subsistentia, suppositum, hypostasis seu persona explicant terminum non intrinsecum et essentialem substantiæ quasi prædicatum constitutum, sed extrinsecum, ad quem spectat reddere naturam ultimo incommunicabilem alteri.**

De distinctione istorum nominum videri potest D. Thomas in 1. dist. 23. cit.[1] Et quidem subsistentia et suppositum et hypostasis communiter dicuntur de substantia in quacumque natura; persona vero solum in natura intellectiva. Et quidem non pertinere ad terminum intrinsecum docemur ex mysterio Incarnationis, in quo invenitur tota quidditas naturæ humanæ sine propria subsistentia. Ergo illa non est prædicatum quidditativum; est autem terminus, quia reddit naturam ultimo terminatam et incommunicabilem et ita receptivam accidentium, quod manet natura accidentis inconfusa cum natura substantiæ, quod est signum accidentia non immediate coniungi naturæ, sed in aliqua re naturæ, quæ est suppositum et distinguitur a natura.

Quid vero sit ista subsistentia, res, an modus a natura distinctus, non est præsentis loci declarare, sed ad Metaphysicam spectat, et videri potest Caietanus 3. p. q. 2. art. 2. Quomodo autem, si distinguitur a natura, prædicetur de illa? Respondetur prædicari de natura in concreto, sicut existentia et reliqua accidentalia prædicata, sicut dicitur homo existens et subsistens et persona, sed non dicitur subsistentia vel existentia, nec humanitas dicitur persona.

Sed hic dicunt aliqui humanitatem physice sumptam distingui a subsistentia et solum importare naturam subsistentia spoliatam, sed metaphysice importare naturam præcisam a differentiis individuantibus; et e contra concretum hominis physice importare naturam suppositatam, concretum vero metaphysice dicere naturam connotando differentias. *Sed hæc est abusio nominum.*

---

1) *Pa* VI. 193 a.

Nam humanitas etiam metaphysice considerata significatur per modum formæ et non per modum totius; significat enim abstractum huius nominis „homo" et id tantum, quo homo est homo. Ergo ita præscindit a differentiis individuantibus, quod non est prædicabilis de individuis. Hoc autem non aliunde provenit, nisi quia significatur ut pars, ergo respectu alicuius totius. Sed totum est suppositum; ergo humanitas etiam metaphysice accepta, significatur ut spoliata supposito et subsistentia, licet verum sit, quod physice considerata accipiatur ut singularis, eo modo, quo illam assumpsit Verbum Divinum. Metaphysice autem potest etiam considerari in communi. Ceterum homo in concreto metaphysice consideratus non apparet, quomodo connotet differentias inferiores, quia abstrahit ab illis, sicut universale a differentiis contrahentibus.

DICO ULTIMO: **Quando dicitur in definitione substantiæ ens per se existens, ly existens vel esse sumitur pro ipsa existentia, qua res est extra causas, quæ non est esse quidditativum.**

RATIO EST, quia differentia substantiæ et accidentis sumitur ex diverso ordine et modo, quo petit existere extra causas, quia accidens existere petit cum dependentia inhærentiæ, substantia sine tali dependentia. Quod autem distinguatur hæc existentia a natura et quidditate cuiusque rei creatæ, in Physica dicemus [1]. Nunc sufficit audire Divum Thomam opusc. 48. tract. 2. cap. 2. de Substantia [2], ubi inquit, quod «in creaturis esse essentiæ et esse actualis existentiæ differunt realiter, ut duæ diversæ res. Quod sic patet: Illud enim, quod est extra essentiam alicuius» (intellige physice, ne fiat instantia de differentia, quæ est extra conceptum generis metaphysice loquendo, et realiter non differt ab illo) «differt realiter ab eo. Esse autem actualis existentiæ est extra definitionem, quia in definitione ponitur solum genus et differentia et nulla fit mentio, utrum res definita existat vel non existat». Ita D. Thomas.

OBICIES: Substantia debet constitui per aliquid superadditum enti; non positivum, ergo negativum. *Minor* patet: Non positivum rationis, quia constitutum per illud est ens reale; non positivum reale, quia sic nihil adderet super ens, cum ipsum ens in quolibet ente reali includatur, imo esset nugatio dicere: Substantia est ens per se, id est ens reale est ens reale. Ergo aliquid negativum importat.

Secundo: Esse per se etiam convenit constituto ex accidenti et subiecto, v. g. albo, ergo non soli substantiæ. Convenit etiam accidenti separato in Eucharistia esse per se sine subiecto. Ergo non exprimitur adæquata ratio substantiæ per illam definitionem.

Ultimo: Substare est, quod propriissime facit substantiam; dicit enim Aristoteles [3], quod primæ substantiæ sunt maxime substantiæ, quia maxime substant. Ergo substare est propria ratio substantiæ.

RESPONDETUR ad primum substantiam constitui per modum essendi per se positivum, qui non superaddit ad ens novam et distinctam realitatem, sed novum modum, qui quidem quantum ad entitatem in ipso ente continetur, sed novo modo explicatur. Hæc enim est generalis ratio in contractione transcenden-

1) Phil. nat. 1. p. q. 7. art. 4.
2) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 63 a).
3) Categ. c. 5. (2 a 11).

tium, quod non contrahuntur per aliquid superadditum, in quo ipsa non includantur, sed per seipsum contrahuntur, solum per novum modum explicationis, non per novum modum superadditionis, ut D. Thomas docet q. 1. de Veritate art. 1.[1] Unde et duo suprema genera se totis differunt et non per aliquid superadditum, quod latius supra explicavimus agentes de analogia entis, ubi ostendimus, quod abstractio entis non fit per exclusionem inferiorum, neque contractio per additionem, sed per expressionem magis vel minus explicitam eiusdem, ratione cuius diversi modi et expressionis non est nugatio et repetitio, quando dicimus „ens per se", quia ly „per se" diversum modum explicat quam ly „ens reale".

Ad secundum dicitur, quod constituto ex accidenti et substantia non convenit esse ens per se, sed esse ens per accidens. Et iterum constat ex duobus, quorum unum, scilicet albedo, est inhærens et ideo non secundum omnem partem sui absolvitur ab inhærendo, quod requiritur, ut absolute sit ens per se et non in alio. *Ad aliam partem*, de accidenti separato, dicitur non esse per se ab intrinseco, ut requiritur ad rationem substantiæ, sed ab extrinseca conservatione Dei continuante illud esse accidentis sine adminiculo substantiæ. Unde illud accidens dicit aptitudinem ad inhærendum, quod non dicit substantia.

Ad tertium dicitur, quod substare constituit maxime substantiam, non quoad naturam, quæ non suscipit magis vel minus, sed quoad exercitium sustentandi et officium essendi sub aliis, quod supponit naturam subsistentem et consequenter constitutam.

Articulus II.

UTRUM BENE DIVIDATUR SUBSTANTIA IN PRIMAM ET SECUNDAM

Ut celebris est hæc divisio, ita pluribus difficilis et in varia placita divisit auctores. Quod totum provenit ex variis acceptionibus huius nominis „substantia". Quæ *aliquando* sumitur pro supremo gradu huius prædicamenti; *aliquando* pro natura seu quidditate eorum, quæ in toto hoc prædicamento continentur, sive in gradibus superioribus sive inferioribus; *aliquando* pro supposito seu individuo exercente officium subsistendi in se et substandi seu sustentandi alia. Et hoc dupliciter, vel primo intentionaliter vel secundo intentionaliter: primo intentionaliter, ut subiectum informationis et actuationis realis; secundo intentionaliter, ut est subiectum prædicationis. Hæc omnia propter sui varietatem confusionem pepererunt in assignando divisum huius divisionis, et qualis divisio et qualia sint membra dividentia.

Ut autem resolutionem nostram tradamus, illud oportet advertere, speciale esse in hoc prædicamento, quod sit aliorum sustentativum; hoc enim est esse substantiam. Et consequenter debet aliis subici et sub illis stare seu substare. In quantum enim alia sunt sustentata ab ipsa, substat illis; in quantum vero actuant illam et prædicantur de ea, est subiectum eorum. Et quia illud dicitur primum, quo non est aliud prius, ideo licet aliqua, quæ non sunt substantia, habeant esse sub aliis et substare, non tamen primo substant, sed supponunt aliud prius

1) *Pa* IX. 6 a.

sustentans, in quo ultimate sistitur. Et ideo illud dicitur primum seu prima substantia et primum subicibile aliorum. Et aliud est habitudo convenientiæ, aliud habitudo receptionis vel sustentationis accidentium. Habitudo enim convenientiæ accipitur secundum connexionem, quæ potest inter naturam, ut natura est, et accidens proprium talis naturæ intervenire. At vero habitudo receptionis et sustentationis consideratur secundum rationem subiecti, et prius convenit illi, quod magis subiectum est seu magis sub aliis, quod est individuum.

Aliqui ergo sumunt istam divisionem primo intentionaliter tantum, id est tam ex parte divisi quam ex parte dividentium, ita quod divisum sit substantia realiter substans, id est ut induit proprietatem realem substandi, et dividitur in eam, quæ primo substat tamquam singularis substantia, vel quæ secundo tamquam universalis. *Alii* per aliud extremum sumunt utrumque, tam divisum quam dividentia secundo intentionaliter, id est quod divisum sit substantia, ut induta secunda intentione subicibilitatis et subiecti ad prædicatum; quæ dividitur in intentionem primi subiecti seu eius, quod ultimum est inter omnia subicibilia, et quod non est ultimum in subiciendo, sicut universale, quod potius est prædicatum. *Alii* denique sumunt divisum primo intentionaliter, scilicet naturam substantiæ, et dividentia secundo intentionaliter, scilicet in modos substandi singulariter et universaliter, vel res ipsas, quæ sunt substantia, prout denominatur istis secundis intentionibus substandi universaliter vel individualiter. De quibus et aliis sententiis vide Conimbric. hic q. 2., Cursum Carmel. disp. 12. q. 2., Araujo 5. Metaph. q. 2. art. 1., Suarez disp. 33. Metaph. sect. 2.

Nihilominus respondeo et dico primo: **Divisum huius divisionis non est substantia, ut abstrahit a completa et incompleta, neque substantia pro gradu, scilicet quæ dicit supremum genus.**

Ratio est, quia illud est divisum, quod participatur ab utroque membro dividenti. Sed supremum genus solum invenitur in uno membro dividenti, scilicet in secunda substantia, quia est genus supremum et secundæ substantiæ sunt genera vel species. Ergo non est commune divisum in primam et secundam substantiam. Dividitur quidem genus in suas species et descendit usque ad individua, sed non dividitur in substantiam individuam et genericam, qualis est prima et secunda substantia. Similiter substantia incompleta neque est prima neque secunda substantia, quia est incompleta et pars et non totum. Pars autem ut pars non est per se, sed in alio, scilicet in toto, non inhærendo, sed componendo. Unde neque est primum substans, quia datur aliud prius, quod substat, scilicet totum; neque secundo substat, quia non est totum, quod prædicatur de primo substante et mediante illo dicatur substare. Unde pars non accipit denominationem substandi, sed constituendi, licet posset esse medium recipiendi aliquid in toto, sicut visio recipitur mediante oculo. Sed oculus non substat, sed homo, eo quod licet recipiat, non sub aliis stat; totum enim substat illi tamquam parti, et alias ipsa pars non identice substat, sicut universalia mediante individuo, quia pars non identificatur toti sicut universale inferiori.

Dico secundo: **Non convenienter sumitur divisum huius divisionis secundo intentionaliter tantum pro intentione subicibilitatis.**

Ratio est, quia intentio secunda subiecti ad prædicatum, sive essen-

tiale sive accidentale, est quid commune accidenti et substantiæ. Nam etiam accidens subicitur suis prædicatis et ea recipit, sive sint essentialia, ut albedinem esse qualitatem, sive accidentalia, ut albedinem esse intensam.

DICES: Ratio subiecti invenitur in accidentibus participative et derivative a substantia. Unde per se primo esse subiectum invenitur in substantia. Sed hoc nihil est, quia licet ea, quæ entitatis et realitatis sunt, principalius inveniantur in substantia et participative in accidenti, tamen intentiones, quæ conveniunt rebus ut cognitis, æque dicuntur de utroque, sicut esse universale et particulare, genus vel species; et idem est de intentione subiecti et prædicati etc. Denique substantia non solum est subiectum prædicationis, sed etiam informationis realiter sustentantis accidentia; ergo non debet explicari ratio substandi per solam secundam intentionem, quæ est subiecti ad prædicatum, sed etiam per realem proprietatem substandi ei, quod realiter informat.

DICO TERTIO: **Potest probabiliter dici, quod divisum huius divisionis est ipsa proprietas substandi seu substantia ut exercens tale officium substandi. Sed longe probabilius est, quod divisum est ipsa natura substantiæ prædicamentalis in diversos modos, quorum unus est substare ut individuum subsistens et recipiens realiter, alius est substare solum per denominationem ab istis primis substantibus et recipientibus.**

Hæc conclusio QUOAD PRIMAM PARTEM potest desumi ex D. Thoma opusc. 48. tract. de Prædicamentis cap. 3. [1], ubi inquit, « quod substare dicitur dupliciter, scilicet pro substare accidentibus et pro substare universalibus, sicut minus universale est sub magis universali ». Et subdit, quod « proprium primæ substantiæ est substare accidentibus. Ex quo sequitur, quod substare accidentibus insit principaliter et primo primæ substantiæ ». Ita D. Thomas. Ubi totam divisionem sumit penes proprietatem substandi et sustentandi accidentia. Non quod ista proprietas sustentandi dividatur in diversas proprietates. Neque enim alia proprietas substandi est in universalibus, alia in individuis, sed una et eadem, sicut eadem natura est et non diversa; sed quia ista proprietas habet substare per se primo, id est non per aliud, et substare secundario, quatenus natura superior identificatur cum individuo, et quod individuo convenit, denominative tangit universale, et quod in actu signato convenit universali, exercetur per individuum. Non ergo est necesse sumere aliud divisum quam ipsam proprietatem substandi, quæ in individuis primo substat, id est cum exercitio, in universalibus secundario et denominative ab individuis.

Et si dicas: Nam hoc modo etiam aliqua accidentia dicentur secundo substare, scilicet mediante prima substantia, quia etiam ipsa sustentant alia accidentia, ut quantitas colorem, potentia habitum vel actum. *Respondetur*, quod ista accidentia recipiunt quidem alia tamquam medium recipiendi, non tamquam ratio sustentandi, quia cum ipsamet accidentia inhæreant, non possunt dare esse sustentativum aliorum accidentium; possunt tamen mediare inter receptionem unius accidentis et alterius, quod est quasi disponere et habilitare subiectum, ut illa recipiat. At vero universales substantiæ sunt identificatæ cum individuis. Unde recipiunt accidentia sicut individua, scilicet denomina-

1) Summa tot. Log. Arist. tract. 2. c. 3. (*Pa* XVII. 63 a et b).

tionem sustentantis, sed tamen exercitium sustentationis individuis relinquendo.

SECUNDA VERO PARS conclusionis sumitur ex D. Thoma q. 9. de Potentia art. 2. ad 6.[1], ubi inquit, « quod cum dividitur substantia in primam et secundam, non est divisio generis in species, cum nihil contineatur sub secunda substantia, quod non sit in prima, sed est divisio generis secundum diversos modos essendi. Nam secunda substantia significat naturam generis secundum se absolutam, prima vero substantia significat eam individualiter subsistentem. Unde magis est divisio analogi quam generis ». Sic Divus Thomas. Ubi communiter eius discipuli notant non sensisse D. Thomam esse divisionem analogam, sed magis analogi quam generis, licet neutrius sit, sed subiecti seu naturæ in modos essendi, quod assimilatur divisioni analogi, quæ fit per modos et non per differentias sicut genus. Denique 1. p. q. 19. art. 1. ad 2. dicit D. Thomas, quod in definitione personæ, cum dicitur, quod est individua substantia, ly substantia non significat determinate primam substantiam, sed « quod communiter dividitur in primam et secundam, et per hoc, quod additur individua, trahitur ad standum pro prima ». Ergo secundum D. Thomam illud est divisum in primam et secundam substantiam, quod nomine substantiæ ponitur in definitione personæ. Sed cum dicitur persona individua substantia, non est idem, quod individua proprietas substandi, sed res ipsa substantialis. Ergo hæc est divisum huius divisionis. Quia ergo ipsa prima substantia non est solum determinata proprietas substandi, sed determinata res habens proprietatem substandi per se primo, convenientius dicitur, quod hæc divisio non est proprietatis in proprietates, sed rei ipsius habentis proprietates in ipsos modos talium proprietatum.

Unde constat, quod prima et secunda substantia non dicunt diversas naturas, cum se habeant tam quam singulare et universale in eodem prædicamento; et ita susceptivum huius denominationis, quod est primo substare vel secundo substare, est unum et idem, quia est eadem natura. Isti autem modi seu proprietates non possunt esse realitates distinctæ, cum nulla realis proprietas conveniat secundæ substantiæ universali, quæ non conveniat singulari, sed ipsamet ratio substandi realis, quæ invenitur in singulari, convenit etiam naturæ universali. Sed exercitium substandi seu sustentandi accidentia realiter convenit primæ substantiæ et denominative secundæ. Ipsum autem substare pro secunda intentione subiciendi se prædicatis superioribus ita convenit primæ substantiæ, quod nullo modo secundæ, neque etiam denominative. Non enim genera et species subiiciuntur omnibus prædicatis, quibus prima substantia, neque per denominationem ab illa desumptam.

Ex quo tandem manet declaratum, **qualis sit ista divisio.** Nam si accipiamus pro diviso naturam substantiæ, quæ istis duobus modis afficitur, sic est divisio rei in suos modos seu subiecti in accidentia, ut vidimus ex D. Thoma quæst. de Potentia[2]. Nec obstat, quod dixit S. Doctor, divisionem magis esse analogi in sua analogata quam generis. Hoc enim non fuit absolute dicere, quod divisio est analoga, sed quod comparative ad divisionem generis, quæ est in diversas species et naturas, ista

1) *Pa* VIII. 179 b, 180 a.
2) l. c.

magis accedit ad divisionem analogi quam generis, quia fit per diversos modos, quorum unus, scilicet primo substare, realiter invenitur in primis substantiis, secundo vero substare solum denominative et per rationem, sicut si natura dividatur in universalem et singularem. Si vero accipiamus pro diviso rationem ipsius proprietatis seu modi substandi, sic divisio est analoga, in quantum unus modus, scilicet primo substare, invenitur realiter, alter solum denominative et per rationem, scilicet substare secundo.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur: Hæc divisio potius debet tradi penes rationem subsistendi quam penes proprietatem substandi. Sed ratio subsistendi æque convenit primæ et secundæ substantiæ. Ergo ipsa divisio non est analoga neque in modos analogos.

Maior probatur, quia ista divisio debet tradi per id, in quo conveniunt membra dividentia. Magis autem conveniunt in subsistere quam in substare, cum in hoc simpliciter non conveniunt. Ergo per illud debet tradi divisio. *Minor* vero probatur, quia subsistere seu esse per se pertinet ad naturam substantiæ etiam in communi et ab illa descendit ad individua, ut docet S. Thomas in 1. Sentent. ad Annibaldum dist. 23. q. 1. art. 4.[1] Ergo ratio subsistendi non minus intrinseca est secundæ substantiæ quam primæ.

RESPONDETUR, quod ille terminus subsistere æquivoce sumitur. Potest enim significare rem, quæ postulat subsistentiam, quæ est ens per se; vel potest significare modum ipsum subsistendi, qui convenit naturæ postulanti illum. Similiter substare potest sumi vel pro natura postulante ipsam rationem substandi seu radicaliter substante vel pro ipso modo et proprietate substandi. Si *primo modo* sumantur, pertinet ad naturam, et sic sumitur a Divo Thoma in 4. dist. 12. supra cit.[2], ubi definit substantiam, quod est « ens per se », id est res, cui debetur esse per se. Et sic per prius invenitur in generibus et speciebus quam in individuis, ut in dist. 23. cit.[3] dicit D. Thomas. *Secundo modo* prius convenit subsistere et substare pro exercitio individuis. Et licet radicaliter utrumque pertineat ad naturam, tamen exercitium prius convenit primis substantiis, a quo maxime substare dicuntur. Et tamen divisio ista non fit penes naturam, quia eadem natura est in prima et secunda substantia, nec penes ipsum subsistere, quod solum sumitur in ordine ad se, sed penes substare, quod dicit ordinem ad alia in sustentando et sub illis stando. Et sic invenitur duplex modus recipiendi denominationem ab his, quibus substatur, scilicet vel quia immediate et in exercitio recipiuntur, vel quia solum denominantur propter identificationem cum tali recipiente, sicut natura universalis identificatur cum singulari.

Secundo arguitur: Nam in hac divisione divisum coincidit cum aliquo ex membris dividentibus vel unum membrum dividens cum alio. Etenim id, quod dividitur, est substantia in communi accepta; ergo est secunda substantia, quæ est substantia universalis. Similiter prima substantia potest accipi in communi; convenit enim omnibus singularibus substantiis non solum esse substantias, sed etiam esse primas. Ergo per hoc,

1) *Pa* XXII. 69 a.
2) *Pa* VII. 654 a.
3) *Pa* VI. 193 b.

quod prima substantia, etiam ut prima, prædicatur de omnibus, prima substantia erit secunda substantia; et per hoc, quod ipsa secunda substantia prædicatur de prima, sicut genus et species de individuo, unum membrum dividens convenit alteri. Et denique id, quod in substantia principalius invenitur, est eius quidditas et natura. Ergo inconvenienter dicitur, quod prima substantia est maxime substantia, quia maxime ei convenit proprietas substandi; principalior est autem natura quam proprietas. Ergo principalius denominabitur aliquid substantia a natura quam a proprietate. Natura autem per prius convenit generibus et speciebus quam individuis, et ab illis descendit ad ista. Ergo secundæ substantiæ erunt maxime substantiæ.

Respondetur ad primum divisum huius divisionis esse naturam secundum se, non ut est individua vel universalis, sed natura habens proprietatem substandi; et sic non est necesse, quod divisum sit universale, sed quod sit capax utriusque modi. Vel si divisum non sit naturæ in modos, sed proprietas ipsa substandi, tunc hoc divisum est superius et commune, non tamen secunda substantia, quia non est universalis ut natura sicut genus et species, sed ut proprietas seu modus substandi, qui non est genus nec species, sicut dicitur de individuo in communi.

Ex quo patet ad secundum: Quia prima substantia, licet accipiatur in communi ad omnes primas substantias, non tamen accipitur ut secunda substantia, quia non est communis ut genus et species, quod solum pertinet ad secundas substantias, sed ut individuum vagum, ut aliquis homo. Nec verum est, quod aliqui dicunt, primam substantiam non posse sumi in communi sicut aliquis homo, sed tantum pro supposito determinato. Constat enim, quod Aristoteles [1] pro exemplo primæ substantiæ posuit aliquem hominem, et sic prima substantia significat singulare et determinatum suppositum ut quo, id est id, quo aliquod suppositum singularizatur. Potest tamen ista forma seu modus concipi in communi ut quædam res, sicut hoc nomen „persona", alias non posset definiri. Quod vero secunda substantia prædicetur et conveniat primæ, solum convincit, quod natura primæ et secundæ substantiæ est eadem, et sic divisio non fit secundum diversas naturas, sed secundum officium et munus substandi, quo pacto secunda substantia non dicitur de prima, sicut nec universalitas de singularitate.

Ad tertium respondetur, quod natura et quidditas est principale in substantia radicaliter, quia est radix ipsius proprietatis seu modi substandi, et hæc principaliter invenitur in secunda substantia. Ipsum tamen officium substandi quoad exercitium principalius et maxime exercetur in prima substantia, et quoad intentionem secundam substandi per subicibilitatem prædicatis superioribus solum convenit primæ. Proprietas autem substandi realiter, convenit radicaliter naturæ, non tamen ut exercenda pro omni statu, sed pro individuatione. Fuit autem necessarium penes proprietatem et non penes quidditatem sic discernere substantias, quia magis innotescunt nobis per proprietates quam per intrinsecas quidditates.

Dices: Ergo etiam dabitur divisio accidentis in primum et secundum, quia etiam accidens in individuo inhæret realiter, accidens autem in universali non inhæret nisi mediante individuo. Et idem de qualibet pro-

1) Categ. c. 5. (2 a 13).

prietate potest dici, cuius exercitium convenit in individuo, denominatio autem etiam in universali.

Respondetur accidens non posse dividi in primum et secundum simpliciter sicut substantia, quia hoc ipso, quod accidens inhæret, etiam individualiter, supponit aliud prius, a quo sustentatur. Unde esse primum in inhærendo non est esse primum absolute et in essendo, sed in informando; quod enim inhæret, informat. Et sic supponit aliud prius, a quo sustentetur ista informatio. At vero substantia cum se habeat ut subiectum sustentans, oportet devenire in illa ad aliquod primum, quo non sit aliud prius in sustentando, et sic est primum simpliciter in essendo. Similiter proprietates habent quidem prius suum exercitium in individuo quam in universali; sed ex hoc non habent specialem modum essendi et sustentandi ut primum et secundum sicut substantia.

Articulus III.

QUOMODO EXPLICANDÆ SUNT DEFINITIONES PRIMÆ ET SECUNDÆ SUBSTANTIÆ

Duplex difficultas est in hoc articulo: **Prima,** an definiatur hic id, quod se habet tamquam prima substantia ut quod vel ut quo.

Ad quam respondetur: **Formaliter hic definiri id, quo aliqua substantia est prima, scilicet ille modus, quo subsistit et substat, sive quo subicitur suis prædicatis.**

Definitur enim id, quod est formale constitutivum et proprium primæ substantiæ. Proprium autem constitutivum est ille modus seu proprietas, sicut formale constitutivum personæ est personalitas. Neque enim constitutivum primæ substantiæ, in quantum prima, est quidditas ipsa seu ratio naturæ, sed modus naturæ, ut dictum est in præc. art. Ergo illud est formale definitum in hac definitione. Quia tamen definitur in concreto, iudicandum est de illo sicut de aliis definitis concretis, in quibus distinguitur definitum *quod* et *quo*, et id, quod est prima substantia tamquam *quod*, non est formale definitum, sed solum ille modus, *quo* constituitur, quia solum illi convenit formaliter et essentialiter ratio primæ substantiæ.

Secunda difficultas est, quid sit ista forma seu modus, qui hic definitur. Aliqui existimant hic definiri primam substantiam per duas negationes, quarum una tangit primam intentionem, scilicet non esse in subiecto, secunda tangit secundam intentionem, scilicet non prædicari de subiecto. *Primum* patet, quia non esse in subiecto pertinet ad modum essendi subsistenter. Iste autem modus aliquid reale est, licet per negationem circumloquamur illum; illa enim negatio non est res definita, sed ratio definiens vel potius describens, quia negatio non definit rem positivam. *Secundum* probant, quia illa negatio explicat oppositum formæ, quam negat; sed oppositum illius formæ est aliquid rationis, scilicet illa intentio, qua constituitur secunda substantia; ergo. Huic autem intentioni non potest opponi aliquid reale, sed aliquid rationis, scilicet secunda intentio singularitatis, quia opposita debent esse eiusdem generis.

Et confirmatur, quia definitum *quo* secundæ substantiæ est secunda intentio; dicit enim Aristoteles [1], quod secundæ substantiæ sunt genera et species, sub quibus insunt primæ. Ergo etiam definitum *quo* primæ sub-

1) Categ. c. 5. (2 a 14).

stantiæ erit aliquid rationis, ut sub eadem proportione definiantur. Ita P. Merinero hic q. 3.

NIHILOMINUS RESPONDETUR: **Formalitatem primæ substantiæ hic definitam esse primam intentionem, scilicet modum realiter subsistendi et substandi; ex consequenti vero definitur secunda intentio subiciendi se prædicationi, quia ex eo, quod realiter informatur ab accidentibus et constituitur per gradus superiores, sequitur, quod etiam prædicationi subiciatur.**

RATIO EST, quia formale constitutivum primæ substantiæ debet explicari per id, quod reddit illam ultimo substantem seu aliis omnibus substratam. Hoc autem non est intentio subicibilitatis, sed modus sustentationis. Illa enim intentio subicibilitatis ad prædicata in tantum est intentio primæ substantiæ, in quantum fundatur super ipsam rationem sustentandi alia. Ergo ista ratio seu modus substandi est maxime substans et sub omnibus aliis, utpote etiam ipsam subicibilitatem fundans; ergo. Et quantum ad primam negationem, scilicet non esse in alio, constat ex probatione oppositæ sententiæ pertinere ad primam intentionem. Quantum ad secundam patet, evertendo oppositum fundamentum. Nam licet forma negata sit secunda intentio et ens rationis, tamen eius negatio vere invenitur in prima intentione et ente reali; ens enim reale negat ens rationis. Imo non melius explicatur prima intentio quam per negationem secundæ. Et sic falsum est secundæ intentioni seu formæ rationis non opponi aliquid reale; opponitur enim non per aliquam contrarietatem formalem, quia non sunt sub eodem genere, sed per negationem inclusam. Prima enim intentio negat secundam, scilicet prædicationem de aliquo sibi subiecto. Nec oportuit proportionari primam substantiam secundæ in hoc, quod definiatur utraque per similem intentionem, sed potius per oppositam, cum prima sustentet et fundet secundam et ex opposito ad illam se habeat. Et sic patet ad fundamenta opposita.

SED ADHUC OBICIES: Nam utraque illa negatio convenit naturæ secundum se, quæ nec est in subiecto nec prædicatur de subiecto, cum solum includat prædicata quidditativa, et tamen non est prima substantia; ergo definitio non est bona. Item falsum est, quod prima substantia non prædicetur. Nam individuum prædicatur de uno tantum, ut dicitur in cap. de Specie, et individuum vagum, ut aliquis homo, de pluribus [1]. Pro exemplo autem primæ substantiæ posuit Philosophus individuum vagum, ut aliquis homo [2]. Denique negatio non est explicativa nec definitiva alicuius. Ergo ista definitio tradita per duas negationes vitiosa est.

Ad primum respondetur, quod illæ negationes possunt dupliciter sumi: *Primo*, ut pure et præcise negant; et sic etiam conveniunt naturæ secundum se, imo et enti rationis et ipsi nihilo convenire possunt istæ negationes, ut puré negant esse et prædicari. *Secundo modo* sumi possunt, ut fundantur in aliquo positivo modo essendi et deserviunt ad circumscribendum ipsum, et sic non conveniunt naturæ secundum se, sed ut habenti illum modum subsistendi et substandi.

Ad secundum dicitur prædicari primam substantiam de seipsa et non de aliquo subiecto, id est inferiori sibi. Definitio autem non dicit,

1) q. 9. art. 1.
2) Categ. c. 5. (2 a 13).

quod non prædicatur, sed quod non prædicatur de subiecto. At vero aliquis homo vel prima substantia in communi prædicatur de pluribus ut *quod* et denominative, non ut *quo*, id est habet se ut modus, quo constituitur aliquid non prædicabile de pluribus, sed tamen iste modus accipitur in actu signato ut res quædam in communi cum intentione prædicandi de pluribus, sicut intentio generis denominative est species. Nec tamen individuum vagum vel prima substantia in communi accepta est universalis directe et per se, quia non est unum in multis, non defectu multorum, sed defectu unius, quia non est sola natura et unum quid, sed natura cum modo individuationis.

Ad tertium dicitur istam definitionem per duas negationes non definitive, sed descriptive dari et circumloquendo, non proprie declarando rationem primæ substantiæ.

Articulus IV.

QUÆNAM REICIANTUR ET PONANTUR IN HOC PRÆDICAMENTO

Agimus de his, quæ in recta linea collocantur in hoc prædicamento, participando rationem generis supremi contrahendo illud.

Et breviter dicimus **duas conditiones requiri, ut aliqua substantia in recta linea collocetur et sit substantia prædicamentalis: Prima, quod sit substantia finita; secunda, quod sit substantia completa,** id est, cui per se debeatur proprietas subsistendi et substandi. Per se autem debetur ei, quod significatur ut totum; parti enim non debetur per se, sed per aliud et dependenter ab alio, id est a toto. Et ex istarum conditionum inclusione vel exclusione intelligemus, quænam substantiæ ponantur vel excludantur a ratione huius prædicamenti.

Colligitur autem utraque conditio ex unico principio, scilicet quia substantia prædicamentalis non sufficit, quod sit ens subsistens, sed requiritur etiam, quod sit composita, ita quod ex compositione aliqua subsistat. Ratio est, quia substantia infinita, si ponitur in prædicamento, non potest poni ut genus supremum, sed ut aliquid contentum sub tali genere. Si enim esset genus supremum, omnes substantiæ prædicamentales tale genus participantes essent infinitæ. Debet ergo esse species et consequenter constare ex genere et differentia; id enim vocatur species. Sed genus dicit aliquid potentiale, quod comparatur ad differentias ut contrahibile et determinabile per eas. Ergo Deus constaret ex una ratione dicente potentialitatem et alia dicente actualitatem, et sic non esset actus purus, quia aliquid potentialitatis haberet, scilicet rationem genericam. Unde etiam actus differentialis non esset actus purus, quia adiungeretur actui potentiali, scilicet generi. Quod vero tale genus deberet dicere potentialitatem, præter dicta in quæst. de Genere [1] ex eo constat, quia genus non potest esse actus purus; sic enim non esset determinabile et contrahibile per differentias, quæ actuant et qualificant genus, quod contrahunt; at vero actus purus est in ultima actualitate. Et præterea cum illud genus esset commune ad Deum et creaturas, et in creaturis non inveniatur actus purus, consequenter in se actus purus non est. Requiritur ergo compositio ex actu et potentia, ut aliquid sit substantia

1) q. 7. art. 3.

prædicamentalis, quæ infinitæ substantiæ, id est actui puro repugnat.

Ex eodem principio EXCLUDUNTUR entia incompleta, v. g. differentia, non quia actum purum dicunt, sed quia compositionem excludunt ex genere et differentia. Nam si componerentur, rursus illa differentia ex genere et differentia componeretur, est enim eadem ratio. Et rursus illa ex alia, et sic esset processus in infinitum requirerenturque ad compositionem unius quidditatis infinitæ compositiones. *Item* si idem genus, quod respectu speciei est genus, esset etiam respectu differentiæ, bis poneretur genus in definitione, semel ratione speciei, iterum ratione differentiæ. Nec posset esse univocum, cum esset de conceptu differentiarum et ratio ipsius diversitatis, ut supra in analogis probavimus [1]. Ergo repugnat differentias esse directe in genere, sed reducuntur ad illud et quasi ad latus ponuntur.

An vero materia et forma et partes integrantes ut tales sub genere substantiæ directe contineantur, diximus in quæst. [2] de Genere art. 3. Nunc sufficit addere, quod in quantum partes non substant, neque subsistunt directe, sed dependenter a toto. Ergo non sunt per se et directe substantia, quia directe est substantia, quod directe petit subsistere et substare, quod solum convenit toti, sive in singulari accepto sive in communi; sicut substantia universalia per se petit subsistere, sed id exercet ut est in singulari. Partes autem non per se, sed per totum et in toto petunt subsistere et substare, ut nunc suppono ex Metaphysica. Et similiter cum partes substantiæ per se et intrinsece ordinentur ad componendum totum, quod directe in prædicamento ponitur, si ipsæ etiam directe ponuntur in prædicamento, idem bis poneretur in prædicamento et in definitione, semel ratione sui, iterum ratione partium, ut diximus de differentia, quod inconveniens non admittit Philosophus 3. Metaph. textu 10. [3] et D. Thomas ibi [4] et in 1. Contra Gent. cap. 25.

SED OBICIES: Non repugnat Deo compositio aliqua per rationem et consequenter aliquid per modum potentiæ et actus secundum nostram considerationem, ut aliqui auctores sentiunt. Distinguit enim intellectus noster divinas perfectiones, etiamsi sit res una simplicissima. Ergo potest nostro modo concipiendi istas perfectiones et attributa per modum actus et potentiæ concipere.

Unde confirmatur hoc, quia si actui puro non repugnat divisio nostro modo concipiendi, etiam non repugnabit compositio, quia oppositorum eadem est ratio.

Sed hæc instantia supponit, quod est impossibile, scilicet posse concipi in Deo distinctionem per exclusionem et separationem unius ab alio. Hoc enim stare non potest, quia cum sit actus purus, hoc ipso, quod concipitur aliquid illius cum potentialitate et additione unius ad aliud, destruitur conceptus actus puri. Unde tunc non fit præcisio, sed destructio unius attributi ab alio. Nam quando concipitur aliquod attributum in Deo, vel concipitur ut ens divinum vel ut creatum vel ut abstrahens ab utroque. Si ut creatum vel ut abstrahens, non concipitur ut pertinens ad Deum et ut aliquid Dei, quod est destrui. Si ut increatum, ergo ut actus purus

1) q. 13. art. 4. et 5.; q. 14. art. 2.
2) q. 7.
3) c. 3. (998 b 24).
4) *Pa* XX. 324 a.

et infinitus, ergo ut excludens omnem potentialitatem, etiam ut subest tali conceptui. Quare ista distinctio in divinis non fit per exclusionem unius perfectionis ab alia, sed per conceptum implicitum vel explicitum. Noster enim imperfectus modus concipiendi sic explicat unam perfectionem in Deo, quod non aliam. Et hæc explicatio unius et non-explicatio alterius est distinctio rationis, qualis in Deo potest fieri, sed non est conceptus unius perfectionis ut excludentis formaliter aliam et in potentia se habentis ad illam, quia rationi actus puri omnis conceptus potentialitatis repugnat. Unde talis divisio non opponitur compositionis, sed perfectæ explicationi eiusdem simplicissimæ rei. Non ergo convenit Deo compositio rationis, quæ fundatur in potentialitate unius extremi et additione alterius ad illud, sed in maiori et minori explicatione eiusdem, sicut de transcendentibus dictum est quæst. præc. [1]

De Christo Domino aliqui dubitant, an ponatur in prædicamento ratione humanæ naturæ seu in quantum homo. Sed omnino asserendum est poni, quia univoce est homo, ut fides docet, ex anima rationali et humana carne subsistens. Ergo ponitur sub specie hominis, siquidem ponitur univoce sub homine et consequenter sub animali vivente etc. Quod est poni sub genere et specie, atque adeo in gradibus prædicamenti.

Nec obstat, quod solum ens creatum est in prædicamento, Christus autem absolute non est creatura, ut docet S. Thomas 3. p. q. 16. art. 8. Ergo absolute non ponitur in prædicamento. Respondetur esse disparem rationem, quia hoc nomen „creatura" est indifferens ad designandum naturam vel suppositum propter sui transcendentiam. Esse autem in prædicamento solum convenit ratione naturæ, quæ in Christo creata est in quantum homo, sicut ambulare et mori convenit ei ratione naturæ.

Ex quibus constat in isto genere contineri omnem substantiam creatam, etiamsi sit incorruptibilis et spiritualis. Patet, quia est finita et composita, saltem ex aliqua potentia et actu, cum non sit actus purus. Ergo potest concipi aliqua ratio determinabilis et contrahibilis, et aliqua determinans et contrahens, et consequenter pertinere debet ad aliquod genus et prædicamentum, nec est aliud quam hoc. Et cum sint substantiæ totales et completæ, non autem solum incompleta entia, ut constat in angelis, consequenter pertinent directe et non reductive.

Quando vero dicit Philosophus 10. Metaph. cap. ult. [2], lect. 12. [3] apud D. Thomam, quod «corruptibile et incorruptibile differunt genere», loquitur de genere physico, quod est materia. Et sensus est, quod non conveniunt in materia; cœli enim in probabiliori sententia habent materiam specie diversam a sublunari, et angeli nullam.

Articulus V.

UTRUM SUSCIPERE CONTRARIA SIT PROPRIUM QUARTO MODO SUBSTANTIÆ

Sex proprietates attribuit Aristoteles [4] substantiæ, quas retulimus supra in cap. de Substantia [5]. Nec est,

1) q. 14. art. 2.
2) c. 10. (1059 a 9).
3) *Pa* XX. 582 b.
4) Categ. c. 5. (3 a 7).
5) Summa textus.

quod de rigore istarum passionum disputemus. Neque enim omnia sunt aliquid positivum, sed aliquæ sunt negationes, ut non esse in subiecto, aliæ intentiones, ut prædicari univoce. Aliæ non solis substantiis conveniunt, ut non suscipere magis ac minus, quod etiam convenit quantitati. Et sic de aliis facile potest iudicari.

SOLUM DE ULTIMA PROPRIETATE, scilicet quod substantia eadem manens sit susceptiva contrariorum, videndum est, an sit proprium quarto modo. Et ad hoc oportet examinare duas conditiones requisitas ad hoc proprium: Prima, an conveniat omni substantiæ. Secunda, an illi soli et semper, id est ex vi necessariæ connexionis conveniat.

Quod non conveniat omni substantiæ videtur instari. Nam non convenit substantiis universalibus, sed solum primis, cum illæ non recipiant realiter accidentia nec illis substent. Si autem esset proprietas quarto modo, deberet prius convenire universali, sicut omnis alia propria passio, quæ habet connexionem intrinsecam cum essentia et ab ea dimanat et singularibus convenit ratione naturæ communis. De cœlis etiam et angelis, quæ sunt substantiæ incorruptibiles, dubitari potest, quod non suscipiunt contraria, sicut neque corruptiva. Ergo non convenit omni substantiæ.

Quod soli substantiæ non conveniat, videtur convínci pluribus exemplis. *Quantitas* enim suscipit contraria, ut calorem et frigus, et in mysterio Eucharistiæ suscipit ea immediate et per se, non mediante alio sustentante. *Qualitas* etiam suscipit contraria, sicut potentia intellectiva oppositos habitus et actus. Et qualitates intensibiles remissionem et intensionem, quæ sunt motus contrarii. *Oratio* etiam eadem manens suscipit veritatem et falsitatem. Ergo non soli substantiæ convenit hæc proprietas.

Denique: Suscipere contraria nihil est aliud quam substare contrariis, quia recipere non substando etiam convenire potest accidentibus. Sed hoc, quod est substare, constituit rationem primæ substantiæ, ut supra [1] dictum est, ergo non est proprietas illius.

Nihilominus tenenda est communis sententia. Et explicatur sic ista proprietas, quæ quarto modo convenit substantiæ, quod sit susceptiva contrariorum, non tamquam medium recipiendi, quod etiam accidentibus potest convenire, ut statim dicemus, sed ut prima ratio sustentandi, ita quod non ab alio priori, sed ab ipsa substantia habeant esse.

Secundo: Ut sit proprietas realis, non debet intelligi de receptione pro intentione subicibilitatis, secundum quod respicit prædicata illi convenientia per modum prædicationis, sed restringenda est ad receptionem accidentium per modum realis sustentativi et subiecti, quod in sola prima substantia exercetur, licet secundæ etiam substantiæ conveniat.

Tertio addo, ut proprie suscipere contraria intelligatur respectu accidentium communium. Nam licet substantia recipiat accidentia propria, tamen ista non sunt contraria; omnes enim propriæ passiones conveniunt eidem subiecto sine aliqua contrarietate, nec enim una propria passio expellit aliam. Et sic ea, quæ habent contrarietatem et recipiuntur in subiecto, sunt accidentia communia, quæ recipiuntur eadem remanente substantia seu non destructa. Quare esse per se primo

1) art. 3.

sustentativum eorum, quæ inter se dicunt contrarietatem, substantia ipsa non destructa ex tali receptione, proprietas est quarto modo substantiæ, et restrictius se habet quam substare in tota sua latitudine, ut etiam se extendit ad prædicata superiora et ad proprias passiones, quæ contrarietatem non habent.

AD PRIMAM ERGO INSTANTIAM respondetur, quod *substantiis universalibus* etiam convenit recipere contraria identice et mediate, immediate autem et exercite beneficio primæ substantiæ, cum qua identificantur. Et hoc modo nulli accidenti convenit recipere, etiam beneficio primæ substantiæ, quia non identificantur cum illa nec habent rationem sustentandi, etiam identice, licet sint medium vel dispositio ad fundandum vel recipiendum alia accidentia.

Et quando instatur, quod proprietas prius convenit essentiæ in universali quam in singulari: *respondetur*, quod convenit universali quantum ad connexionem cum tali proprietate et aptitudinem ad recipiendum, non quantum ad exercitium; hoc enim solum convenit pro statu singulari. Et hoc ipsum, quod est habere aptitudinem in statu singulari, ut exercite sustententur accidentia, substantiæ universali convenit et connexionem habet cum illa. Et quando exercite sustentantur accidentia ab individuis, denominative etiam convenit secundis substantiis, quod est substare secundo seu mediate. Proprietas autem substantiæ est absolute substare et simpliciter.

Ad secundam partem argumenti, de cœlis et angelis dicitur, quod etiam cœli suscipiunt contraria, non quidem corruptiva sui, sed contrarios motus locales et contraria loca. Angeli etiam contrarios actus et diversas sententias et spirituales affectus suscipiunt, licet non contraria physica, id est deservientia ad generationem et corruptionem substantiæ.

AD SECUNDAM INSTANTIAM respondetur unum accidens recipere aliud tamquam medium seu dispositio, qua recipitur aliud, non tamquam sustentans seu ratio sustentandi alia. Ratio autem medii recipiendi aliquod accidens non consistit in eo, quod unum accidens sit medium dandi esse alteri accidenti, sed quia est medium coordinandi accidentia in eodem subiecto, eo quod non omnia æque primo conveniunt subiecto, sed unum mediante alio et supponendo aliud, sicut actus intelligendi media potentia, et color media quantitate. Quod expressit S. Doctor 1. 2. q. 7. art. 1. ad 3. dum inquit: « Duo accidentia aliquando comparantur ad subiectum sine ordine, ut album et musicum, aliquando cum aliquo ordine, puta quia subiectum recipit unum accidens mediante alio, sicut corpus recipit colorem mediante superficie; et sic unum accidens dicitur alteri inesse ». Et quæst. de Virtut. art. 3. [1]: Nihil prohibet, inquit, plures formas in eodem subiecto esse secundum quemdam ordinem, scilicet ut una sit formalis respectu alterius, sicut color est formalis respectu superficiei. Videri etiam potest 1. p. q. 77. art. 7. ad 2. et 1. 2. q. 56. art. 1. ad 3.

Quod autem dicitur de quantitate in Eucharistia, respondetur non convenire ei per se et ab intrinseco, quod sit sustentativum accidentium, sicut substantiæ, sed per aliud, scilicet quia sustentatur immediate a causa efficiente, quæ est Deus, sine causa materiali subiectiva, quæ est substantia. Unde qualitates, quæ antea erant unitæ ipsi quantitati ut

1) *Pa* VIII. 551 b.

sustentatæ in esse a substantia, remota substantia eodem modo illi uniuntur ut sustentatæ in eodem esse a primo efficiente. Unde non mutant unionem, sed denominationem sustentationis.

Ad aliam partem argumenti de qualitatibus et de oratione respondetur: Quod attinet ad *qualitates*, recipere modos oppositos intensionis et remissionis, non ut subiectum sustentans, sed ut medium suscipiendi, quia sunt modi illarum qualitatum. Unde non nisi mediantibus qualitatibus recipi possunt. *Oratio* autem recipit verum et falsum non per mutationem sui tamquam subiecti recipientis, sed per mutationem obiecti, eius significatione invariata manente, quia veritas et falsitas non in significatione consistunt, sed in conformitate et difformitate ad esse rei. Substantia autem suscipit contraria per mutationem intrinsecam subiecti, non extrinsecam obiecti. Quodsi veritas vel falsitas aliquam perfectionem vel modum ponunt intrinsece in ipsa cognitione, ut aliqui existimant, tunc dicendum est sicut ad argumentum præcedens, quod oratio suscipit contraria non ut subiectum *quod* sustentans, quod pertinet ad substantiam, sed ut medium recipiendi sicut qualitas intensionem.

Ad ultimum respondetur, quod ista proprietas *recipiendi contraria* differt ab intrinseca quidditate substantiæ, quia quidditas non est ipsa ratio substandi formaliter, sed radicaliter, et consistit in ratione postulante talem proprietatem. Et rursus proprietas suscipiendi contraria non dicit rationem substandi in tota latitudine, quia substare non solum dicitur respectu contrariorum, sed etiam respectu propriarum passionum et prædicatorum superiorum, quibus omnibus substat prima substantia; proprietas autem hæc solum dicitur respectu contrariorum, quorum et susceptiva.

Coordinatio prædicamenti substantiæ.

Supremum genus est substantia. Dividitur in spiritualem et corporalem. Spiritualis in varias species angelorum. Corpus in corruptibile et incorruptibile. Incorruptibile in varias species cœlorum et planetarum. Corruptibile in vivens et non vivens. Non vivens in elementale et mixtum, quorum quodlibet varias species habet. Vivens in animatum seu sensibile et inanimatum, ut planta. Planta in varias species arborum et herbarum. Animal in rationale et irrationale. Irrationale in varias species brutorum. Rationale in individua, ut Petrus et Paulus.

QUÆSTIO XVI.

DE QUANTITATE

Articulus Primus.

QUÆ SIT PROPRIA ET FORMALIS RATIO QUANTITATIS

Definitionem quantitatis non tradit Aristoteles in hoc tract. Prædicamentorum, sed absolute inchoavit a divisione quantitatis in continuam et discretam. Definivit autem quantitatem in 5. Metaph. textu 18.[1]: «Quantum est, quod est divisibile in ea, quæ insunt, quorum utrumque aut singulum, unum aliquid et hoc aliquid natum est esse». Cuius definitionis explicationem tradit ibi

1) c. 13. (1020 a 7).

D. Thomas lect. 15.[1] Et tota explicatio reducitur ad hoc, quod definit Aristoteles quantum per divisibile, non in partes physicas, id est materiam et formam, nec in partes potentiales, sicut anima dividitur in intellectivum et sensitivum, nec in subiectivas, sicut universale dividitur in inferiora, sed in partes integrales et quantitativas, quæ ita sunt compositæ, ut facta divisione maneat unaquæque aliquid unum, sicut patet, cum aqua dividitur in varias partes. In has partes integrales divisibilis est res quanta.

Et quia non potest explicari quidditas alicuius rei, nisi prius intelligatur segregatio illius a reliquis generalibus, OPORTET SUPPONERE quantitatem esse accidens reale, distinctum a substantia et reliquis accidentibus, ut solum differentialem eius rationem et propriam inquiramus. Negaverunt hoc aliqui Nominales, qui cum ex una parte sentirent sine quantitate nullas dari partes nec divisibilitatem, ex alia vero parte cuiuscumque rei entitatem nihil aliud quam partes suas existimarent, dixerunt quantitatem non distingui realiter a re habente partes, sive substantia sit sive accidens.

Ceterum oppositum huius manifestavit nobis sacrosanctum Eucharistiæ mysterium, in quo manet quantitas, quæ antea erat panis, ut oculis videmus, et non manet substantia panis, ut fides docet; distinguitur ergo et separatur quantitas a re quanta. Respondent Nominales quantitatem substantiæ non manere, cum ipsa enim evanuit, sed manere quantitatem qualitatum ceterorumque accidentium extensorum. Sed contra est, quia ibi sunt plura accidentia. Vel ergo unumquodque habet suam quantitatem distinctam vel datur aliqua communis omnibus. Si datur aliqua communis omnibus, illa distinguitur ab unoquoque accidente, cum sit communis pluribus, et distinguitur etiam a substantia, quæ ibi non est; ergo distinguitur quantitas a re quanta. Si dicatur primum, ergo illæ quantitates penetrantur, cum omnia illa accidentia sint in eodem loco, et sic vel penetrantur supernaturaliter et per miraculum vel naturaliter et secundum se. Primum dici non potest, quia eandem habent quantitatem illa accidentia post consecrationem atque antea, quia habent eandem entitatem, et ab entitate non distinguitur quantitas. Ante consecrationem autem erant etiam in eodem loco; ergo non indigent supernaturali miraculo, ut sint penetratæ. Si secundum, ergo quantitas talium accidentium naturaliter non resistit penetrationi, sed eam admittit, et sic erit quantitas alterius rationis ab illa, de qua loquimur in præsenti et quam ipsa experientia videmus penetrationi resistere. Et hanc dicimus esse distinctam a re quanta.

Ex quo etiam manet impugnata recentior quædam opinio, quod quantitas est modus et non accidens reale rei quantæ. Modus enim non est separabilis a re, cuius est modus. Quantitas autem in Eucharistia separatur a substantia. Unde concedit hæc opinio, quod quantitas substantiæ cum ipsa evanescit, sed dicit manere aliam quantitatem dimensivam. Quæ quantitas si est modus alicuius accidentis ibi permanentis, tot erunt quantitates modales, quot accidentia, et sic inciditur in sententiam impugnatam. Si autem non est modus, sed realitas, habemus intentum, quod quantitas est res et non modus, et tunc debet explicare ista sententia, cuius sit illa quantitas dimensiva.

Ad fundamentum vero oppositum

1) *Pa* XX. 415 a.

respondebimus explicando sententiam D. Thomæ, quod quantitas dicitur præbere partes integrales substantiæ, non constituendo illas, sed ordinando inter se. Et hæc ordinatio accidentalis est.

His suppositis varia et multiplex est SENTENTIA AUCTORUM in assignanda ratione formali constitutiva quantitatis, quam plerique venantur ex affectibus, qui a quantitate inducuntur, et aliqui sunt separabiles ab ipsa, alii non. Cum enim communiter omnes intelligant effectum proprium quantitatis esse extensionem partium, ex qua extensione dimanant plures affectiones, sicut ratio mensuræ, ratio divisibilitatis, ratio impenetrabilitatis et repletionis loci, quidam assignaverunt extensionem quantitativam, distinguendo illam ab extensione partium substantiali in ratione mensuræ, quia hæc communis est quantitati continuæ et discretæ, et secundum hanc rationem mensuræ quantitatem in prædicamentis explicasse Aristotelem docet S. Thomas 5. Metaph. lect. 15.[1]

Alii constituunt essentiam quantitatis in ipsa divisibilitate, quidam in divisibilitate radicali, alii in formali et proxima.

Alii constituerunt essentiam quantitatis in extensione repletiva spatii, non quidem quantum ad actualem repletionem, ut Nominales quidam senserunt, sed in aptitudinali seu radicali; est enim quantitas forma postulans istam repletionem. Ut autem ista ratio comprehendat omnem quantitatem, tam continuam quam discretam et successivam, distinguunt triplex spatium, loci, durationis et discretionis. Et secundum spatium loci fit extensio quantitatis continuæ, quæ commensuratur diversis partibus loci. Secundum spatium durationis fit extensio quantitatis successivæ correspondens diversis partibus temporis vel motus. Secundum spatium discretionis fit extensio quantitatis discretæ correspondens diversis partibus numeri.

Alii assignant essentiam quantitatis in extensione partium, quatenus apta est ad resistendum penetrationi et ad replendum locum, quantum est ex natura sua, licet actualis repletio et commensuratio separari possit a quantitate. De quibus sententiis vide Cursum Carmel. hic disp. 13. q. 2. et 3., Merinero disp. de Quantitate q. 1. et 2., Mag. Cabero hic disp. 2. dub. 2., Suarez disp. 40. Metaph. sect. 4.

Denique alii constituunt essentiam quantitatis in extensione partium, non in ordine ad locum extra se, sed in ordine ad ipsum totum, ita quod sine quantitate substantia seu subiectum non habeat partes ordinatas seu partem extra partem, quod est esse extensas. Quam sententiam communiter sequuntur discipuli D. Thomæ, ut videri potest apud auctores cit., et Vazquez 1. p. disp. 196. cap. 3., Toletus 1. Phys. q. 7. et alii.

In tanta sententiarum varietate **tria tamquam certa et inter auctores magis convenientia suppono, et in uno solum invenio aliquam dubietatem.**

PRIMUM est, quod formalis ratio quantitatis non potest consistere primario et per se in mensura formali vel divisibilitate formali, vel actuali repletione loci, vel actuali impenetratione, aut quacumque actuali extensione in ordine ad locum. Constat enim ex mysteriis fidei sine istis affectionibus quantitatem inveniri. Est enim corpus Christi in Eucharistia cum sua quantitate sicut et cum reliquis accidentibus, ut probat S. Thomas 3. p. q. 76. art. 4.; et tamen ibi non est modo divisibili nec modo mensurabili in ordine ad locum divi-

1) *Pa* XX. 416 b.

sibiliter nec impenetrabili modo. Constat etiam penetratum fuisse cum sepulcro, et quando exiit ex utero Virginis et clausis ianuis intravit. Nec in Eucharistia replet actu locum, cum totum sit in toto et totum in qualibet parte. In his ergo non consistit ratio quantitatis. Quodsi D. Thomas aliquando dicit consistere quantitatem in mensura, ut opusc. 52.[1], vel in divisibilitate, ut in 1. dist. 19. q. 1. art. 1. ad 1.[2] et 5. Metaph. lect. 15.[3], loquitur de mensura et divisibilitate radicali.

SECUNDUM est ad ipsam rationem quantitatis intrinsecam pertinere extensionem quantitativam, quæ sit radix et aptitudo fundamentalis ad istas formalitates et affectiones extensionis in ordine ad locum. Petit enim quantitas, quantum est ex se, replere locum, non esse penetrative, esse formaliter divisibilem et similia; sunt enim isti modi connaturales quantitati. Unde sententia, quæ affirmat consistere quantitatem in extensione habente aptitudinem ad replendum locum et non se penetrandum, verissima est, sicut etiam consistit in aptitudine ad mensuram et divisibilitatem, sed diminuta, quia explicat naturam rei non per id, quod dicit formaliter, sed per id, quod petit radicaliter. Difficultas autem est, in quo consistat formaliter ista radix.

TERTIUM est, quod extensio, quæ est in ordine ad totum, præsupposito importat entitatem partium et deinde unionem earum et ordinationem. Et quidem entitatem manifestum est non dari a quantitate; sunt enim partes entitative substantiales. Unio autem et consideratur substantialiter seu entitative, in quantum partes unitæ componunt totum substantiale; et sic etiam est certum non dari a quantitate, quia talis compositio non est accidentalis, sed substantialis, quia et ipsum totum resultans substantiale est. Et potest sumi accidentaliter talis unio, prout dicit unionem non quomodocumque, sed ut ordinatam, quatenus tollit confusionem uniendo unam partem alteri non secundum se totam, sed secundum aliquid illius, nempe secundum extremitatem, ratione cuius dicitur ponere unam partem post aliam, quia exit aliquid partis extra aliam partem et non secundum se totam illi unitur, et hoc vocatur formalitas partis extensæ, non quatenus entitas partis est, sed quatenus distincta et ordinata seu non confusa est, dependetque hoc ab extremitatibus et indivisibilibus, sine quibus partes non uniuntur ordinate et inconfuse. Et de hoc est dubium, an sit effectus formalis quantitatis.

Resolutio: SIT UNICA CONCLUSIO: **In sententia S. Thomæ propria et formalis ratio quantitatis est extensio partium in ordine ad totum, quod est reddere partes formaliter integrantes. Unde remota quantitate substantia non habet partes integrales formaliter in ratione partis ordinatas et distinctas.**

Antequam probetur conclusio, adverto illum terminum „partes distinctæ" seu „distinctio partium" dupliciter posse considerari: *Uno modo* secundum quod ly distinctio opponitur unitati omnino simplici, *alio modo* ut opponitur confusioni. Per distinctionem enim et potest tolli unitas, quando fit multiplicitas, et potest tolli confusio, quando fit ordo; nam ea dicuntur confusa, quæ sunt sine ordine, distincta autem, quæ ordinate et debite collocata. Quod ergo asserimus, est, quod quantitas for-

1) De natura loci (*Pa* XVII. 125 b).
2) *Pa* VI. 160 a.
3) *Pa* XX. 415 a.

maliter, ut quantitas est, non constituit partes substantiæ quantum ad earum entitatem et intrinsecam rationem, sed quantum ad ordinationem, quæ confusionem tollit. Et hæc ratio ordinationis est formalitas accidentalis partium, quæ constituuntur a quantitate in ratione ordinati et distincti.

Quod ergo sit EXPRESSA SENTENTIA D. THOMÆ, probatur. Imprimis opusc. 42. cap. 16.[1] inquit, « quod pars et pars in aliquo est per quantitatem, quæ est accidens primum corporis, cum sit eius mensura ». Item in opusc. 48. tract. de Quantitate cap. 4.[2] inquit, « quod positio uno modo dicitur ordo partium in loco, et sic est unum de prædicamentis, quod dicitur situs; alio modo positio est ordo partium in toto, et sic positio est differentia quantitatis ». Et idem docet ibidem agendo de prædicamento situs cap. 1.[3] et in 4. Phys. lect. 7.[4] Sentit ergo D. Thomas, quod ordo seu extensio partium in toto est propria et differentialis ratio quantitatis. Et eodem modo loquitur in 4. dist. 10. q. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 2.[5], ubi inquit: « Quamvis non sit accipere ordinem partium corporis Christi secundum comparationem ad partes hostiæ, tamen est accipere ordinem ipsarum partium ad invicem in corpore Christi secundum propriam quantitatem ». Sentit ergo D. Thomas, quod ordo partium in toto ad ipsam quantitatem pertinet.

Quod autem remota quantitate substantia maneat indivisibilis, et sic quantitas primo et per se ordinet partes in illa, probatur ex ipso D. Thoma. Nam in opusc. 70. q. 5. art. 3. ad 3.[6] inquit: « Materia dividi non potest nisi ex præsupposita quantitate, qua remota substantia omnis indivisibilis remanet, et sic prima ratio diversificandi ea, quæ sunt unius speciei, est penes quantitatem. Quod quidem quantitati competit, in quantum in sua ratione situm quasi differentiam constitutivam habet, quod nihil est aliud quam ordo partium ». Ubi D. Thomas non sumit situm formaliter, sed pro radice; alioquin quomodo poterat ignorare, quod est prædicamentum distinctum a quantitate et non eius differentia constitutiva? Item in Quodlibet. 9. art. 6.[7] inquit, « quod diversitas partium non potest intelligi in materia non intellecta divisione nec divisio non intellecta dimensione, quia subtracta quantitate substantia remanet indivisibilis, ut dicitur in 1. Phys. textu 18. »[8]. Et idem dicit 1. p. q. 50. art. 2. et 4. Contra Gent. cap. 65., scilicet « quod remota quantitate omnis substantia est indivisibilis ». Et addit, quod « hoc habet proprium quantitas inter reliqua accidentia, quod ipsa secundum se individuatur, quod ideo est, quia positio, quæ est ordo partium in toto, in eius ratione includitur; est enim quantitas positionem habens ». Ecce, quam manifeste et quam constanter D. Thomas utrumque docet, et quod quantitas præbet ordinem et rationem partium in toto, et quod ipsa remota substantia remanet indivisibilis. Imo etiam remota comparatione quantitatis in ordine ad locum, ut in corpore Christi, adhuc remanet divisi-

1) De natura generis (*Pa* XVII. 21 b).
2) Summa tot. Log. Arist. tr. 3. c. 4. (l. c. 68 a).
3) l. c. 80 b.
4) *Le* II. 167.
5) *Pa* VII. 624 a.
6) In lib. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 386 a).
7) *Pa* IX. 591 b.
8) c. 2. (185 b 16).

bilis et extensa in ordine ad totum ratione quantitatis. Ergo sentit, quod remota quantitate neque quoad locum neque quoad totum substantia remanet divisibilis, quod est non habere partes formaliter in ratione partium.

FUNDAMENTUM autem huius sententiæ licet pluribus rationibus stabiliri soleat, quibus intenditur destrui illa extensio entitativa partium integralium ante quantitatem, maior tamen efficacia rationum ad duo principia principaliter reducitur:

Primum non possumus explicare in præsenti, sed supponendum est et in libris de Generat. late tractandum [1], scilicet quod individuatio rerum corporearum sumitur a materia signata quantitate. A materia quidem ut a principio substantiali, quæ non formaliter, sed radicaliter individuat. Unde non est ipsa individuatio, sed principium individuationis. A quantitate autem ut a conditione requisita, non ut a principio per se substantialis individuationis. Quæ doctrina invenitur expresse in D. Thoma opusc. 70. q. 4. art. 2. [2] et pluribus aliis locis. Ex hoc autem principio necessario deducitur, quod si quantitas est designativa materiæ quantum ad individuationem seu distinctionem individuorum, etiam erit quantum ad distinctionem partium, quia sola divisione actuali partes signatæ et extensæ fiunt plura individua. Et ita ad idem principium pertinet signatio distincta partium et individuorum. Unde et quantum dicitur a Philosopho « divisibile in ea, quorum unumquodque unum aliquid et hoc aliquid natum est esse », id est quod ita est designatum, quod sola actuali divisione fit hoc vel illud individuum.

Secundum principium in præsenti explicandum sumitur ex propria ratione partium integralium, quæ ut sint extensæ, sine confusione et ordinatæ, non sufficit sola substantia, sed requiritur aliquod accidens. Et probatur, quia extensio partium in toto non est quæcumque unio earum inter se, sed unio penes extremitates tantum, ita quod non uniatur una pars alteri se tota, ita ut in illa penetretur et imbibatur, sicut unio formæ cum materia, quæ pure substantialis est. Nam si una pars unitur cum alia in ipso toto penetrative et secundum omnem sui partem, non unitur extensive, hoc est una extra aliam. Requiritur ergo ad unionem extensivam in toto, quod partes uniantur secundum extremitatem et non se totis, quia hoc ipso penetrative unientur sicut materia et forma; est autem distinctus modus unionis in partibus integralibus, atque in materia et forma. Inquiritur ergo: Unde provenit, quod substantia unius partis, v. g. manus, impediatur secundum omnem partem sui uniri brachio, et solum penes extremitates uniri illi et continuari? Hoc enim ex vi ipsius substantiæ provenire non potest, cum substantia ex se non habeat partes cum extremitatibus, quia extremitates non habentur nisi per indivisibilia, substantia autem indivisibilia non habet ex se, v. g. lineam, superficiem et puncta, quia hæc sunt species propriæ quantitatis.

Si autem dicatur substantiam etiam habere sua indivisibilia substantialia correspondentia indivisibilibus quantitatis: *Contra hoc urgetur sic argumentum:* Ad hoc ponuntur ista indivisibilia substantiæ, ut partes substantialiter uniantur secundum extremitates, scilicet extensive et non penetrative; nam si penes extremitates non uniuntur, hoc ipso se totis u-

1) Phil. nat. 3. p. q. 9. art. 3. et 4.
2) In lib. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 374 b, 375 a).

nientur et penetrative, quod est manere confusas et non ordinatas inter se seu una post aliam. Si ergo istis indivisibilibus et extremitatibus partes substantiales uniuntur ante quantitatem, manent ergo in ipso toto impenetratæ seu extensæ antecedenter ad quantitatem. Ergo substantia secundum se habet sufficiens principium, ut resistat penetrationi quoad locum et repleat ipsum. Et consequenter frustra ponitur ratio formalis quantitatis in hoc, quod sit principium impenetrationis quoad locum, cum id habeat extensio entitativa substantiæ secundum se.

Consequentia probatur, quia illa extensio entitativa substantiæ ita fit secundum extremitates et indivisibilia ante quantitatem, quod illa unio impedit, ne una pars in toto penetretur cum alia quantum ad continuationem. Ergo etiam impediet, ne penetretur cum partibus contiguis alterius corporis adiacentis; non est enim intelligibile, quod principium, quod sufficit impedire unionem et penetrationem partis continuæ, non impediat unionem seu penetrationem partis contiguæ. Sed principium impediens penetrationem contigui ab auctoribus oppositis vocatur extensio quantitativa distincta ab entitativa. Ergo ante quantitatem ponunt in substantia formalem rationem quantitatis, hoc ipso quod ponunt partes substantiales uniri ordinate et sine confusione per extremitates et indivisibilia substantialia. Tenendum est ergo, quod unio ista extensiva in toto accidentalis est et a quantitate provenit.

Et si dicas: Nam in corpore Christi sacramentato datur extensio quantitativa in ordine ad totum, ita quod una pars non penetratur cum alia in unione totius; et tamen in ordine ad locum non habet extensionem, sed modum indivisibilem. Ergo ab alio principio provenit extensio ista in ordine ad locum, quam unio partium in ordine ad totum. *Respondetur* quantitatem corporis Christi, quæ est in ipso toto, esse principium sufficiens ad impenetrationem et extensionem in ordine ad locum, nisi divinitus impediretur iste effectus, qui secundarius est in quantitate et proprie pertinet ad ubi circumscriptivum. Et ideo in hoc facimus totam vim argumenti, quod in substantia secundum se et ante quantitatem datur principium repugnans penetrationi corporis contigui, hoc ipso quod datur principium repugnans penetrationi partium in continuo. Quodsi non datur principium repugnans penetrationi in loco, neque datur repugnans penetrationi in toto, et ita uterque effectus provenit non a substantia, sed a quantitate, licet possit unus effectus separari ab alio per potentiam absolutam Dei, quia unus est primarius, alter secundarius.

Solvuntur argumenta.

Fere tota difficultas et argumenta, quæ fiunt contra hanc resolutionem, dependent ex illo principio, quod partes substantiæ in sua entitate vel distinctione non dependent a quantitate, et ita consideratur substantia sine quantitate et tamen cum partibus. Nam v. g. si Deus auferat quantitatem a substantia conservando illam, tunc vel substantia manet cum partibus distinctis et extensis vel sine illis et indivisibilis. Si primum, est intentum; si secundum, sequitur, quod omnes partes substantiæ confluant ad punctum. Et hoc vel fit in instanti vel tempore. In instanti non potest, quia fluxus seu motus non potest fieri in instanti. Si in tempore, ergo quamdiu durat tempus illud, durant partes; et tamen non est quantitas. Nec est maior ratio, cur ad unam

partem confluat illa substantia quam ad aliam, ergo manebit sicut antea.

Confirmatur, quia si duæ partiales substantiæ uniantur et de novo acquirantur, ut fit in nutritione, et Deus auferat ab illis quantitatem, vel illæ partes manebunt unum vel distinctæ, id est una pars non erit alia. Si hoc ultimum, habetur intentum. Si primum, ergo amittent principia individuantia et differentias individuales eisdem permanentibus, quod implicat. Et idem argumentum est de duplici igne, quorum unus produxit alium, si uniantur inter se et Deus auferat quantitatem. Vel manebunt diversæ partes vel non. Si manent, habetur intentum; si non manent, ergo ablata quantitate est idem et unum producens et productum. Similiter si in ligno trium palmorum auferat Deus quantitatem a duobus palmis extremis relicta quantitate in medio, tunc illæ duæ extremitates sunt diversæ partes ligni et sine quantitate. Ergo.

Hæc omnia eandem inculcant difficultatem et ex unico principio dissolvuntur, nempe quod substantia ante quantitatem non habet partes formaliter extensas, id est ordinatas et inconfusas; habet tamen partes radicaliter, id est capacitatem ad recipiendum illam orationem et distinctionem partium, quæ sine quantitate manent penetratæ et se totis unitæ, quod est non habere partes extra partes. Neque hoc mirum videri debet, quia sublata quantitate tolluntur omnia indivisibilia et extremitates, sine quibus partes non uniuntur extensive, id est penes extremitatem unius et alterius, sed penetrative et se totis. Manet ergo tota entitas partium sublata quantitate, sed confusa et per modum unius, non autem est ibi alia et alia pars integralis formaliter, sed solum radicaliter.

Igitur ad primum casum dicimus, quod sublata quantitate substantia non confluereret ad punctum, sed careret omnibus punctis et consequenter omni unitivo partium per modum extensionis, quia, ut bene advertit S. Thomas in 2. dist. 3. q. 1. art. 1.[1], substantia sine quantitate non est indivisibilis per reductionem partium ad punctum, quod est principium quantitatis, sed per carentiam omnis divisibilitatis. Unde non esset in illa substantia aliquis motus, sicut neque locus physicus, sed solum esset in universo tamquam quædam pars illius, non ut locatum in loco. Omnes enim istæ imaginationes tollendæ sunt, quia sequuntur quantitatem ut locatam, ut bene docuit Caietanus 1. p. q. 52. art. 1. circa medium. Quare illa substantia neque est distans nec alicubi positive, sed solum haberet existentiam suam sine loco, sicut res extra mundum et angelus non operans.

Ad confirmationem respondetur, quod ablata quantitate a partibus, non manent actu distinctæ, sed confuse et una entitas cum capacitate radicali distinctionis partialis. Et quando dicitur, quod una pars non est alia, et quod non stat amittere differentias individuales manentibus eisdem: respondetur negando suppositum, quia remota quantitate nulla pars manet actu, sed solum radicaliter et in potentia. Unde omnis differentia individualis in genere partis cessat, quia in actu non datur pars. Nec remanent eædem partes semotis differentiis, quia, ut diximus, partes non manent in actu, sed substantia quædam confusa capax partium, non actu ex partibus composita; sicut si daretur materia sine forma, nullum esse formale actu

1) *Pa* VI. 411 b.

haberet, sed solum in capacitate et potentia, ut in 1. Phys. dicetur [1].

Instabis: Duo individua, v. g. duo lapides, semota quantitate adhuc remanent distincta secundum differentias individuales, licet a quantitate dependeat eorum individuatio. Ergo et partes substantiales distinctæ manebunt actu secundum distinctionem substantialem, licet illa a quantitate dependeat.

Respondetur negando consequentiam. Et disparitas est, quia distinctio individuorum dependet a quantitate ut dividente et separante. Divisione autem semel facta si removeatur quantitas, cum ipsæ substantiæ iterum non uniantur inter se, separatæ manent et non unum, idque habent per ordinem ad quantitatem, licet illa non informentur; sicut anima, quæ individuatur per ordinem ad corpus, etiam separata a corpore per ordinem ad illud individuatur, et accidens separatum per ordinem ad subiectum. At vero partes in eodem toto non distinguuntur per quantitatem ut dividentem et separantem eas (sic enim partes non manerent, sed tota), sed per quantitatem ut ordinate eas unientem, scilicet non se totis et confuse, sed per extremitates, unam ponendo extra aliam, sed non dividendo ab alia. Remota autem quantitate solvitur ista unio sic ordinata et extensa et succedit alia, qua partes illæ se totis et confuse uniuntur seu potius fiunt unum in substantia, et ita impeditur earum distinctio in ratione partis, et hoc est amittere differentias individuales partium. Partes enim in ipso toto non habent differentias individuales simpliciter, quæ solum fiunt per divisionem, sed secundum quid, quia revera unum componunt, et simpliciter individua distincta non sunt. Unde actualis earum distinctio in genere partis non manet actu remota quantitate, sed in potentia, quia unio illa ordinata, qua distinguebantur, mutatur in aliam confusam, quæ distinctionem actualem impedit.

Ad illud de producente et producto, quod erunt idem in illo casu, respondetur, quod numquam producens et productum sunt idem, quando exercetur productio; sed ea cessante res, quæ producit, bene potest transire in substantiam producti illique uniri, ut si filius comedat patrem, et tunc remota quantitate solum virtualiter et radicaliter distinguentur illæ partes. Et de potentia absoluta per transubstantiationem res producentes potest absolute converti totaliter in rem productam.

Ad ultimum casum dicitur, quod remota quantitate ab extremis et inter media quantitate manente, consequenter dividitur ipsa quantitas et extrema illa manent separata a toto et fiunt individua per ordinem ad divisam quantitatem, non vero amplius partes sunt. Quodsi Deus illas retinet unitas cum substantia intermedia, non manebunt formaliter partes, sed radicaliter, utpote confusæ et se totis unitæ cum substantia intermedia.

Et si quæras: Quid est substantiam radicaliter habere partes, et quomodo differt a substantia indivisibili, ut est angelus? *Respondetur* differre a substantia spirituali, quia spiritus caret partibus negative et secundum incapacitatem; corpus autem spoliatum quantitate caret partibus privative et cum capacitate ad illas. Sed non dicitur actu illas habere, quia non habet illas distinctas et plurificata extensione, scilicet unam extra aliam, sed ad modum unius per confusionem redactas intra se, et non solum in ordine ad

1) Phil. nat. 1. p. q. 3. art. 3.

locum; atque ita manet entitas ordinata ad extensionem partium, non ipsa partium extensione ordinata.

Secundo arguitur: Quando substantia est sub quantitate, habet partes distinctas non solum accidentaliter, sed etiam substantialiter; ergo etiam remota quantitate substantialis illa distinctio manere potest.

Antecedens probatur, quia modo distinctio manus a brachio non fit per solam quantitatem. Si enim per solam quantitatem differrent, non essent duæ partes substantiæ; sicut corpus Christi positum sub Sacramento et in cœlo non sunt duo corpora, licet accidentibus loci varientur. Ergo similiter, si illæ partes differunt substantialiter, non distinguuntur per solam quantitatem.

Et confirmatur, quia unitas vel divisio sequitur esse rei; sed quælibet pars substantialis habet esse substantia non a quantitate, sed a se; ergo neque unitatem et distinctionem substantialem habebit a quantitate, sed a se. *Maior* constat, quia unitas est passio entis et plures unitates plurium entium. Ergo unitas vel distinctio substantialis est passio substantiæ et sic non pendet a quantitate. Unde S. Thomas 5. Metaph. lect. 15.[1] dicit, quod sola quantitas habet divisionem in partes proprias post substantiam. Ergo supponit D. Thomas substantiam habere proprias partes.

Confirmatur secundo, quia quantitas manus non est in pede vel e contra. Ergo quantitas unius partis non recipitur in alia. Ergo supponitur alia et alia ratio partis ante quantitatem, siquidem quantitas, quæ recipitur in una, non recipitur in alia. Et rursus, sublata quantitate manet in illa substantia entitas manus et entitas pedis et reliquarum partium. Sed entitas manus non est tota entitas illius substantiæ, ergo est pars. Nec potest dici, quod reducitur ad indivisibilem entitatem sicut substantia spiritualis, quia in entitate spirituali non est entitas manus et pedis, sicut est in substantia corporea remota quantitate.

Respondetur ad principale argumentum, quod substantia sub quantitate habet partes duplici modo distinctas, scilicet substantialiter et accidentaliter. Sed substantialis distinctio non est in actum reducibilis nisi dependenter a quantitate ut a conditione, sine qua illa distinctio substantiæ non exiet in actum. Sicut substantia non exit in actum influendi et operandi nisi posita qualitate tamquam instrumento, quo operetur, et remota qualitate solum manet radicaliter operans: ita sine quantite remanet confusio et indistinctio, qua posita substantia non potest prodire in actum distinctionis substantialis secundum extensionem partium, quæ tollat istam confusionem, sed totum radicaliter manet distinguibile mediante quantitate. Itaque a substantia venit ratio constituendi partes, a quantitate ratio ordinandi et tollendi confusionem per extensionem, et ipsa distinctio substantialis ab ista ordinatione ut a conditione requisita dependet.

Ad primam confirmationem respondetur, quod unitas vel divisio sequitur entitatem, sed non semper absolute, sed dependenter ab aliquo extrinseco, sine quo distinctio non sequitur in actu, sed manet in potentia. Itaque unitas sequitur ens non præscindendo a statu, quia aliquando unitas statum involvit, v. g, unitas individuationis, unitas universalitatis, unitas ordinis etc. Status autem isti dependere possunt ab accidentibus saltem ut a conditionibus, sine quibus status ille non est,

1) *Pa* XX. 415 b.

sicut status individuationis dependet a collectione proprietatum, quæ conveniunt uni individuo potius quam alteri, et a designatione materiæ, quæ fit per quantitatem. Et similiter distinctio partium integralium, quia non fit sine ordine tollente confusionem illarum, ideo dependet a quantitate, ratione cuius vocantur illæ partes materiales accidentales a Divo Thoma opusc. 70. cit.[1] Et ad locum ex 5. Metaph. respondetur, quod substantia habet proprias partes radicaliter ex se, formaliter et ordinate ex quantitate. Et iterum habet proprias partes physicas, materiam scilicet et formam, non vero extensas et integrales.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod licet quantitas manus non recipiatur in pede, non tamen sequitur, quod ante quantitatem sit alia pars manus et pes formaliter, sed solum sit aliquid capax et receptivum quantitatis manus et quantitatis pedis, quod est radicaliter et in capacitate antecedere illas partes et ut ordinabiles, non ut ordinatas. Et sic recipitur diversa quantitas in diversis partibus, non quas supponit diversas, sed quas facit. Sicut in opinione distinguente existentiam ab essentia et materiam ponente inseparabilem ab omni forma, existentia recipitur in subiecto existente et forma in materia existente, non per existentiam, quam supponat, sed quam præbeat, sed solum capacitatem ad existendum supponit. Similiter ad id, quod additur, quod entitas manus non est tota substantia semota quantitate, dicimus, quod non est tota adæquate. Non tamen sequitur, quod sit pars formaliter, sed solum radicaliter, quia non est capax eiusdem quantitatis et ordinationis, quæ est in toto, ex se tamen non habet aliam ordinationem et distinctionem partis in actu. Nec tamen sequitur, quod illa entitas redditur spiritualis, quia manet cum capacitate quantitatis, quam non habet spiritus; habet tamen modum quemdam spiritualitatis sicut corpus Christi in Sacramento.

Ultimo arguitur: Substantia acquirit partes non simul, sed successive, ita ut producendo unam, non eadem, quæ antea erat, producatur, sed distincta; neque producitur solum nova quantitas, sed nova substantia, quia producitur per nutritionem, quæ est actio distincta ab augmentatione, augmentatio autem formaliter versatur circa maiorem quantitatem. Ergo si ab illa distinguitur nutritio seu aggeneratio, quia versatur circa substantiam, oportet, quod habeat distinctum terminum formalem in ratione substantiæ. Sed non terminatur ad totam substantiam, quia hoc pertinet ad ipsam generationem, ergo ad partem, et sic ante quantitatem datur pars in substantia.

Confirmatur, quia partes substantiæ uniuntur substantialiter; ergo secundum substantiam datur diversitas et non solum secundum quantitatem, unio enim inter extrema diversa est. *Et similiter* ablata quantitate si partes confunduntur, oportet, quod diverso modo uniantur quam ante sub quantitate. Cur ergo non poterit Deus impedire illam novam unionem, et sic manebunt non confusæ sine quantitate? *Denique* non repugnat in Eucharistia, consecrata medietate hostiæ, aliam medietatem manere non consecratam, et tunc non distinguitur a medietate consumpta penes quantitatem, quia quantitas illius medietatis ibi manet. Ergo sine quantitate distinguitur et consequenter

1) In lib. Boetii de Trinitate q. 5. art. 3. ad 3. (*Pa* XVII. 386 a).

posset sic conservari a Deo una et altera medietas sine quantitate.

Respondetur nutritionem et quamcumque acquisitionem successivam partium terminari formaliter ad substantiam, sed tamen secundum quod habet pro conditione quantitatem, ratione cuius est formaliter pars distincta. Augmentatio vero e contra formaliter terminatur ad quantitatem, sed tamen ut inhærentem in substantia, et hoc se habet ut conditio respectu augmentationis. Unde nutritio et aggeneratio distinguuntur ab augmentatione ex parte termini formalis, quia terminus nutritionis est substantia, non quidem totalis, sed partialis; non tamen ex formalitate termini nutritionis habet formalitatem partis, sed ex conditione adiuncta quantitatis. Unde si terminaretur ad substantiam nudatam omni quantitate, non terminaretur ad partem formaliter, sed ad partem radicaliter.

Ad confirmationem respondetur, quod illa unio substantialis partium non potest fieri independenter a quantitate tamquam a conditione requisita ad ordinationem et designationem partium, qua designatione supposita etiam ipsa substantia partium unitur, sicut etiam in sententia D. Thomæ materia signata quantitate tamquam conditione requisita est principium individuationis substantialis; sine designatione enim materia potius est principium confundendi quam dividendi et individuandi. Sic etiam substantia sine quantitate cum non supponat ordinationem partium, non potest inter illas ut ordinatas exercere substantialem unionem, sed dicitur remanere confusa, et consequenter sine unione substantiali inter extrema distincta formaliter, sed solum radicaliter.

Ad id, quod additur, quod confusio partium remota quantitate fit per novam unionem, respondetur, non esse necessariam, sed solum omnis unionis ablationem. Neque enim remota quantitate partes replicantur vel penetrantur vel reducuntur ad punctum, quod totum postularet unionem positivam, sed solum relinquuntur in negatione omnis divisibilitatis, ut dicit S. Thomas in 2. dist. 30. q. 2. art. 1.[1], ad quam negationem non est necessaria unio positiva; neque enim manent partes, quæ uniantur per confusionem positivam, sed solum entitas capax partis et partibilitatis, quæ est confusio negativa.

Ad casum autem, qui ponitur *de consecratione medietatis hostiæ*, respondetur, quod illa medietas, quæ consumitur, distinguitur ab ista medietate non tamquam pars illi coordinata et distincta, sed tamquam quoddam totum, quia conversa est in corpus Christi, quod suam habet quantitatem distinctam. Si autem illa medietas separaretur a Deo, non convertendo illam in aliquam substantiam et remanente eius quantitate cum alia medietate hostiæ, tunc distingueretur ab alia medietate per separationem tamquam totum, non per unionem ordinatam ut pars, diceretque ordinem ad divisam et diversam quantitatem, quam petit ex vi huius separationis.

Articulus II.

UTRUM QUANTITAS DISCRETA SIT VERA SPECIES QUANTITATIS

Non minor est difficultas in intelligenda ratione formali quantitatis, quæ sua extensione unit partes et est quantitas continua, quam illa,

1) *Pa* VI. 661 b.

quæ sua extensione separat et est quantitas discreta seu numerus. Et SUPPONENDA EST vulgaris distinctio numeri numerantis et numeri numerati. Numerans dicitur ille, qui est ratio numerandi in intellectu, ut duo, tria, quatuor etc., quæ sunt rationes, quibus omnem materiam numeramus. Numerus vero numeratus sunt res ipsæ seu materia, quæ numerationi isti subicitur. Et potest iste numerus numeratus sumi et generaliter pro omni multitudine quomodocumque numerabilis ab intellectu, etiam quæ in rebus spiritualibus invenitur, et specialiter pro multitudine quantitativa, quæ ratione quantitatis specialem rationem mensuræ habet in numerando, ratione cuius aliquando ipsa discretio quantitatis respective ad substantiam, quæ illi subicitur, dicitur numerus numerans, id est præbens rationem qua numerabilis est quantitative, ut sumitur ex D. Thoma, opusc. 48. tract. de Quantitate cap. 1.[1]

EST ERGO DIFFICULTAS in duobus explicandis. *Primum* an ista ratio numeri in quantitate discreta sit aliquid unum per se, ita ut sufficiat ad constituendam veram speciem quantitatis. *Secundum*, a qua forma sumat numerus unitatem, supposito, quod habet partes separatas et divisas realiter.

EST ERGO MULTORUM SENTENTIA, qui attendentes ad multitudinem, ex qua constat numerus, dixerunt illum non esse ens per se, sed per accidens, et consequenter excludendum esse a speciebus per se quantitatis. Ita videri potest apud Fonsecam 5. Metaph. cap. 7. q. 5. sect. 1. et 2., Suarez disp. 41. Metaph. sect. 1., Vazquez 1. p. disp. 26. cap. 3., Conimbric. hic q. 2. art. 1.

Alii vero ex opposito affirmant numerum esse per se unum unitate quantitatis discretæ, licet non sit unum in genere quantitatis continuæ. Hanc communiter sequitur utraque schola D. Thomæ et Scoti, sed in eius unitate explicanda non omnes conveniunt. Nam *quidam* dicunt numerum esse unum unitate ordinis, quod habet fundamentum in D. Thoma 7. Metaph. lect. ult. super textum 60.[2], ubi dicit syllabam et numerum sortiri speciem ab ordine. Sed hæc unitas si præcise accipiatur, magis videtur relativa quam quantitativa. *Alii* dicunt, quod ultima unitas dat formam et unitatem numero, quod expresse dicit D. Thomas 8. Metaph. lect. 3.[3], et intelligi debet de ultima unitate cum ordine ad alias. Habet tamen difficultatem, quia ultima unitas in multitudine non est determinata pro ista unitate potius quam pro alia, et sic numquam manebit determinate unum a parte rei. *Alii* dicunt ipsam discretionem esse formalem rationem numeri, unitates vero, quæ multitudinem componunt, esse subiectum et materiam huius discretionis. Ita communiter discipuli Scoti, ut videri potest apud P. Merinero hic super cap. de Quantitate, quibus favere videtur D. Thomas opusc. 48. tract. de prædicamento Quantit. cap. 1.[4] Sed tamen non apparet, quomodo discretio sit una forma simpliciter de genere quantitatis et non relationis, et habeat pro subiecto, cui realiter insit, res ita diversas et realiter separatas. Imo non videtur aliud discretio quam divisio, quæ non est forma constituens numerum in ratione unius speciei, sed solum in

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 66 b).
2) lect. 17. (*Pa* XX. 511 b).
3) *Pa* XX. 521 a.
4) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 66 b).

ratione multitudinis et separationis quantitatis continuæ; multitudo autem ut multitudo non est species quantitatis.

Alii denique omnem numerum dicunt esse pluralitatem seu multitudinem non ordinatam ad componendum aliquod unum principium operationum, esse tamen numerum speciem quantitatis, in quantum habet rationem mensuræ; ceterum non habere unitatem nisi ab intellectu nostro, realiter autem solum habere mensurabilitatem, quæ est numerositas partium. Ita Torrejon hic disp. 3. q. 5. Sed hoc est simpliciter excludere numerum a prædicamento quantitatis, quia nec unitas eius est realis, nec ratio mensuræ communis omni multitudini spirituali et corporali quantitativa est; unitas autem numeri non sumitur ex ordine ad aliquam operationem, sicut nec quantitas continua, quia operativa non est.

Ut ergo quod in hac parte probabilius est et conformius menti S. Doctoris, explicemus, duplici conclusione respondetur.

Prima conclusio: **Numerus, qui componitur ex unitatibus quantitativis, est vera et propria species quantitatis.**

Hæc conclusio non potest negari in doctrina Aristotelis, quia non solum hic in Prædicamentis, sed etiam in 5. Metaph., ubi solum numeravit species quantitatis per se et exclusit species quantitatis per accidens, numerum posuit inter quantitates per se [1]. Nec potest explicari Aristoteles, ut aliqui dicunt, quod posuit numerum inter species quantitatis, non quia habet veram unitatem, sed quia habet suum modum extensionis seu multiplicationis et communiter concipitur per modum unius habentis suam definitionem et proprietates, quod satis est, ut in prædicamento collocetur; neque enim omnia, quæ in prædicamento ponuntur, habent propriam et per se unitatem. Sed hæc solutio devorat totum inconveniens destruitque rationem ordinis prædicamentalis. Si enim non habet veram unitatem, sed est ens per accidens, ergo a prædicamento excluditur, quia non habet definitionem per se, siquidem non habet quidditatem per se unam, et consequenter neque habet unum genus et unam differentiam tantum, atque adeo neque ponitur in uno prædicamento, quia prædicamentum est ordinatio generum et specierum per suas differentias. Si ergo Aristoteles exclusit ens per accidens a definitione, ut patet in 7. Metaph. [2], quomodo numerum, qui est ens per accidens, per se poneret in prædicamento tamquam constans genere et differentia, quod est definitio? Quare de mente Philosophi nullatenus dubitari potest.

De mente S. Thomæ multo minus potest esse difficultas. Nam quod numerus quantitativus sit ens per se et ponatur in prædicamento quantitatis, manifeste affirmat pluribus in locis, ut patet in 5. Metaph. lect. 15. [3] et 4. Metaph. lect. 2. [4] et in 1. dist. 24. q. 1. art. 3. [5] et q. 9. de Potentia art. 7. [6] et 1. p. q. 11. art. 1. ad 1. et Quodlibet. 10. art. 1. [7] Nec oportet verba eius singillatim referre, cum ubique dicat numerum esse speciem quantitatis et esse unum per se.

---

1) c. 13. (1020 a 8).
2) c. 4. (1030 b 4).
3) *Pa* XX. 415 a
4) l. c. 345 a.
5) *Pa* VI. 203 a.
6) *Pa* VIII. 191 b.
7) *Pa* IX. 600.

Unde qui volunt explicare D. Thomam, quando dicit ultimam unitatem constituere speciem numeri, quod loquitur metaphorice, vel non legerunt vel explicare noluerunt D. Thomam in aliis multis locis, ubi absolute docet numerum esse aliquid unum per se et in prædicamento quantitatis poni. Inde enim intelligimus, quod quando dicit ultimam unitatem dare speciem numero, loquitur de specie per se una et vera, non metaphorica. Unde in 7. Metaph. lect. 13. circa' finem [1] inquit, quod « dualitas non est duæ unitates, sed aliquid ex duabus unitatibus compositum, aliter numerus non esset ens per se et vere, sed per accidens, sicut quæ coacervantur ». Ubi manifeste D. Thomas excludit metaphoricam compositionem et unitatem per accidens, quæ est tota ratio excludendi numerum a prædicamento quantitatis. Et idem videri potest 8. Metaph. lect. 3. [2] et 7. Metaph. lect. ult. super textum 60. [3]

FUNDAMENTUM huius conclusionis duplex traditur a D. Thoma Quodlib. 10. cit.: alterum a priori, alterum a posteriori. A priori quidem, quia numerus dicit veram extensionem et rationem mensuræ ortam ex divisione continui, quam non dicit sola multitudo confuse accepta per modum acervi vel cumuli. Quæ ratio sic explicanda est: Quia numerus fundatus in quantitate divisa habet veram et propriam mensurationem per modum extensionis et multiplicationis, qua exhaurire et adæquare potest ipsas partes et extensionem continui. Et hanc rationem mensurationis et extensionis non habet tamquam quantitas per accidens sicut tempus et motus, quæ ratione continui extenduntur. Numerus autem suam propriam mensurationem discretam non habet ratione quantitatis continuæ, cum potius dividat et solvat continuitatem eius. Ergo illa ratio mensuræ et extensionis, quam habet, non est quantitas per accidens, id est per aliud, sed distincta a modo mensurandi continui. Quod vero mensura numeri sit mensura in genere quantitatis et extensionis, ex eo constat, quia numerus habet mensurare secundum proprietates quantitatis, sicut per rationem æqualis et inæqualis, paris et imparis, secundum accretionem et augmentum; ergo illa mensura est quantitativa. Unde D. Thomas in 1. ad Annibaldum dist. 24. q. 1. art. 1. ad 3. [4] inquit, quod « numerus simpliciter est, cuius numerata faciunt aliquam aggregationem ». Et hoc constat, quia numerando et adiciendo unitates facimus aggregationem et incrementum modo ordinato, id est cum mensura prioris et posterioris. Ergo datur extensio, id est multiplicatio aggregata cum ordine partium, et solum est differentia a continua quantitate, quod in ea partes sunt unitæ, hic separatæ. Et ad hoc pertinet communis doctrina S. Thomæ, quod unitas, quæ est principium numeri, addit supra rationem unitatis, quæ est passio entis, rationem mensurationis, ut patet in 4. Metaph. lect. 2. [5] et 5. Metaph. lect. 8. [6] et 1. p. q. 11. art. 1. Cum autem numerus ex unitatibus constituatur, si constat ex illis, ut dicunt, principium mensurationis, numerus specialem mensurationem et extensionem inducit.

1) *Pa* XX. 499 b.
2) l. c. 520 b, 521.
3) l. c. 511 b.
4) *Pa* XXII. 70 a.
5) *Pa* XX. 345 b.
6) l. c. 399. a, b.

DICES: Totum hoc reperitur in multitudine spirituali; nam ibi una unitas addita alteri facit plus, quod est facere aggregationem. Et similiter datur ibi par et impar; nam tres angeli sunt impares et quatuor pares. Ergo idem habet ille numerus quod quantitativus.

Respondetur deesse ibi extensionem et aggregationem ortam ex divisione continui, sed solum ex affirmatione et negatione entis, ut bene notat S. Thomas in 1. dist. 24. q. 1. art. 3.[1] Unde non datur ibi aggregatio et divisio commensurabilis quantitati continuæ et consequenter eiusdem generis cum illa; hoc enim habet ratio numeri quantitativi, quod cum causetur ex divisione continui, habet per ipsam rationem numeri partes quantitatis continuæ mensurare et exhaurire. Et fortasse propter hoc dixit Commentator 10. Metaph. textu 2., quod ratio quantitatis seu mensuræ per prius inest quantitati discretæ, quia scilicet ipsum continuum per numerationem partium mensuramus, nec aliqua est notior mensura quam per numerationem. Quod ipsum expresse docet D. Thomas opusc. 36. cap. 1.[2] dicens, « quod ratio mensuræ prius invenitur in quantitate discreta ». Quare numerus, qui est de genere quantitatis, hoc addit supra multitudinem communiter dictam, quod exhaurit mensurationem quantitatis continuæ et facit aggregationem et additionem unius ad aliud. Et hoc non facit multitudo in spiritualibus, licet ex parte numeri numerantis numeremus angelos sicut et quantitates.

Secunda ratio D. Thomæ est, quia numerus quantitativus est obiectum proprium Arithmeticæ; ergo est ens per se. *Antecedens* patet, quia Arithmetica non habet aliud obiectum quam numerum seu quantitatem discretam. *Consequentia* patet, quia obiectum per se scibile debet esse ens per se utpote habens definitionem propriam, quæ est principium scientiæ; ergo numerus est ens per se, et sic non repugnabit poni inter species quantitatis.

SED RESPONDETUR *primo*, quod numerus est ens per accidens in ratione rei, sed per se in ratione scibilis; et sic numerus quia habet unitatem numerabilem, est obiectum Arithmeticæ. *Secundo*, quod numerus formaliter est unus unitate rationis, quæ sic apprehendit numerum, ac si esset aliquid unum; et hæc unitas sufficit, ut sit obiectum scientiæ. *Tertio*, quod Arithmetica agit de numero pro materiali, id est pro quantitatibus continuis, non pro formali, quod pluritas unitatum est.

Sed prima solutio omnino deficit, quia si numerus in genere rei est per accidens et in genere scibilis unum per se, ergo iam poterit dari scientia de ente per accidens, quia ens per accidens potest esse per se scibile, quod est omnino impossibile, quia ens per accidens non est per se definibile, quia non habet quidditatem per se, ut sæpe ex Philosopho probatum est. Quod autem non est capax definitionis, non potest esse obiectum scientiæ, cum definitio sit principium demonstrationis et processus scientifici, ut ex 1. Poster. constat[3].

Secunda solutio nihil etiam valet, quia vel illa unitas rationis est formalis et per se in numero, vel solum accidentalis, sicut omnis natura considerata in universali habet unitatem rationis in quantum uni-

1) *Pa* VI. 202 b.
2) De instantibus (*Pa* XVI. 361 b).
3) c. 8. (75 b 31).

versalis. Hoc secundum non est ad rem, quia sicut universalitas est conditio obiecti scibilis, non ipsa ratio, quæ est obiectum scibile, illa unitas rationis tantum se habebit ut conditio. Si primum dicatur, ergo numerus est ens rationis formaliter, siquidem formaliter est unum per rationem, et sic Arithmetica aget de ente rationis, quod mirabile erit ab istis auctoribus concedi, cum negent Logicam agere de ente rationis. Et tunc non distinguetur numerus numeratus, de quo agit Arithmetica, a numero numerante, quia illa unitas rationis non provenit in numero nisi ex ratione numerante. Si ergo non habet aliam unitatem nisi rationis, neque aliam habet quam numeri numerantis. Arithmeticus autem per se non considerat denominationem illam rationis.

Tertia denique solutio multo minus valet, quia quando dicitur agere de ipso numero materialiter pro quantitatibus continuis, vel sumitur pro quantitate continua formaliter quatenus continua, vel materialiter, sub ratione tamen divisæ et discretæ; nam pro rebus ipsis, quæ quantitati subiciuntur, constat non agere Arithmeticam. Si sumitur pro quantitate continua formaliter, hoc non pertinet ad Arithmeticam, sed ad Geometriam. Si quatenus divisa et discreta, sic per se agit de numero, non de quantitate continua; est enim per accidens ad Arithmeticam considerare proportiones numerorum, prout sunt in lineis vel superficiebus vel aliqua alia quantitate continua.

Dico secundo: **Id, quo numerus redditur unus per se, non est ipsa multitudo unitatum vel earum aggregatio aut discretio;** totum enim hoc materialiter se habet in numero et est ens per accidens. **Sed ultima unitas est id, a quo sumitur ratio unitatis per se in numero, quatenus sub illa ordinantur plures unitates.**

Quare forma quantitatis discretæ non informat omnes partes sicut quantitas continua, sed ordinat, nec aliter possunt extendi istæ partes discretæ quam secundum ordinationem sub ultima unitate. Et habet se unitas numeri sicut unitas loci. Sicut enim plures superficies transeunt in una distantia et cum superficiebus plures relationes ad polos mundi, manet tamen idem locus formaliter respectu huius termini fixi, quem respicit, licet materialiter sint plura, ut in 4. Phys.[1] dicetur; sic in numero datur ratio ultimæ unitatis ceteras terminantis. Quod vero ista vel illa unitas designate exerceat officium ultimæ, materialiter et per accidens se habet.

Hæc conclusio deducitur ex Divo Thoma. Nam imprimis 7. Metaph. lect. 13. circa finem[2] sic inquit: « Dualitas non sunt duæ unitates, sed aliquid ex unitatibus compositum, aliter numerus non esset unum per se et vere, sed per accidens sicut ea, quæ coacervantur ». Ubi manifeste distinguit multitudinem unitatum, quæ utique ad coacervationem pertinet, a ratione numeri, quæ est per se una. Et ad hoc etiam pertinet illa satis trita auctoritas ex Philosopho 5. Metaph. textu 19.[3], lect. 16. apud D. Thomam[4], quod « sex non sunt bis tria, sed semel sex ». Non ergo numerus in sola divisione continui consistit, sed aliquam unitatem per se requirit ex tali divisione et multitudine resultantem.

---

1) c. 4. (212 a 19); S. Thom. lect. 6. (*Le* II. 164. n. 14-17). Cf. Phil. nat. 1. p. q. 16. art. 1.
2) *Pa* XX. 499 b.
3) c. 14. (1020 b 7).
4) *Pa* XX. 417 a.

Præterea notanda est S. Thomæ resolutio 8. Metaph. lect. 3.[1], ubi de forma constituente specificam unitatem numeri sic loquitur: « Est unum per se numerus, in quantum ultima unitas dat numero speciem et unitatem, sicut etiam in rebus compositis ex materia et forma per formam est aliquid unum et unitatem et speciem sortitur. Et sic loquentes de unitate numeri, ac si numerus non esset unum per seipsum, non possunt dicere, quo est unus, si est unus. Cum enim componatur ex multis unitatibus, aut non est unus simpliciter, sed unitates aggregantur in eo per modum coacervationis, quæ non facit simpliciter unum, et per consequens neque in aliqua specie constituunt, et sic numerus non est aliqua species entis; aut si numerus est unus simpliciter, et non per seipsum, dicendum est, quid faciat eum unum ex multis unitatibus, quod non est assignare ». Ecce, quomodo D. Thomas manifeste docet ultima unitatem dare per se speciem numero; quodsi illa non dat, non inveniri aliquid ex multis unitatibus formatum vel resultans, quod det speciem numero. Igitur ex parte multitudinis seu discretionis aut divisionis quantitatis non est dare aliquid, quod speciem per se constituat determinati numeri, nisi ultima unitas, quatenus reliquas supponit et subordinat sibi.

Quod autem hoc sufficiat, ut numerus sit unum simpliciter et non ens per accidens, sumitur ex doctrina S. Thomæ 7. Metaph. lect. ult. super textum 60.[2], ubi reddit rationem distinguendi inter compositionem ex multis, quæ facit unum simpliciter et quæ facit unum secundum quid. « Huius », inquit, « diversitatis ratio est, quia compositum quandoque sortitur speciem ab aliquo uno, quod est vel forma, ut patet in corpore mixto, vel compositio, ut patet in domo, vel ordo, ut patet in syllaba et numero; et tunc oportet, quod totum compositum sit unum simpliciter. Quandoque vero compositum speciem sortitur ab ipsa multitudine partium collectarum, ut patet in acervo et populo et aliis huiusmodi. Et in talibus totum compositum non est unum simpliciter, sed solum secundum quid ». Quæ doctrina valde observanda est ad discernendum varios modos unitatis simpliciter et per accidens; nec enim omnia ista dicuntur uno modo unum, sed sunt diversi gradus. Perfectiori enim modo est unum angelus et cœlum, qui nullam varietatem recipiunt, quam animalia seu viventia, quæ continuo incremento et decremento transeunt, et quam fluvius, qui nec in materia nec in forma est idem, qui modo fluit, ab illo, qui fluebat a viginti annis, sed solum ratione loci, per quem fluit, et similiter artefacta sunt unum solum ex parte formæ artificialis. Et tamen hæc omnia includuntur sub ratione unitatis simpliciter ex illa regula S. Thomæ, quod ea sunt unum simpliciter, quæ sumunt speciem ab uno, sive illud unum sit forma sive compositio sive ordo; solum autem sunt unum secundum quid, quæ non ab uno sumunt speciem, sed a multitudine. Sic ergo dicimus numerum, quantum ad id, quod dicit de multitudine, esse ens per accidens, sed tam multitudinem quam discretionem, quæ discontinuat seu dividit quantitatem, materialiter se habere nec posse dare unitatem per se, quia si ab his sumeretur species, ab ipsa multitudine sumeretur, et sic esset unum secundum quid. Sumit ergo numerus

1) *Pa* XX. 521 a, b.
2) l. c. 511 b.

unitatem per se et extensionem discretam ex eo, quod omnes istæ unitates ordinantur sub una ultima unitate, quæ terminat illas, quatenus unitates quantitativæ sunt, addentes unam ad aliam divisibilem unitatem, quæ alicui continuo adæquari possunt et ultima unitate terminantur.

Et quod ipsa discretio vel quælibet alia forma toti numero intrinseca numerum constituere non possit, inde deducitur, quia vel illa est realiter in omnibus unitatibus vel solum in una. Si in pluribus, vel est divisa in illis vel indivisa. Si divisa, ergo plurificata, et consequenter non magis constituit unitatem per se quam ipsa multitudo. Si indivisa, ergo non potest identificari cum tot unitatibus separatis et divisis. Si autem illa forma est solum in una ex unitatibus, ergo habemus intentum, quod aliquid unum seu ultima unitas dat speciem numero. Quare ista unitas non potest dare speciem numero tamquam forma intrinseca, ideoque D. Thomas non reducit unitatem numeri ad unitatem ex forma, sed ad unitatem ex ordine, ut constat ex verbis cit. 7. Metaph. lect. 13. [1], quatenus aliæ unitates ordinantur ad ipsam ut ad ultimo terminantem et claudentem.

Atque ita forma *quantitatis continuæ* informando extendit partes et ordinat, *discreta* vero quantitas non potest extendere et ordinare informando, sed unam unitatem alteri coordinando, ut ex ultima sumatur determinata quantitas numeri. Nam v. g. quod sit tantum ternarius vel quinarius aut alius quilibet numerus determinatus, pendet ex ultima unitate, qua terminatur et sic determinatur.

SED INSURGIT HIC DIFFICULTAS, quæ communiter huius opinionis cruciat assertores, scilicet quomodo illa ultima unitas sit certa et designata siquidem in numero, v. g. in quaternario, quælibet unitas potest esse ultima idque solum dependet ex designatione intellectus numerantis, quod est esse aliquid rationis.

Respondetur, quod in numero datur in re ultima unitas secundum determinationem et designationem formalem, non materialem, id est quoad effectum terminandi et claudendi unitates. Nec enim quaternarius transit ultra quatuor unitates, alias quaternarius non esset, et iste effectus in re datur. Quod vero proveniat determinate ab ista unitate vel ab illa, materialiter et accidentaliter se habet; quælibet enim habilis est et capax, ut ab illa proveniat. Itaque aliud est esse ultimam quoad designationem, aliud quoad effectum terminationis; hoc secundum datur in re, primum vero potest dependere ab actu designationis intellectus, sed ad constitutionem ipsam numeri per accidens et materialiter se habet. Et multa sunt in rebus, quæ hoc genere difficultatis laborant, ut formalitas aliqua inveniatur in re et eius effectus, et tamen materialis designatio subiecti seu partis, in qua est illa formalitas, dependeat ab intellectu. V. g. in circulo, qui est finitæ et determinatæ quantitatis, necessario datur principium, medium et finis, alias quantitas non esset finita, et tamen in qualibet parte designari potest ratio principii aut medii aut finis, quod ex natura rei designatum non est. Et similiter punctum in medio lineæ est finis unius partis et initium alterius, et tamen quod respectu huius partis determinatæ vel alterius sit principium vel sit finis, dependet a designatione intellectus et materialiter se habet. Idem est de unitate loci vel fluvii, in quibus istæ

1) *Pa* XX. 499 b.

partes vel superficies designatæ materialiter se habent ad unitatem loci vel fluvii, dummodo maneant semper sub aliqua habitudine ad eundem terminum.

Et horum ratio est, quia forma dans unitatem istis rebus non habet designationem omnino absolutam, sed respectivam. Quod enim ista pars sit principium vel finis, ultima vel prima, respective dicuntur, cum tamen constet dari in re ultimum et primum, finem et initium, hoc ipso quod quantitas finita est, licet eorum designatio respectiva sit. Et ideo materialiter variabilis est, formaliter autem semper est fixum, quia semper formalis ratio ultimi habet rationem formæ, non materiæ, et reliqua, quæ ultima non sunt, semper habent rationem materiæ et determinabilis. Quod vero denominative et materialiter dicitur ultimum, variabile est in recipienda ista denominatione. Et ita falsum est, quod in numero aliqua ad invicem sint materia et forma, formaliter loquendo; solum enim ratio ultimi est forma. Sed id, quod denominative est ultimum, potest exuere illam denominationem formæ, et sic res, quæ modo est denominative forma, poterit esse denominative materia, vel e converso; non ipsa formalitas ultimi potest esse materia.

Sed inquires, an ista formalitas ultimæ unitatis sit forma numeri physica vel metaphysica; et si ipsa intrinsece non componit numerum, quæ sit forma numeri intrinseca. Respondetur aliquos sentire, quod ultima unitas est differentia numeri et forma metaphysica. Sed omnino falluntur, cum differentia prædicetur de toto, ultima autem unitas non prædicatur de toto numero; nam quinarius non est ultima unitas. Unde dicendum est, quod ultima unitas est forma partialis et extrinseca respectu aliarum unitatum, licet cum aliis componat numerum, non quod accidens componatur ex materia et forma, sed eo modo, quo in partibus unius extensionis una pars determinat aliam, sicut linea superficiem, superficies corpus, vel unus gradus intensionis alium, et tamen omnes simul pertinent ad integram qualitatem et integram quantitatem.

Quando autem inquiritur, quæ sit *forma intrinseca numeri*, respondetur non dari formam intrinsecam ex parte unitatum, quia unitas numeri non est unitas formæ, sed ordinis, ut ex D. Thoma 7. Metaph. lect. ult.[1] diximus. Qui ordo non est pura relatio prædicamentalis, sic enim esset unitas relationis; sed est ordo extensionis discretæ, qui formaliter et principaliter est in ultima unitate, participative autem et præsuppositive in aliis, quæ illi subordinantur, ut infra magis explicabitur solut. ad 2. Sicut in ultima dispositione est tota virtus agendi, et præsuppositive in aliis antecedentibus, et habitus virtutis est principaliter in una potentia et per modum diffusionis aut dispositionis, quasi præsuppositive in alia, ut S. Thomas docet 1. 2. q. 56. art. 2. Quare numerus quantum ad rationem sui formalem, principaliter et inhæsive non est in pluribus subiectis, sed in uno, scilicet in ultima unitate, ordinative vero et participative in aliis, quæ illi subordinantur, et ultima unitas non est materialiter determinata, sed formaliter.

Solvuntur argumenta.

Ex duplici capite solent fieri obiectiones: *Primo* ad probandum, quod numerus non est ens per se,

1) *Pa* XX. 511 b.

sed per accidens; *secundo* ad probandum, quod non specificatur ab ultima unitate.

Quoad primum arguitur communi illo argumento, quia numerus non est unum per se, sed per accidens; ergo non est species quantitatis.

Antecedens probatur *primo*, quia sola divisione quantitatis, omni alia forma remota, constituitur multitudo quantitativa, quæ nihil aliud est quam numerus; ratio autem desumpta a multitudine non dicit unitatem per se, ut ex D. Thoma supra ostendimus. *Secundo* probatur antecedens, quia ex pluribus entibus in actu non fit unum per se, ut est commune axioma. Ideo enim album dicitur ens per accidens, quia constat ex pluribus entibus in actu, etiamsi uniantur ut subiectum et forma multo magis quam unitates in numero. Ergo a fortiori numerus est ens per accidens, quia constat ex unitatibus divisis et in actu. Nec dici potest, quod est unum per se in genere discreto, non in genere continuo. Nam si genus discretum constat ex pluribus entibus in actu, non potest esse genus unitatis per se, sed per accidens. *Tertio*, quia non possunt plura in unum coalescere nisi vel unitate vel unione. Inter unitates numeri non est unio, cum sint separatæ et discontinuæ, multo minus unitas. Ergo non est unum per se. *Quarto:* Unitas opponitur multitudini eaque destruitur, numerus autem est quædam multitudo. Quomodo ergo est unum per se? *Denique:* Vel numerus est unum per se quatenus multitudo vel quatenus discreta. Non quatenus multitudo; sic enim non pertinet ad genus quantitatis nec dicit unitatem. Non quatenus discreta; sic enim solum consistit in privatione continuationis et nexus partium. Unde Philosophus 3. Phys. textu 68.[1] dicit numerum esse plures unitates, et 8. Metaph. cap. 3. numerum non esse unum, sed sicut cumulum[2].

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quod numerus divisione activa non constituitur formaliter, ut de se constat, sed efficienter. Neque divisione passiva tantum, quia quantitatem esse divisam seu multiplicatam materialiter se habet ad rationem numeri; divisio enim præcise solum facit solutionem continui, non vero partes ordinat sub determinata mensura numeri. Divisio enim de se potest in infinitum fieri vel sine termino. Quod vero determinate fiat et sub certa mensura, pertinet ad rationem numeri, et sic divisio solum opponitur unitati seu unioni partium continui. Sicut autem ad continuum non sufficit unio quomodocumque, sed ordinativa et terminativa partium, sic e contrario ad quantitatem discretam non sufficit sola separatio unionis partium et divisio, sed ordinata ad unam ultimam unitatem et sic determinata et finita; sic enim induit rationem specialis mensuræ quantitativæ. Et sic dixit S. Thomas, quod dualitas non est duæ unitates, sed aliquid compositum, id est resultans ex illis, 7. Metaph. lect. 13.[3], et quod bis tria non sunt sex, sed semel sex formaliter loquendo[4], et quod numerus non habet unitatem formæ vel compositionis, sed ordinis[5].

Ad secundam probationem respondetur, quod ex pluribus entibus in actu non fit unum per se

1) c. 7. (207 b 7); S. Thom. lect. 12. (*Le* II. 139. n. 3).
2) 1044 a 4; S. Thom. lect. 3. (*Pa* XX. 521 a, b).
3) *Pa* XX. 499 b.
4) 5. Metaph. lect. 16. (l. c. 417 a).
5) 7. Metaph. lect. ult. (l. c. 511 b).

unitate formæ, bene tamen unitate ordinis et mensuræ, sicut fit ex pluribus entibus in actu unum artefactum et unum sacramentum et unum convivium. Habent enim ista unitatem per se, quatenus opponitur unitati per accidens, quæ sumitur a multitudine et non ab aliquo uno, sive forma sive compositione sive ordine, ut vidimus ex S. Thoma, 7. Metaph. lect. ult. *Et ad instantiam de albo* respondetur, quod album formaliter sumptum est unum per se et definibile unitate desumpta a forma, licet de connotato et denominative dicat subiectum ut reddens suppositum ipsi albo. Sed si sumatur non formaliter, sed pro tertio constituto ex albedine et subiecto, hoc dicimus esse ens per accidens, quia non coalescunt illa in aliquam tertiam unitatem. Et similiter numerus formaliter dicit unitatem ultimam sub uno ordine, si vero sumatur pro aggregato ex unitatibus et ordine, est ens per accidens, sicut et alia concreta pro constituto seu aggregato.

Ad tertiam probationem respondetur esse varios modos unitatis et unionis, scilicet unitatem formæ vel compositionis vel ordinis, ut D. Thomas enumerat. Numerus autem non habet unionem neque unitatem formæ vel continuationis aut compositionis, sed ordinis quantitativi sub una ultima unitate. Qualis autem sit ista unitas ordinis, seq. argum. explicabitur.

Ad quartam probationem dicitur, quod unitas continuationis et formæ opponitur multitudini et divisioni, non unitas ordinis et discretionis, qualis invenitur in numero sub una ultima unitate terminante ordinem.

Ad ultimam respondetur, quod numerus est per se unus quatenus discretus, sumpta discretione non privative, prout opponitur continuitati, sic enim non est aliud quam divisio, sed ordinative et formaliter, quatenus dicit extensionem discretam sub una ultima unitate. Et Philosophus 3. Phys.[1] non dicit, quod numerus est plures unitates, sed dixit, quod numerus est « uno plura et quanta quædam », quia ut ibi explicat S. Doctor lect. 12.[2], « quilibet numerus denominatur ab uno, unde dicitur in 5. Metaph.[3], quod substantia senarii est in hoc, quod sit sexies unum, non autem in hoc, quod sit bis tria vel ter duo, quia sequeretur, quod unius rei essent plures definitiones et plures substantiæ ». Ubi satis aperte Aristoteles et D. Thomas nostram resolutionem docent. In 8. autem Metaph. non dicit Aristoteles, quod numerus est sicut cumulus, sed quod numerus, si est unus, vel est sicut cumulus, vel explicandum est, quo sit unus, quod ibi explicat, quia una pars est sicut materia, alia sicut forma, scilicet ultima unitas, ut ibidem S. Thomas docet lect. 3. Cum vero dicit D. Thomas 1. p. q. 30. art. 1. ad 4., quod numerus abstractus et absolutus non est nisi in intellectu, loquitur de numero numerante, qui extra omne subiectum accipitur.

Secundo arguitur ex alia parte ad probandum, quod ultima unitas non potest dare speciem numero nec aliquis ordo unitatum ad illam.

Etenim ordo iste non potest esse in pluribus subiectis nisi secundum relationem, qua ad invicem se respiciunt et ordinantur. Ergo ista unitas erit unitas relationis, non quantitatis, pertinebitque ad prædicamen-

1) c. 7. (207 b 7).
2) *Le* II. 139. n. 3.
3) lect. 16. (*Pa* XX. 417 a).

tum relationis. Quodsi dicatur non esse ordinem prædicamentalem, sed secundum dici et ita posse pertinere ad quantitatem, contra est, quia vel ille ordo quantitativus est ipsa pluralitas quantitatum divisarum vel aliqua diversa quantitas illi superveniens. Si primum, numerus non erit aliud quam multitudo seu cumulus et non unum per se. Si secundum, redit difficultas, quomodo illa quantitas sit in diversis subiectis, vel si est in uno, quomodo afficiat omnes.

Deinde specialiter probatur ultimam unitatem non posse esse formam numeri, quia vel illa ultima unitas dat speciem numero, quia unitas, vel quia ultima. Non quia unitas; sic enim etiam prima unitas daret speciem numero. Non quia ultima, quia esse ultimam habet beneficio intellectus designantis illam. Nam ex natura rei non magis determinata est hæc unitas quam illa, sine forma autem determinata non datur determinata species. *Secundo*, quia non apparet, quomodo ultima unitas reliquis unitatibus uniatur, ut faciat unum per se cum illis. Nec enim est intrinseca forma, ut diximus, sed extrinseca reliquis unitatibus. Quis autem credat unitatem, quæ est in India, uniri per se cum unitate, quæ est in Hispania, ut constituat binarium vel aliquem alium numerum? *Tertio:* Vel unitas, quæ fit ultima, per seipsam est forma numeri vel per aliquid superadditum. Si per seipsam, ergo numerus nihil addit supra unitatem, quia quælibet unitas seipsa sufficit constituere numerum, dummodo extrinsece aliæ unitates supponantur. Si per aliquid superadditum, oportet assignare, quidnam illud sit, an modus vel res, an in omnibus unitatibus secundum se inveniatur, an solum in aliqua, quando fit ultima. Et tamen cum ex intellectu designationem hanc habeat, non potest aliquid reale inde resultare in illa. *Denique* si sumatur ista unitas remota ab aliis unitatibus, vel tunc habet illum modum numeri seu id, quo est forma numeri, vel non habet. Si habet, salvabitur ergo numerus in una tantum unitate, quod est absurdum. Si non habet, ergo quod sit ultima et quod sit forma numeri, tantum habet ab intellectu, et sic non est aliquid reale.

Respondetur ad primam partem argumenti, quod forma numeri, quæ est ultima unitas, non est forma inhærens omnibus unitatibus; est tamen in illis ordo ad talem unitatem. Nec est solum unitas ordinis relativa, sed etiam quantitativa, non quia sit aliqua quantitas inhærens omnibus unitatibus, sic enim esset quantitas continua et numerus haberet unitatem formæ, non ordinis, quod negat D. Thomas, sed quia resultat nova ratio mensurationis et extensionis discretæ; et ille dicitur ordo quantitativus in numero, qui materialiter quidem dependet a quantitate continua, sicut corpus a superficie et a linea, licet formaliter aliam mensurationem extensionis et aggregationis dicat. Et ideo numerus, ut induit specialem rationem mensuræ, quæ modo discreto exhaurit quantitatem continuam, solum invenitur in genere quantitatis. Unde dicit Divus Thomas 5. Metaph. lect. 8.[1], quod ratio unius, quod convertitur cum ente, in sola indivisione consistit, unius vero, quod est principium numeri, in mensuratione. Et sic distinguitur unitas ordinis in numero ab unitate exercitus vel civitatis, quæ sunt entia per accidens, eo quod in istis solum invenitur ordo relationis, qui non sufficit ad unitatem per se. Nam relatio formaliter

1) *Pa* XX. 399 a, b.

versatur inter plura extrema, et ideo unitas ordinis sumitur potius a pluralitate, quando tantum est relativa. At vero unitas ordinis quantitativi seu extensionis in numero, non est solum unitas relationis, sed distinctio quantitatum divisarum sub una ultima unitate, sub qua ceteræ ordinantur et clauduntur, ut induentes novum mensurandi modum in ipsa extensione et quantitate discreta.

Ad secundam partem argumenti: Quantum *ad primam probationem* respondetur, quod illa ultima unitas dat speciem numero, non solum quia unitas, sed quia unitas ultima. Rationem autem ultimi, quantum ad materialem designationem, habet ab intellectu, et sic non constituit formaliter numerum. Quantum vero ad effectum et formalitatem ultimationis, scilicet quod omnes unitates claudantur sub termino determinato, ita quod non maneat numerus indeterminatus et indecisus, hoc in re datur.

Et quando instatur, quod sine forma determinata non redditur species determinata, respondetur ex supra [1] dictis, quod sine forma determinata saltem formaliter non fit effectus determinatus. Si autem formalitas determinata sit, sed materialis designatio sit indeterminata, simpliciter datur species determinata in re, sicut datur unitas fluvii in re, licet materialiter aqua non sit eadem, sed modo ista, modo illa; quia tamen fluit sub eadem habitudine et successione ad alveum, manet idem fluvius. Et similiter est de unitate loci succedentibus diversis superficiebus in eadem distantia. Sic diversæ unitates possunt succedere per designationem intellectus in eadem ratione ultimæ, et sic habent unitatem in re formaliter, licet non materialiter.

Ad secundam probationem dicitur, quod unitates inter se distantes ad rationem numeri eodem modo uniuntur atque indistantes, quia cum supponantur divisæ et separatæ, perinde est, quod multum vel parum distent. Neque enim uniuntur unione continuationis vel copulationis, sed unione ordinis et discretionis, in qua unum se habet ex additione quantitativa ad alterum. Nec oportet hic inquirere aliam formam intrinsecam, ut sæpe dictum est; nec enim numerus habet unitatem formæ, ut ex D. Thoma diximus, sed unitatem ordinis quantitativi quantitate discreta, quatenus inducit novam rationem mensuræ existentem formaliter in ultima unitate et præsuppositive in aliis.

Ad tertiam respondetur, quod unitas secundum se est materia numeri inadæquata et partialis, ut autem ultima, est forma. Et rursus, quod sit ultima quantum ad effectum et formalitatem terminandi et claudendi omnes unitates sub termino determinati numeri, habet in re, licet designationem materialem habeat ab intellectu. Et ista terminatio seu ratio ultimi vere est aliquid in quolibet numero determinato, quia vere in re invenitur hoc officium claudendi et ultimandi unitates sub ratione numeri, v. g. in ratione quinarii vel senarii. Et videtur ista ratio termini esse modus, quo reliquæ unitates terminantur, ut ipsi coordinatæ et coextensæ in ratione extensionis discretæ, quæ est nova terminatio. Nec potest talis ratio seu modus separari ab unitatibus divisis, hoc ipso quod determinate in actu divisæ sunt, quia non est determinata divisio, nisi ponendo terminum, et ita unitas ultima sub formalitate ultimæ non est separabilis ab aliis, respectu quorum ultima est, nisi

1) *Dico secundo.*

numerus destruatur et transeat a quinario v. g. in quaternarium.

Ad ultimam probationem dicitur, quod unitas separata ab aliis unitatibus non habet rationem ultimi, non ex defectu sui, sed defectu aliorum, quæ necessario præsupponuntur et requiruntur, ut ultima sit. *Et quando infertur*, quod esse ultimum non est aliquid nisi ab intellectu, distinguitur: quantum ad designationem illius materialis unitatis, quæ accipitur ut ultima, conceditur; quantum ad effectus et formalitatem terminandi et claudendi unitates sub ratione certæ mensuræ et extensionis discretæ, negatur. *Et quando dicitur* non requiri, nisi quod ponantur plures unitates, ut sit numerus, dicitur, quod materialiter in numero seu ex parte materiæ non requiritur nisi pluralitas unitatum, formaliter autem, scilicet ut numerus induat novam rationem extensionis et mensurationis discretæ, aliquid requiritur amplius, scilicet ordo unitatum sub una ultima unitate terminante, qui sit ordo quantitativus, ut explicatum est.

Articulus III.

UTRUM TEMPUS ET MOTUS, LOCUS ET ORATIO REICIANTUR A SPECIEBUS QUANTITATIS

Hæc omnia præter motum expresse numeravit Philosophus inter species quantitatis in Prædicamentis [1], reiecit vero in 5. Metaph. [2], lect. 15. apud S. Thomam [3]. Motum autem neque in Metaphysica neque hic in prædicamenti huius explicatione collocat inter species quantitatis. Rationem autem huius varietatis, ex verbis D. Thomæ infra referendis plene accipiemus.

Quid autem sit locus, tempus et motus, nonnulli in præsenti definiunt, sed quæstio est extra hunc locum, cum proprie de illis tractandum sit in Physicis. Breviter sufficit eorum definitiones inde huc transferre, ut saltem summis labiis, quid sint, degustemus. *Locus* ergo definitur in 4. Phys. [4] sic: «Locus est superficies corporis continentis immobilis prima», id est superficies ambiens cum immobilitate distantiæ. *Motus* dicitur actus entis in potentia, prout in potentia est [5] id est actus successive transiens, ubi aliquid est in potentia, aliquid in actu. *Tempus* est numerus motus secundum prius et posterius [6], id est mensura durationis motus secundum partes priores et posteriores.

Non est ergo una AUCTORUM, etiam thomistarum SENTENTIA circa istarum specierum exclusionem a quantitate. De *loco* enim et *motu* fere omnes consentiunt reici debere a quantitate, licet non in ratione, propter quam reiciantur, conveniant. Sed circa *tempus* et *orationem* quidam admittunt tempus ad quantitatem continuam successivam, orationem vero ad discretam pertinere, quidam vero excludunt.

DICO ERGO PRIMO: **In sententia S. Thomæ et vera motus, tempus et locus non sunt species quantitatis per se, sed sunt quanta per accidens;** et eodem modo unum atque aliud S. Doctor excludit.

Hæc plurium thomistarum est, et videri possunt Sanchez lib. 5. q. 14., Araujo 5. Metaph. q. 3. art. 5.

1) Categ. c. 6. (4 b 22., 32.; 5 a 6).
2) c. 13. (1020 a 28).
3) *Pa* XX. 416 a, b.
4) c. 4. (212 a 20).
5) Phys. III. c. 1. (201 a 10).
6) Phys. IV. c. 11. (219 b 1).

Sed luce clarius constat testimonium D. Thomæ in hac parte, ut mirum sit de hoc aliquos eius discipulos dubitasse. Ita enim habet 5. Metaph. lect. 15. § *Distinguit modos* etc.[1]: « Ponit duos modos quantitatis per accidens, quorum unus est secundum quod aliqua dicantur quanta per accidens ex hoc solo, quod sunt accidentia alicuius quanti, sicut album et musicum per hoc, quod sunt accidentia alicuius subiecti, quod est quantum. Alio modo dicuntur aliqua quanta per accidens, non ratione subiecti, in quo sunt, sed ex eo, quod dividuntur secundum quantitatem ad divisionem alicuius quantitatis, sicut motus et tempus, quæ dicuntur quædam quanta et continua propterea, quod ea, quorum sunt, sunt divisibilia, et ipsa dividuntur ad divisionem eorum. Tempus enim est divisibile et continuum propter motum; motus autem propter magnitudinem, non quidem propter magnitudinem eius, quod movetur, sed propter magnitudinem eius, in quo movetur. Ex eo enim, quod illa magnitudo est quanta, et motus est quantus. Et propter hoc, quod motus est quantus, sequitur tempus esse quantum. Unde hæc non solum per accidens quantitates dici possunt, sed magis per posterius, in quantum quantitatis divisionem ab aliquo priori sortiuntur ». Hucusque S. Thomas. Et tandem concludit ibi non poni ut species quantitatis, quia considerantur species quantitatis quantum ad ipsum esse quantitatis, et ideo illa, quæ non habent esse quantitatis nisi ex alio, non ponit ibi species quantitatis, sed dicit esse quantitates per accidens, ut motum et tempus.

Ex quo manifeste deducitur non bene glossare D. Thomam, qui dicunt ipsum non negare, quod tempus et motus sint quanta per se, sed quod imperfectissimo modo id habeant, quia ad divisionem alterius dividuntur, non quia ratione subiecti quanta sint, ut album, quod requiritur ad rationem quanti per accidens. Sed D. Thomas aperte vocat utrumque modum quantitatem per accidens, non unum per accidens et aliud per se imperfecte. Et quidquid sit de modo quantitatis per accidens, certe ita censet D. Thomas motum et tempus esse quanta per accidens, quod excluduntur a prædicamento quantitatis et a speciebus eius; ergo sunt quanta per accidens, ut requiritur ad nostrum intentum.

Et quidem quod attinet ad locum, reicitur facile ab omnibus, quia locus non habet de quantitate nisi vel superficiem vel rationem ambientis et circumdantis locatum. Et primum non est quantitas distincta a specie quantitatis, quæ est superficies. In ratione autem ambientis non addit novum esse vel rationem quantitatis, sed continentiæ vel applicationis. Et ideo compendiose D. Thomas loco cit. reiecit locum ab hoc prædicamento dicens, quod locus non ponitur inter species quantitatis, quia habet aliam rationem mensuræ, sed non aliud esse quantitatis.

Circa motum autem et tempus, cum successiva sint, omnis autem successio vel est continua vel discreta, præcipue nunc loquimur de successione continua; nam illa successio discreta, quæ omnem continuitatem in suis partibus excludit, solum constat ex indivisibilibus seu instantibus et sic in spiritualibus reperitur. Continua autem successio, quæ habet partes fluentes et non permanentes, ex triplici capite potest obtinere quantitatem seu extensionem: *Primo* ratione termini seu formæ, quæ per partes fit; et quod

1) *Pa* XX. 415 b, 416.

per partes et non simul fiat, potest dependere ab imperfectione agentis non valentis simul totum terminum introducere, vel ex resistentia contrarii in passo, propter quam vincendam res paulatim fit. *Secundo* ratione ipsius fluxus seu moræ, qua successive partes decurrunt. *Tertio* ratione spatii, cuius magnitudo et distantia nonnisi extensione vincitur.

Et licet aliqui in motu quantitatem per accidens agnoscant solum ex primo capite, præsertim propter debilitatem agentis vel resistentiam contrarii, alii solum ex secundo, tamen D. Thomas his omissis solum ratione spatii, in quo fit motus, eius magnitudinem et quantitatem desumpsit. Cuius ratio est, quia motus consideratus in ordine ad terminum est quid incompletum, quasi via et fieri ipsius termini, reduciturque ad genus seu prædicamentum sui termini, terminus autem motus solum est ubi, qualitas et quantitas, ut probatur in 5. Phys.[1] Unde ratione termini non potest quantitatem habere, quæ species quantitatis sit, quia nec omnis motus habet pro termino quantitatem, et ille, qui habet, ratione termini non constituetur in ratione distinctæ speciei quantitatis a suo termino, sed ab ipso dicetur quantus. At vero successio motus, quæ sumitur secundum fluxum et moram, qua durat ipse motus, constituit tempus, quod non præbet quantitatem motui, sed potius a motu accipit quantitatem. Imo si motus ratione temporis esset quantus, non essent duæ species quantitatis distinctæ tempus et motus, quia non essent duæ quantitates, sed motus esset quantus per tempus. Repugnat autem, quod duratio alicuius rei sit primo et per se quantitas illius, quia duratio non est aliud quam esse rei continuatum. Quod vero ista continuatio sit divisibilis et quanta, ut in nobis, vel indivisibilis, ut in angelis, non habet esse sola ratione durationis, quæ utrobique est esse continuatum, sed ratione rei durantis. Ergo duratio ex se non est quantitas, sed ratione subiecti. Constat etiam a signo, quia potest dari multus motus parvo tempore et e contra, ergo quantitas temporis non quantificat motum per se primo.

Quare optime D. Thomas quantitatem motus ex quantitate eius, in quo fit motus, desumpsit, scilicet ex spatio seu distantia inter terminos inter quos est motus. In motu enim locali est spatium constans ex pluribus locis, in qualitate ex pluribus terminationibus seu gradibus in eadem qualitate vel ex transitu uniu qualitatis ad aliam in diversis, in augmentatione ex pluribus partibus quantitatis, et secundum istam distantiam vincendam motus divisibilitatem habet et quantitatem. Et enim motus de se non dicit nisi transitum illum, quo ens aliquod est in fieri et partim in potentia, partim in actu. Ergo in tantum iste transitus habebit quantitatem, in quantum fuerit divisibilitas et distantia inter terminos, in quibus fit transitus. Si enim nulla distantia est, ut inter privationem seu negationem et formam, in instanti fit mutatio de non esse ad esse; si vero est mutatio inter terminos positivos, hoc ipso est motus divisibilis, quia est distantia inter eos. A distantia ergo se spatio sumit motus quantitatem, de se vero illam non præbet; solum enim reddit subiectum motum, non quantum.

Et ex hoc etiam ostenditur tem

1) c. 2. (226 a 23). Phil. nat. 1. p. q. 19. art. 3.

pus non esse quantitatem per se, sed quantificatum ab alio. Est enim quantitas temporis quantitas durationis motus, et secundum prius et posterius in motu est prius et posterius in tempore, ut dicitur in 4. Phys.[1] Et consequenter divisibilitas et extensio temporis, quæ non est aliud quam prius et posterius in illo, ex isto prius et posterius in motu desumitur. Non ergo divisibilitatem et extensionem habet per se, sed ratione motus, et ideo est quantum per accidens, id est per aliud, quod est non esse speciem per se quantitatis.

Nec valet respondere, ut respondent aliqui, quod tempus habet quantitatem ex alio quasi efficienter et originative, non formaliter, quia habet secundum se indivisibilia diversa a motu, scilicet instantia, consequenter etiam partes diversas. Partes autem motus solum præsupponuntur ad tempus sicut linea ad superficiem, superficies ad corpus, et tamen quodlibet illorum per se est species quantitatis.

Sed contra est: Quia motus et tempus comparantur sicut duratio et res durans, nulla autem res efficit suam durationem sicut nec suum esse. Unde neque quantitas motus efficere potest quantitatem temporis. Et præterea, ut tempus haberet quantitatem per se distinctam a motu, deberet addere novam extensionem seu partes ad partes motus, sicut superficies ad lineam et corpus ad superficiem, et sicut numerus dividendo continuum addit novum modum extendendi et mensurandi discrete. At vero tempus non habet aliam divisibilitatem et extensionem quam motus, quia est prius et posterius in motu; alioquin si adderet distinctas partes, non esset solum duratio eius neque numerus motus secundum prius et posterius, numeraret enim aliquid aliud quam partes motus, scilicet illas partes, quas adderet supra motum. Quomodo autem indivisibilia temporis, quæ sunt instantia, non distinguantur ab indivisibilibus motus, dicemus in solutione ad secundum argumentum.

Dico secundo: **Oratio non est species quantitatis essentialiter et per se, sed modo quodam metaphorico.**

Et quidem Philosophus in 5. Metaph.[2] inter species quantitatis non ponit orationem. Et ita etiam sentit Caietanus in cap. de Quantitate.

Et ratio est, quia oratio in tantum dicitur quantitas, in quantum constat syllabis longis et brevibus, quod totum pertinet ad pronuntiationem vocis velociori vel tardiori modo. Sed vox ipsa qualitas est, non quantitas, id est sonus ab animali prolatus, pronuntiatio autem motus est, velocitas vel tarditas sunt modi consequentes motum, qui si constituerent quantitatem in oratione, etiam constituerent in motu. Quare neque ex parte vocis, quæ est qualitas, neque ex motu et eius velocitate et tarditate, quæ sunt quanta per accidens, oratio vel eius syllabæ sunt species quantitatis per se.

Alii recurrunt ad morulas seu durationes prolationis syllabarum, quæ videntur quamdam extensionem importare. Sed morulæ istæ in re non sunt aliud quam tempus, quod est duratio motus. Tempus autem posuimus cum D. Thoma inter quantitates per accidens. Unde D. Thomas in opusc. 48. tract. de Quando cap. ult.[3] etiam orationem reducit ad mensuram temporis discreti seu prolationis illius soni.

---

1) c. 12. (220 b 32). Phil. nat. 1. p. q. 18. art. 1.
2) c. 13. (1020 a 28).
3) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 79 a).

Alii quantitatem orationis constituunt in quadam harmonica consonantia orationis ex suis partibus. Sed iste concentus sive harmonia non est quantitas, sed proportio, quæ pertinet ad relationem vel ad summum ad qualitatem, et quidem, si sit proportio metrica, ut invenitur in carminibus, præterquam quod hoc totum pendet ex impositione, non est commune omni orationi, sed tantum poeticæ. Si autem sit harmonia et proportio orationis in ipsa expressione et vivacitate significationis congruæ, totum hoc est ex impositione humana in voce, non vero ad quantitatem realem pertinet. Proportio autem et harmonia in ipsa prolatione vocis non magis facit speciem quantitatis quam proportio partium in quolibet motu.

Denique alii dicunt orationem esse quantitatem discretam, sed innominatæ et innotæ speciei. Sed hi ignorantia se defendunt, quæ impugnari non potest. Denique oratio si non sit vox significativa secundum proportionem brevitatis vel longitudinis in syllabis prolata, non habet rationem numeri specialis. Hoc autem totum non est aliquid naturale, sed ab impositione humana dependens, et ideo solum metaphorice est species quantitatis.

Sed inquires: Cur ergo Philosophus in Prædicamentis et D. Thomas in opusc. 48.[1] numerant inter species quantitatis locum, tempus et orationem? Respondet D. Thomas 5. Metaph. lect. 15. cit.[2], « quod Philosophus in Prædicamentis posuit tempus quantitatem per se, cum in Metaphysica ponat ipsum quantitatem per accidens, quia ibi distinxit species quantitatis secundum diversas rationes mensuræ. Aliam enim rationem mensuræ habet tempus, quod est mensura extrinseca, et aliam magnitudo, quæ est mensura intrinseca. Hic autem considerat species quantitatis quantum ad ipsum esse quantitatis. Et ideo illa, quæ non habent esse quantitatis nisi ex alio, non ponit hic species quantitatis, sed quantitates per accidens ». Sic D. Thomas.

Et si dicas: Si tempus est quantitas per accidens, quomodo habet rationem mensuræ per se, cum mensura sit passio quantitatis? *Respondetur*, quod ex eadem quantitate potest nasci diversa mensura secundum diversam modificationem et applicationem eius, sicut aliter mensurat quantitas intrinsece informans vel extrinsece applicata. Et ita quia est eadem quantitas in tempore et in magnitudine vel motu, non dicunt diversas species quantitatis per se, dicunt tamen diversas mensurationes propter diversum modum applicandi. Aliud est in numero, qui non solum habet diversum modum mensurandi, sed etiam diversum modum extendendi a quantitate continua; dividit enim et solvit continuitatem.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Nam locus, licet materialiter sit idem quod superficies, formaliter tamen habet aliam rationem mensurandi, quia superficies extendit informando, locus ambiendo. Constat autem, quod etiam superficies materialiter est ex lineis et numerus ex quantitatibus continuis, et tamen constituunt diversam speciem quantitatis, ergo et locus.

Respondetur esse disparem rationem, quia superficies addit ad lineam novas partes et novam rationem extensionis, licet præsupponat

1) Summa tot. Log. Arist. tr. 3. c. 2., 6., 7., (*Pa* XVII. 67., 69).
2) *Pa* XX. 416 b.

xtensionem lineæ. Numerus etiam olvit modum extensionis continuæ t transfert in discretam, quæ di- ersa est a continua etiam in ratione xtensionis. At vero locus non addit upra superficiem nisi tantum appli- ationem ad aliquid extrinsecum, uod ambit.

Secundo arguitur: Nam motus et empus habent partes novo modo xtensas, scilicet penes diversas moras t successiones, quibus partes fluunt. Iabent etiam diversa indivisibilia, uibus partes successive copulantur, cilicet in motu mutata esse et in empore instantia; ergo nihil deest lis ad rationem quantitatis per se. Teque enim requiritur essentialiter d quantitatem extensio per spatium ocale, sed sufficit, quod sit per spa- um durationis. In hoc autem spatio era extensio partium successivarum atur, quarum una non penetratur um alia, sed succedit ipsi. Quod vero ependeat a quantitate continua uantitas ista successiva, non tollit, uod sint veræ quantitates motus et empus, sicut corpus dependet a uperficie, et tamen vera quantitas st.

Respondetur, quod partes istæ uccessivæ motus non addunt ad artes magnitudinis seu spatii no- am extensionem, sed novum modum pposition permanentiæ, quatenus artes motus, id est termini, qui ac- uiruntur in spatio, seu distantia, on simul existunt, sed transeunt, ui modus transeundi non dicit for- naliter modum novæ extensionis, ed carentiam permanentiæ, ut de se atet. Ex eo autem, quod motus on dicat rationem extensionis di- inctam a magnitudine, consequitur, uod tempus, quod est eius duratio, on habeat distinctam quantitatem motu, quia tempus duratio motus st nec alias partes habet quam motus, cuius numerus est secundum prius et posterius, licet non quilibet motus sit tempus, sed solum regulatior et uniformior. Et in hoc est magnum discrimen inter motum et tempus comparative ad magnitudinem, ac inter corpus et superficiem, quia corpus licet supponat superficiem, addit novas partes ad illam, tempus autem non addit novas partes ad motum neque motus ad magnitudinem spatii seu distantiæ, in qua exercetur.

Et ad id, quod additur de indivisibilibus motus et temporis, respondetur instantia temporis non distingui ab indivisibilibus motus, quæ sunt mutata esse in eo motu, in quo tempus est subiective, sicut neque partes temporis a partibus motus differunt. Similiter indivisibilia motus non sunt alia ab indivisibilibus spatii vel termini acquisiti per motum in spatio seu distantia, connotando tantum successionem et negationem permanentiæ in his indivisibilibus. Sed de hoc latius in Physicis [1].

Tertio arguitur: In oratione metrica seu harmonica est invenire diversas partes secundum longitudinem et brevitatem prolationis, quæ sunt distinctæ durationis, et diversus ordo prioris et posterioris secundum numerum prolationum, quæ mensurantur syllabis sicut numerus unitatibus. Cur ergo non erit distincta species numeri?

Respondetur totum hoc non dicere aliquid distinctum quantitative a motu discreto vel continuo aut eius duratione, quæ est tempus. Unde oratio quantificatur discrete a motu discreto prolationis vocis, non ipsa novo modo quantificat. Quod vero addatur harmonia et acutum vel grave, velox vel tardum in prolatione vocis, potius sunt qualitates quam quantitates orationis.

1) Phil. nat. 1. p. q. 18.

Articulus IV.

UTRUM LINEA, SUPERFICIES ET CORPUS SINT VERÆ SPECIES QUANTITATIS

Differentia inter istas tres quantitates sumitur ex Philosopho 5. Metaph. cap. 13.[1], lect. 15. apud Divum Thomam[2], quod magnitudo continua ad unum est longitudo seu linea; quæ vero est continua ad duo, est latitudo; quæ ad tria, profundum.

Hinc sumitur definitio lineæ, quod est « dimensio versus longitudinem »; superficiei, quod est « extensio versus latitudinem »; corporis, quod est « extensio versus profunditatem ». Corpus continuatur superficiebus, superficies lineis, linea punctis. Punctum est « indivisibile ex omni parte ». Et imaginamur lineam fieri motu puncti, superficiem motu lineæ versus latitudinem, corpus motu superficiei versus profunditatem. Omnibus istis quantitatibus est communis quantitas continua, quæ definitur illa, « cuius partes communi termino copulantur », hoc est habet partes, quæ unico indivisibili uniuntur et se tangunt. Si vero duplici indivisibili se tangunt, erunt contiguæ partes, non continuæ.

In his tribus dimensionibus CORPUS sine controversia recipitur pro vera specie quantitatis, cum undique divisibile sit. Et corpus de genere quantitatis significat profunditatem, corpus vero, quod est de genere substantiæ et condividitur contra spiritum, est illa substantia, quæ petit hanc profunditatem.

Circa alias duas species, scilicet SUPERFICIEM ET LINEAM, non desunt auctores, qui eas a prædicamento quantitatis excludunt, ut Mag. Cabero hic disp. 2. dub. 5., Hurtadus disp. 13. Metaph. lect. 6., licet reductive admittant in quantitate ut quid incompletum et habens indivisibilitatem, sicut punctum solum reductive est quantum ut terminans vel initians aut continuans extensionem.

Et hinc sumitur primum fundamentum pro hac sententia, quia linea et superficies intrinsece sunt quid incompletum sicut punctum, ergo non possunt constituere speciem per se et directe in hoc prædicamento, sicut neque alia entia incompleta in aliis prædicamentis. *Antecedens* probatur, quia essentialiter sunt partes componentes corpus, ergo essentialiter sunt quid incompletum. Et sicut punctum, quia per se ordinatur ad componendam lineam, non est de prædicamento quantitatis, ita cum linea et superficies per se ordinentur ut partes ad componendum corpus, non sunt species, saltem per se et directe, in hoc prædicamento.

Secundo fundatur hæc sententia, quia differentiæ istarum specierum sunt negativæ. Nam linea differt a superficie solum per carentiam latitudinis, nam longitudinem ipsa habet, et superficies a corpore per carentiam profunditatis, non ergo habent differentiam positivam, qua constituantur in ratione positivæ speciei. Unde roboratur argumentum, quia in linea solum est longitudo et carentia latitudinis. Per carentiam non constituitur in specie quantitatis, per longitudinem est aliquid incompletum componens superficiem et uniens partes eius; ergo non habet, unde sit ens completum in genere quantitatis.

Tertio, quia ista indivisibilia penetrantur cum aliis partibus, ergo per se loquendo non sunt species

1) 1020 a 11.
2) *Pa* XX. 415 a.

quantitatis, quia quantitas est impenetrabilis. *Antecedens* manifestum est, quia illud est continuum, cuius partes unico termino indivisibili copulantur. Ergo terminus copulans debet esse intra utramque partem, alias utramque non copularet, et ita, cum linea partes superficiei copulet et superficies partes corporis, intra utriusque partes debet penetrari, et sic non resistunt penetrationi, ut exigit ratio quantitatis.

Et confirmatur, quia si duo corpora æque plana se mutuo tangant, una superficies alteri penetratur, *tum* quia in omni parte superficiei se tangunt, quod est penetrari, *tum* quia sub eodem indivisibili loci continentur. Nam si duplici indivisibili aeris ambientis continerentur, cum unum corpus sit alteri immediatum, duo quoque indivisibilia in aere immediata essent, quod est impossibile, cum in continuo post quodlibet indivisibile sequatur pars.

NIHILOMINUS **opposita sententia est Aristotelis** 5. Metaph. cap. 13.[1] **et ibi S. Thomæ** lect. 15.[2], ubi inquit, quod sunt tres species magnitudinis, quas ibi Philosophus enumerat, scilicet longitudo, latitudo et profunditas. Et idem habet in opusc. 48. tract. de Quantitate[3] et in 4. dist. 40. q. 1. art. 2. ad 3.[4], quod « linea aliquando accipitur proprie pro ipsa dimensione, quæ est prima species quantitatis continuæ ». Et hæc est communis sententia inter auctores et sectatores Aristotelis. Videatur Cursus Carmel. hic disp. 13. q. 4.

ET FUNDAMENTUM EST, quia tam linea quam superficies independenter a corpore et secundum proprias rationes sunt extensæ et divisibiles in partes. Linea enim constat partibus longitudinis et hanc extensionem non participat a corpore, sed potius corpus habet ab ipsa linea longitudinem. Ergo secundum se essentialiter participant rationem quantitatis, scilicet extensionem et divisibilitatem in partes. Nec enim de ratione quantitatis in communi est, quod sit divisibilis ex omnibus partibus et omni modo; ergo nihil vetat, quod per se et essentialiter quantitates sint.

Rursus specie distinguuntur, *tum* quia ipsæ positiones extensionis diversæ sunt, scilicet secundum longitudinem, latitudinem et profunditatem; *tum* quia diversæ proprietates ad illas sequuntur, ut constat, quia linea est brevis aut longa, superficies lata vel stricta, corpus altum et profundum; ergo sunt distinctæ species dimensionis. Habent *etiam* distincta continuativa; linea enim punctis continuatur, superficies lineis, corpus superficiebus, quæ omnia distinctionis specificæ signa sunt.

Nec mirum esse debet, quod una istarum specierum componat aliam. Id enim provenit *tum* ex speciali ratione quantitatis, quia cum ratio eius sit extensio partium, quæcumque species quantitatis, quæ affert positionem partium, potest alteri deservire, ut coniunctis partibus resultet integrum continuum; *tum* quia species minus perfectæ possunt concurrere aut materialiter supponi ad compositionem perfectioris, sicut elementum componit virtualiter mixtum, sicut paries domum, sicut ternarius senarium. Et sicut in numero seu multitudine unitates componunt illam non ratione negationis, quam unitas importat, sed ratione positivi, quod habet, etiamsi seorsum secundum se sit species distincta a nu-

1) 1020 a 11.
2) *Pa* XX. 415 a.
3) Summa tot. Log. Arist. tract. 3. c. 5. (*Pa* XVII. 68).
4) *Pa* VII. 1032 a.

mero; sic linea et superficies componunt corpus ratione divisibilitatis dando partes, ratione vero indivisibilitatis non dant partes, sed continuationem.

Ad primum ergo pro opposita sententia respondetur ex dictis lineam et superficiem esse veras et completas species quantitatis, licet materialiter componant corpus. Neque enim earum formalitates consistunt in hoc præcise, quod ordinentur ad componendum sicut materia et forma in substantia, sed etiam seorsum et separatæ a corpore habent veram et propriam extensionem, sicut partes ipsæ separatæ a corpore veram rationem quantitatis retinent. Quare in hac parte non magis probat argumentum de linea et superficie quam de partibus corporis; non minus enim ex lineis componitur quam ex aliis partibus. Unde sicut partes per se sumptæ sunt veræ quantitates, licet materialiter possint componere aliud totum, ita linea et superficies. Nec est simile de puncto, quia omnino caret partibus et sic nullam quantitatem habet. Quomodo vero una species possit aliam sibi oppositam componere? Respondetur, quod una species, ut opposita est, formaliter non componit aliam, sed materialiter; quia entitas unius supponitur ad entitatem alterius, sicut qualitas mixta, ut albedo et sapor etc., supponit primas qualitates, ex quibus resultat, v. g. frigus aut calorem, et unitas componit numerum et unus numerus alium materialiter.

Ad secundum respondetur lineam distingui a superficie formaliter, non per carentiam latitudinis, sed per ipsam positivam longitudinem, quia hanc non includit superficies formaliter ut superficies, sed ratione lineæ, quæ materialiter ad illam præsupponitur. Unde longitudo, quæ materialiter se habet in superficie, formaliter se habet in linea, sicut ternarius se habet materialiter in senario.

Et inde patet *ad confirmationem*, quod longitudo non est aliquid incompletum in suo genere, cum seorsum a corpore veram quantitatem habeat. Potest tamen materialiter concurrere ad aliam speciem quantitatis, non solum ut indivisibile, sed etiam dando partes, quas habet, sicut una propositio componit aliam et paries domum et unus numerus alium.

Ad tertium respondetur, quod indivisibile uniens partes pro ea parte, qua indivisibile est, non penetratur, quia partes non habet, imo facit, quod partes, quas unit, non penetrantur, eo quod penes extremitates uniuntur. Linea autem et superficies pro ea parte, qua habent partes, non penetrantur, sed illas habent extensas, quatenus vero indivisibilia non habent partes, quas penetrant.

Ad confirmationem respondetur, quod duo plana tangunt se penes superficies, sive unum ambiat aliud sive non, sine ulla penetratione, quia superficies, in quibus se tangunt, non habent partes versus profundum. Unde per hoc, quod immediate se tangant, non se penetrant, quia qua parte superficies se tangunt, carent partibus, quæ possint penetrari. Quod autem duæ superficies contiguæ correspondeant eidem indivisibili aeris locantis, non est, quia una superficies ingreditur aliam et penetratur cum illa, sed quia plura indivisibilia possunt eidem loco correspondere, quia non plus loci occupat unum indivisibile quam mille vel infinita; imo indivisibile non est in loco per se, ut docet D. Thomas opusc. 48. cap. 2. de Ubi[1].

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 80 a).

Denique in præsenti advertendum est, quod linea, superficies et corpus sunt species infimæ, quod de linea affirmat S. Thomas 10. Ethic. lect. 5. circa finem [1]. Quæcumque autem diversitas in his fiat, est penes diversas figuras et situationes curvi vel recti, quadrati vel rotundi etc.; figura autem accidens est quantitatis ad qualitatem spectans.

Tempus dividitur in dies, menses, annos etc. Secundum metaphysicos vero solum tres illæ species quantitatis continuæ numerantur, scilicet linea, superficies et corpus.

Coordinatio et arbor prædicamenti quantitatis.

Supremum genus est quantitas. Dividitur in duas species, scilicet continuam et discretam. **Discreta** iuxta modum Aristotelis in Logica dividitur in numerum et orationem vocalem. Oratio in varias species et combinationes metri et harmoniæ, secundum longitudinem et brevitatem prolationis dividitur, quæ magis sunt artificiosæ quantitates quam naturales. Numerus dividitur per omnes species numerorum; quælibet enim addita facit diversam speciem numeri, ut binarius, ternarius etc. In sententia vero supra probata oratio reicitur ab hac divisione.

Quantitas **continua** secundum modum Aristotelis in Logica dividitur in continuam mensurantem intrinsece et mensurantem extrinsece. Intrinsece mensurans est illa, quæ positionem habet in continuo, et dividitur in tres species, scilicet lineam, corpus et superficiem, quarum quælibet est species infima. Extrinsece mensurans dividitur in permanentem, ut locus, et successivam, ut tempus. Locus dividi potest in diversas distantias et modos mensurandi, ut leuca, stadium, milliare; in mensuras etiam, quæ continendo et quasi locando mensurant, ut modius, amphora, dolium etc.

QUÆSTIO XVII.

DE PRÆDICAMENTO RELATIONIS

Articulus Primus.

UTRUM A PARTE REI DENTUR RELATIONES, QUÆ SINT FORMÆ INTRINSECÆ

Loquendo de relatione in tota sua latitudine, ut comprehendit transcendentalem et prædicamentalem, secundum dici et secundum esse, non invenio, qui absolute negaverit omnem relationem. Nam etiam antiqui philosophi non negabant relationes secundum dici, ut ex textu cap. „Ad aliquid" constat, licet prædicamentalem relationem, quæ omnino ab absoluto ente differat Aristoteles contra illos ibidem statuerit [2].

Loquendo ergo de relationibus in hac sententia prout distinguuntur ab omni entitate absoluta quod solum convenit relationibus secundum esse, aliqui existimaverunt nihil aliud esse quam vel denominationes extrinsecas vel aliquid rationis; quod Nominalibus attribui solet et illis, qui relationes reales a fundamento non distinguunt. Sed isti ultimi in sensu longe diverso loquuntur, ut infra videbimus tractando difficultatem. Denique alii existimant relationes non convenire rebus nisi secundum esse obiectivum et solum esse intentionales affectiones, quibus rem

1) *Pa* XXI. 337 a.
2) Categ. c. 7. (6 a 36 - 8 b 24).

unam alteri comparamus. Unde non in respectu, sed in comparatione relationes constituunt; in re autem omnes relationes esse secundum dici, quia nihil aliud est relatum quam res absoluta cognita per comparationem ad aliud. Et volunt hanc esse Aristotelis sententiam in isto cap. Ad aliquid et 5. Metaph. cap. 15.[1] Et alii citant D. Thomam 1. 2. q. 7. art. 2. ad 1., ubi docet relatum denominari aliquid non solum ab eo, quod inest, sed etiam ab eo, quod extrinsecus adiacet.

Ceterum, ut ab hoc ultimo incipiamus, nullatenus potest hæc sententia Philosopho adscribi, cum manifeste in cap. Ad aliquid reiciat definitionem antiquorum, qui solum definierunt relativa secundum dici, eo quod ex eorum definitione sequebatur etiam substantiam esse relatam et quodcumque ens, quod cum dependentia et comparatione ad alterum dicitur. Aristoteles vero definiens relata dicit, « quod sunt illa, quorum totum suum esse se habet ad aliud ». Sed in sententia eorum, qui solum ponunt relationes secundum dici, non totum esse relatorum se habet ad aliud, siquidem esse, quod habent in re, est absolutum, solum vero habent respectum, quia cognoscuntur comparative ad aliud. Ergo talibus relatis non convenit definitio Aristotelis, quorum totum esse se habet ad aliud. Unde frustra Aristoteles emendaret definitionem antiquorum, si solum poneret relationes secundum dici; eas enim non negabant antiqui, neque quod comparative ad aliud cognoscerentur. Et ideo bene notavit Caietanus in Comment. huius cap. Ad aliquid, quod in hac definitione Philosophus definivit relationem secundum naturam, quam habet, non secundum quod cognoscitur vel dicitur, et ideo dixit „ad aliquid sunt" non vero „ad aliquid dicuntur"; in definitione vero antiquorum dicebatur „ad aliquid dicuntur". Ergo Philosophus relationes reales posuit distinctas a relationibus secundum dici.

De mente S. Thomæ nullatenus dubitari potest, cum ex professo impugnet eos, qui dicebant relationem non esse rem naturæ, sed aliquid rationis. Videatur 1. p. q. 13. art. 7. et q. 28. art. 2. et q. 39. art. 1., et 2. Contra Gent. cap. 12. et q. 7. de Potentia art. 8. et 9.[2] et q. 8. de Potentia art. 2.[3] Et mille aliis locis, sed præcipue in istis clare **affirmat relationem esse aliquid reale et accidens inhærens.**

FUNDAMENTUM EST, quia relationes secundum dici habent esse absolutum et non totum sunt ad aliud; relationes rationis non sunt nisi in intellectu apprehendente, a quo habent esse obiectivum; sed in re nullo intellectu considerante inveniuntur aliqua non habentia aliud esse quam ad aliud. Ergo inveniuntur relationes reales, quæ non sunt secundum dici et sic prædicamentum seorsum a rebus absolutis possunt constituere.

Antecedens probatur, quia nullo intellectu considerante inveniuntur in re aliqua, quibus nullum esse absolutum assignari potest. Invenitur enim ordo, ut exercitus ordinatus, universum ordinatum; invenitur similitudo, dependentia, paternitas et alia similia, quæ nullo esse absoluto explicari possunt, et totum esse in eis se habet ad alterum. Cuius signum est, quia non existente termino deficit similitudo aut paternitas. Si autem esse illorum esset quid absolutum, non deficeret ex solo de-

1) 1020 b 26.
2) *Pa* VIII. 161-164.
3) l. c. 170-172.

fectu termini. Negare vero, quod ista in re dentur nullo intellectu formante et fingente illa, est negare id, quod vel rusticissimi homines in re dari cognoscunt.

Hac ratione utitur sæpe D. Thomas aliamque indicat in 1. ad Annibaldum dist. 26. q. 2. art. 1.[1] petitam ex relationibus divinis, quæ in quantum distinguuntur inter se realiter, a parte rei dantur, alioquin non distinguerentur realiter personæ relativæ, quod esset hæreticum. Non distinguuntur autem, nisi ut puræ relationes sunt secundum esse. Si enim in alio quam in pura relatione distinguerentur, non solum relativa, sed etiam absoluta dividerentur in Deo. Ergo dantur in Deo reales relationes, licet propter summam simplicitatem divinam identificatæ cum substantia. Cur ergo in creatis repugnabit dari tales relationes, quæ nec substantia sint nec infinitæ?

Denique quomodo intellectus puros respectus format, si non habet nisi res absolutas seu relationes secundum dici, ad quarum instar eas formet? Erunt ergo mera figmenta relationes ab intellectu formatæ, cum non habeant in re puras et veras relationes, ad quarum instar formentur.

Nec dici potest dari quidem in re istas relationes, sed per modum *denominationis extrinsecæ*, non intrinsecæ formæ. Sed contra est, quia omnis extrinseca denominatio provenit ex forma aliqua reali existente in alio subiecto, sicut esse visum aut cognitum ex cognitione existente in cognoscente. Ergo si relatio est denominatio extrinseca, provenit ex aliqua forma existente in alio subiecto. Ergo vel illa forma in se est relatio vel absoluta entitas. Si est relatio, iam datur forma relativa intrinseca, et sic sicut datur in illo subiecto, ita poterit dari in alio. Si autem est forma absoluta, extrinsece tamen informans, quomodo potest ab illa provenire denominatio relativa? A forma enim absoluta non emanat effectus formalis relativus, neque intrinsece nec extrinsece; sicut esse visum in pariete non est denominatio relationis, sed terminationis, quamvis a nobis per modum relationis concipiatur, sed in re relatio non est.

Denique durissime explicabit hæc sententia, quomodo sunt tres personæ relativæ in divinis realiter constitutæ et distinctæ, si sunt denominationes extrinsecæ, et a qua forma absoluta tales denominationes proveniunt. Si autem in Deo extrinsecæ denominationes non sunt, sed formæ intrinsecæ, licet substantiales et identificatæ cum divina substantia, cur dicemus repugnare in creaturis tale genus entis relativi, licet non identificatum cum substantia, cum potius res creatæ magis habeant fundamentum talis relationis, quia magis sunt dependentes et ordinatæ vel subordinatæ ad aliud.

Solvuntur argumenta.

Obicies primo: Relatio nihil reale ponit in subiecto præter extrinsecam denominationem extremorum coexistentium. Nam iste modus, qui dicitur relatio, condistinctus a reliquis formis absolutis non apparet, quomodo adveniat rei sine intrinseca eius mutatione, si intrinsecus eius modus est, nec quomodo de novo causetur ex sola positione termini in quacumque distantia; ut si aliquod album producitur in India me existente in Hispania, resultat illa relatio ab illo termino ita distanti, neque producitur nunc ab agente, qui produxit albedinem hic, quia tale agens sæpe

1) *Pa* XXII. 76 a.

iam desiit, quando relatio resultat, ergo tunc non potest agere.

Secundo, quia videtur in infinitum crescere multitudo relationum in eodem subiecto ad omnia, quæ sunt sibi similia, æqualia, agentia, patientia etc. Et præsertim, quia etiam una relatio potest alias fundare, cum non minus sint similes duæ relationes quam duo absoluta, et sic in infinitum crescet numerus relationum.

Denique, quia nulla videtur necessitas multiplicandi istas entitates relativas, distinguendo illas ab absolutis. Nam hoc ipso, quod ponantur duo alba, sine alia entitate vel modo erunt similia, et hoc ipso, quod quis genuit, sine alia additione entitatis erit pater. Cum ergo nulla detur experientia istarum relationum, et alius discursus, quo probantur dari, sufficienter salvatur sola positione duorum extremorum, non videtur solido fundamento probari, quod istæ relationes sint formæ intrinsecæ. Unde D. Thomas opusc. 48. tract. de Ad aliquid cap. 3.[1] dicit relationem non differre a fundamento nisi ratione termini extrinseci. Et loco supra cit. ex 1. 2. q. 7. art. 2. ad 1. docet relatum denominari non solum ab eo, quod inest, sed etiam ab eo, quod extrinsecus adiacet.

Ad primum **respondetur**, quod relatio advenit subiecto sine aliqua mutatione, quæ directe et immediate terminetur ad relationem, non tamen sine mutatione, quæ mediate et indirecte terminetur ad illam. Sicut eadem actione, qua producitur homo, dimanat risibilitas, sic ad productionem albi producitur similitudo ad aliud album, quod existit. Si autem non existit, manet ex vi generationis albi quasi in virtute illa similitudo et quæcumque alia relatio, ut resultet posito suo termino. Unde ad hoc nihil conducit vel obstat distantia, quia relationes istæ non dependent a locali situatione; eodem enim modo est filius sui patris filius distans et indistans. Neque enim ab ipso termino, quando ponitur per aliquam emissionem virtutis, producitur relatio in alio extremo, sed positio termini est conditio, ut ex fundamento antea posito resultet relatio ex vi primæ generationis, qua positum est in rerum natura ut petens respicere quemcumque terminum talis fundamenti. Unde licet generans iam desierit, remanet tamen in sua virtute, quatenus relinquit sufficiens fundamentum, ut resultet relatio, sicut remanet virtute in gravi, ut moveatur deorsum a generante remoto obstaculo.

Et quando fit *instantia*, quod Aristoteles sæpe docet relationem non esse terminum mutationis, *respondetur* non esse terminum mutationis physicæ per se et directe; non tamen negat Philosophus esse terminum mutationis per accidens, id est per aliud et secundario. Unde D. Thomas in 5. Phys. lect. 3.[2] expresse docet mutationem realem fieri in relationibus realibus, scilicet aliquam novam determinationem, secundum quam explicatur in actu, quod erat in fundamento. Et 11. Metaph. lect. 12. [3], dicit, « quod in ad aliquid non est motus nisi per accidens ».

Ad secundum respondetur nullum esse inconveniens, quod multiplicentur istæ relationes, quoties multiplicantur fundamenta et termini. Præsertim vero in sententia D. Thomæ multo minor est numerus relationum, quia ponit unam relationem numero posse ad diversos terminos numero

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 74 a).
2) *Le* II. 237. n. 7.
3) *Pa* XX. 617 b.

referri 3. p. q. 35. art. 5. Unam vero relationem fundari in alia omnino negat D. Thomas, quod infra latius ostendemus. Et videri potest q. 7. de Potentia art. 9. ad 2.[1] et 1. p. q. 42. art. 1. ad 4.

Ad tertium dicitur, quod non est minor necessitas ponendi hoc genus entitatis relativæ quam genus quantitatis vel qualitatis. Quia enim videmus effectus quantitatis et qualitatis, inde tales formas dari colligimus. Sic etiam quia videmus dari hunc effectum in rerum natura, scilicet ordinari aliqua et habitudinem habere ad alia, sicut similitudo, paternitas, ordo etc., et in istis non est iste effectus respiciendi mixtus cum ratione absoluta, sed totum esse eorum consistit in respectu, inde optime colligimus dari hoc genus entitatis relativæ, sicut ex effectibus absolutis entitates absolutas. Nec est necessaria ad hoc maior experientia quam in aliis formis accidentalibus, in quibus experimur quidem effectus, sed non earum distinctionem a substantia. Quodsi Deus relinqueret duo alba sine resultantia relationis, manerent similia fundamentaliter, non formaliter.

Ad loca D. Thomæ: Ad primum ex opusc. 48.[2] respondetur sensum esse, quod relatio differt ratione termini extrinseci, id est sumit distinctionem a termino; non vero negat, quod in se sit forma intrinseca, quod toties affirmat D. Thomas. Et specialiter quod sit accidens inhærens, docet q. 7. de Potentia art. 9. ad 7.[3] In secundo autem loco ex 1. 2. solum docet D. Thomas, quod relatio denominationem sumit non solum ex eo, quod inest, id est in quantum inhærens, sed eo, quod extrinsecus adiacet, id est ex termino seu ex ordine ad illum, quod non tollit, sed supponit, quod sit inhærens, quæ est expositio ipsius in cit. loco de Potentia et 1. p. q. 28. art. 2.

Articulus II.

QUID REQUIRATUR, UT ALIQUA RELATIO SIT PRÆDICAMENTALIS

Ad cognoscendam relationem prædicamentalem oportet discernere illam et a relatione rationis et a relatione transcendentali, quæ etiam appellari solet relatio secundum dici.

Ut autem hoc possit melius percipi, SUPPONENDA est communis doctrina, quod in hoc genere entis, quod vocatur relatio, tria debent concurrere, scilicet subiectum, fundamentum et terminus. Subiectum, quod est commune omni accidenti, est illud, quod formatur et denominatur a relatione. Fundamentum requiritur tamquam ratio et causa, unde relationes istæ sortiuntur entitatem et esse. Terminus tamquam id, ad quod tendit et in quo sistit iste respectus. Et licet ad omnem entitatem et formam requiratur causa, specialiter tamen ad relationem dicitur requiri fundamentum, quia aliæ formæ solum requirunt causam, ut producantur in esse et existant, relatio autem propter suam minimam entitatem et quia ex proprio conceptu est ad aliud, requirit fundamentum non solum ut existat, sed etiam ut sit capax existendi, id est ut sit entitas realis. Et ita dixit D. Thomas in 1. ad Annibaldum dist. 30. quæst. unica art. 1.[4], « quod relatio non est aliud quam habitudo unius ad

1) *Pa* VIII. 163 b.
2) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 74 a).
3) *Pa* VIII. 164 a.
4) *Pa* XXII. 84 b.

alterum; unde secundum propriam rationem non habet, quod sit aliquid in eo, de quo dicitur, sed hoc aliquando habet ex habitudinis causa ». Et idem fere habet in 1. dist. 26. q. 2. art. 1.[1] et 1. p. q. 28. art. 1., ubi inquit, quod « ea, quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in rerum natura, utpote quando aliquæ res secundum naturam suam ad invicem ordinatæ sunt ». Et hoc ideo est, quia relatio propter suam minimam entitatem non præcise dependet a subiecto sicut aliæ formæ absolutæ, sed se habet ut entitas tertia ex coordinatione duorum extremorum consistens et resultans, ideoque ut sit in rerum natura debet dependere a fundamento coordinante illam ad terminum, et non solum a subiecto et causa productiva.

Ex his non erit difficile discernere inter relationes secundum dici et secundum esse, reales et rationis. Relativa enim SECUNDUM ESSE et SECUNDUM DICI discriminantur ex ipso exercitio, quia in relativis secundum esse tota ratio seu exercitium est respicere, et ideo dicuntur respicere terminum in ratione puri termini. Exercitium vero seu ratio relationis secundum dici non est pure respicere terminum, sed aliquid aliud exercere, unde sequatur relatio; ideoque dixit bene S. Thomas in 2. dist. 1. q. 1. art. 5. ad 8. primo loco positum[2], quod ista relativa important fundamentum et relationem, relativa vero secundum esse tantum relationem dicunt, quia videlicet relativa secundum dici potius erga terminum se habent fundando relationem quam actu respiciendo, et ideo non in ratione puri termini ipsum respiciunt, sed secundum aliam rationem, puta causæ vel effectus aut obiecti aut quid simile. Quapropter relatio secundum dici in hoc perpetuo distinguitur a relatione secundum esse ex D. Thoma, quod principale significatum relationis secundum dici non est relatio, sed aliquid aliud, ad quod sequitur relatio. Quando autem principale significatum alicuius est relatio ipsa et non aliquid absolutum, tunc est relatio secundum esse, ut constat ex 1. p. q. 13. art. 7. et in 1. dist. 30. q. 1. art. 2.[3] et opusc. 48. tract. de prædicamento Ad aliquid cap. 1.[4], ubi manifeste hoc docet.

Ex quo etiam constat, quod *relatio transcendentalis*, quæ non est alia a relatione secundum dici, non importat ex principali significato relationem, sed aliquid absolutum, ad quod sequitur vel sequi potest aliqua relatio. Nam si absolutum non importat, transcendentalis non erit, id est vagans per diversa genera, sed ad unum prædicamentum tantum spectabit. Unde relatio transcendentalis non est forma adveniens subiecto seu rei absolutæ, sed illi imbibita, connotans tamen aliquid extrinsecum, a quo pendet vel circa quod versatur, ut materia ad formam, caput ad capitatum, creatura ad Deum, sicque relatio transcendentalis coincidit cum relatione secundum dici. Et male ab aliquibus relatio secundum esse dividitur in transcendentalem et prædicamentalem, cum transcendentalis sit in ipsa entitate absoluta nec ab eius esse differat, et sic non sit totum suum esse ad aliud, quod requiritur ad relationem secundum esse. An vero tran-

1) *Pa* VI. 219 b.
2) l. c. 393 b.
3) l. c. 245 b.
4) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 73 a).

endentalis relatio imperfectionem iquam et dependentiam importet eoque a Deo releganda sit, ad me-physicos et theologos spectat.

RELATIONES AUTEM REALES ET RA- ONIS, quæ divisio solum in rela- ne secundum esse invenitur, dis- iminantur penes carentiam alicuius conditionibus requisitis ad rela- nes reales. Requiruntur autem inque conditiones a D. Thoma usc. 48. tract. de Relativis cap. 1. [1], æ ex parte subiecti, duæ ex parte rmini, una ex parte relatorum. Ex rte *subiecti*, quod subiectum sit s reale et fundamentum seu ra- nem fundandi realem habeat. Ex rte *termini*, quod terminus sit res iqua realis et realiter existens, et cundo, quod sit distincta realiter alio extremo. Ex parte vero *re- tivorum*, quod sint eiusdem ordinis, fectu cuius Dei ad creaturam non t relatio realis nec mensuræ ad ensuratum, si sit diversi ordinis. næ doctrina concordat his, quæ cet in 1. dist. 26. q. 2. art. 1. [2] 1. p. q. 28. art. 1. Formaliter men et principaliter reducitur tota fferentia inter relationem realem rationis, quod relatio realis habet ndamentum reale cum coexistentia rmini, relatio rationis caret funda- ento, ut ex D. Thoma sumitur 1. ad nnibaldum dist. 30. quæst. unica t. 1. [3]

HIS SUPPOSITIS RESOLUTORIE DICO: **d hoc ut relatio aliqua sit prædica- entalis, requiritur, quod habeat illas nditiones, quibus distinguatur a re- tione rationis et transcendentali sive cundum dici, ideoque definitur re- tio prædicamentalis, quod sit forma alis, cuius totum esse est ad aliud.** Per primam particulam distingui- r a relatione rationis, quæ realis forma non est, per secundam a relatione transcendentali et quolibet absoluto, cuius totum esse non est ad aliud, cum in se etiam absolutum aliquid sit.

Colliguntur vero *tres conditiones relationis prædicamentalis:* Prima, quod sit relatio secundum esse; secunda, quod sit realis, ubi includimus omnes conditiones requisitas ad relationem realem; tertia, quod sit finita. Scotus quartam addit conditionem, scilicet quod sit relatio intrinsecus adveniens, id est quæ sine ulla mutatione, posito fundamento et termino statim consurgit; relationes vero extrinsecus adventes reicit ad sex ultima prædicamenta, quæ posito fundamento et termino non immediate et quasi ab intrinseco resultant, sed extrinseca aliqua mutatione indigent, ut resultent. Sed q. 19. agendo de sex ultimis prædicamentis ostendemus non esse relationes istas extrinsecus advenientes.

Ex prima ergo conditione relationis prædicamentalis excluduntur omnes relationes secundum dici sive transcendentales, ex secunda eiciuntur omnes relationes rationis, ex tertia omnes relationes divinæ, quæ e prædicamento exulant, cum sint actus puri.

SED INQUIRES circa illam conditionem relationis realis et prædicamentalis, scilicet quod extrema sint distincta realiter, an requiratur, quod sint distincta solum ex parte rerum seu extremorum materialiter, an etiam ex parte rationis fundandi, ita ut fundamentum proximum sit etiam realiter distinctum.

Respondetur in hoc esse differentiam inter scholam D. Thomæ et Scoti. Scotus enim in 1. dist. 31.

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 73 a, b).
2) *Pa* VI. 219 b.
3) *Pa* XXII. 84 b.

quæst. unica requirit solum distinctionem inter res, quæ sunt extrema, non inter rationes fundandi. D. Thomas utrumque requirit, ut patet 1. p. q. 42. art. 1., ubi ex eo negat inter divinas personas dari relationem realem similitudinis et æqualitatis, quia fundamentum est idem in omnibus personis, scilicet divina essentia, ratione cuius assimilantur, et idem esset, si poneretur una albedo in duobus lapidibus. Cuius ratio sumitur ex Caietano ibi, et aliis interpretibus, quia in his relativis ex eo referuntur extrema materialia, quia ipsæ rationes fundandi referuntur; quia enim albedines sunt similes, res albæ sunt similes. Unde e contra si albedines similes non sunt, quia est unica albedo, ipsa alba similia esse non possunt in albedine, sed sunt idem, utpote cum sit unica tantum et eadem albedo. Si vero sunt similia, erit in aliquo alio, non in ipsa ratione formali albi. Sed de hac difficultate hoc insinuasse sufficiat, magis enim spectat ad theologos et metaphysicos.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur loco illo D. Thomæ satis noto, sed difficili, 1. p. q. 28. art. 1., ubi dicit, quod solum in his, quæ sunt ad aliquid, inveniuntur aliqua secundum rem et aliqua secundum rationem. Quæ verba multis difficilia visa sunt. Nam vel loquitur D. Thomas de relatione prædicamentali vel de relatione, prout abstrahit a reali et rationis. Si primo modo, falsum est in relatione prædicamentali inveniri relationes rationis, vel falso diximus ad relationem prædicamentalem requiri, quod sit realis. Si secundo modo, verum est in relatione sic abstracta utramque reperiri, scilicet realem et rationis, sed falsum est hoc solum reperiri in relatione. Nam etiam in substantia potest aliquid ficte concipi, quod dicetur substantia rationis, sicut chimæra, hircocervus et similia, et in quantitate spatium imaginarium et similia in aliis generibus. Ergo non in sola relatione invenitur aliquid rationis. Et auget difficultatem responsio Caietani ibidem, quod relatio peculiariter hoc habet, quod esse in ratione non est conditio diminuens, sed est vera relatio illa, quæ est rationis; constat enim, quod si esset vera relatio, vere faceret referre subiectum et non ficte, atque adeo neque per apprehensionem, sed realiter.

Hæc difficultas occasionem præbuit multis sinistre intelligendi Divum Thomam aut minus bene philosophandi de relatione. Quidam enim existimant relationem realem partiri in duos conceptus, scilicet in conceptum accidentis, quem vocant *in*, et respectum, quem vocant *ad*, et primum esse realem, secundum rationis vel abstrahere a reali et rationis. Alii existimant solum voluisse D. Thomam significare, quod potest aliquid excogitari per rationem ad instar relationis prædicamentalis. Alii denique, quod loquitur de relatione, ut abstrahit a reali et rationis.

Sed primi excludunt veram realitatem in prædicamento relationis si id, quod est proprium talis prædicamenti, scilicet respectus et ratio *ad*, non realizatur. Secundi vero non dicunt aliquid peculiare relationis, ut S. Thomas ponit, quia etiam possunt aliqua entia rationis formari ad similitudinem aliorum generum, v. g. ad instar substantiæ et quantitati etc.

Quare tertia expositio quantum ad unum verissima est, scilicet quod D. Thomas loquitur de relatione in tota sua latitudine, ut abstrahit a reali et rationis. Neque enim dixit S. Doctor, quod in prædicamento. Ac

aliquid inveniuntur aliqua secundum rationem, sed absolute dixit „ in his, quæ sunt ad aliquid ", ut significaret se non loqui de relatione, ut determinate est genus, sed absolute secundum se. Quod deberent aliqui attendere, qui minus sollicite legunt S. Doctorem. Itaque loquitur Divus Thomas de relatione sub formalissimo conceptu *ad* et significat, quod ex illa parte, qua consideratur ad terminum, et positive se habet et non est determinate realis forma, sed permittit, quod sit ens reale vel rationis; licet *ad* prædicamentale et fundatum reale sit. Et ita non voluit D. Thomas significare, quæ relatio sit realis vel quæ rationis, sed ex qua parte habet relatio, quod possit esse realis vel rationis, scilicet ex parte, qua est ad terminum; licet enim ibi realitatem habere possit, non tamen inde. Quod expressit S. Doctor in 1. ad Annibaldum dist. 26. q. 2. art. 1.[1] dicens, « quod relatio potest dupliciter considerari, uno modo quantum ad id, ad quod dicitur, ex quo rationem relationis habet, et quantum ad hoc non habet, quod ponat aliquid, quamvis etiam ex hoc non habeat, quod nihil sit; sunt enim quidam respectus, qui sunt aliquid secundum rem, quidam vero, qui nihil. Alio modo quantum ad id, in quo est, et sic quando habet eam in subiecto, realiter inest ». Sic D. Thomas.

Quomodo autem hoc sit peculiare in relatione et in aliis generibus non inveniatur, dicimus ex eo esse, quia in aliis generibus ratio propria et formalissima eorum non potest positive intelligi, nisi entitative etiam intelligatur, quia positiva eorum ratio est ad se tantum et absoluta, et ideo non intelligitur positive nisi etiam entitative, quod enim est ad se, entitas est. Sola relatio habet esse ens et ad ens, et pro ea parte, qua se habet ad ens, positive se habet, nec tamen inde habet entitatem realem. Sed aliunde relationi provenit realitas, scilicet a fundamento, aliunde positiva ratio *ad*, scilicet ex termino, ex quo non habet esse ens, sed ad ens, licet illud *ad* vere reale sit, quando fundatum est. Quod ergo aliquid possit considerari positive, etiamsi non entitative realiter, proprium relationis est. Et hoc solum voluit dicere Caietanus cit. loco, cum dixit relationem rationis esse veram relationem, non veritate entitatis et formæ informantis, sed veritate obiective et positivæ tendentiæ ad terminum. Neque Caietanus dixit, quod in relatione prædicamentali ipsum *ad* est aliquid rationis; expresse enim dicit, quod vere realizatur.

Quando vero instatur, quod etiam alia genera possunt hoc modo dici aliquid rationis, sicut substantia rationis erit chimæra, quantitas rationis spatium imaginarium, et sic de aliis: *Respondetur*, quod, ut supra dictum est q. 12. art. 1., non dicitur ens rationis illud, ad cuius instar formatur; formatur enim ens rationis ad instar entis realis, sed dicitur ens rationis illud non reale, quod ad instar realis entis concipitur. Non datur ergo substantia rationis nec quantitas rationis, quia licet aliquod non ens concipiatur ad instar substantiæ, v. g. chimæra, et aliquid ad instar quantitatis, v. g. spatium imaginarium, non tamen ipsa substantia vel aliqua substantiæ ratio concipitur per rationem et formatur in esse ad instar alterius entis realis. Et ideo illa negatio seu non ens chimæræ, et illud non ens spatii imaginarii dicetur ens rationis. Sed hoc est ens

1) *Pa* XXII. 76 a.

rationis, quod vocatur negatio, non autem erit substantia rationis, cum non ipsa substantia ut ens rationis ad instar alicuius realis concipiatur, sed negationes seu non entia ad instar substantiæ et quantitatis. At vero in relativis non solum aliquod non ens concipitur ad instar relationis, sed etiam ipsa relatio ex parte respectus ad, cum non existit in re, concipitur seu formatur ad instar relationis realis, et sic est, quod formatur in esse, et non solum id, ad cuius instar formatur, et ratione huius datur relatio rationis, non substantia rationis.

Secundo arguitur: Supremum genus huius prædicamenti est vera relatio realis, et tamen non habet terminum distinctum a se, quem respiciat; ergo falso diximus hoc requiri ad relationem realem prædicamentalem.

Minor probatur, quia vel ille terminus est aliquid relativum vel absolutum. Non absolutum, quia, ut infra [1] dicemus, formalis terminus relationis non est aliquid absolutum, sed relativum. Præterquam quod illud absolutum non potest esse aliquid reale existens in singulari; nec enim relatio in communi potest respicere pro termino aliquid singulare determinate, sic enim omnes relationes illum respicerent. Si autem est aliquid abstractum a singularibus, illud non potest terminare relationem realem, cum non detur a parte rei. Si autem est aliquid relativum, vel est illi æquale vel inferius. Si æquale, dabuntur duo genera relationum. Si inferius, respicietur a relatione in communi ut id, de quo prædicatur, non ut id, ad quod terminatur per se ut relatio, sed ut universale.

Respondetur, quod relatio in communi non respicit terminum in actu et in exercitio, sed solum concipitur ut ratio et quidditas ipsius relationis et ut gradus superior, quo relationes inferiores constituuntur ad respiciendum, non id, quod exercite respicit, id enim habet per sua inferiora; sicut substantia prima vage et in communi accepta est id, quo substatur accidentibus, non id, quod exercite illis substat. Et huius ratio est, quia relatio generice sumpta non est conceptus relationis ut oppositæ, sed ut unientis ratione communi naturam relationis. Unde in illo conveniunt tam relativa quam correlativa, non in illo oppositionem habent; relatio autem non exercetur ad terminum nisi sub oppositione relativa. Et ita relatio concepta sub conceptu generico exuit statum oppositionis et tantum explicat conceptum, in quo conveniunt omnes relationes, non autem exercitium respiciendi terminum, licet sit ratio respiciendi illum in suis inferioribus. Et etiam in sententia, quod terminus relationis sit aliquid absolutum, non tamen potest accipi terminus in communi tamquam aliquid unum, quia secundum hanc sententiam in quocumque genere invenitur terminus relationis nec potest ex omnibus generibus unus terminus fieri, qui respiciatur a relatione ut sic; determinatum autem terminum non respicit, cum sit generica relatio.

Tertio arguitur: Relationes transcendentales etiam habent totum suum esse ad aliud, sicut tota essentia materiæ est ad formam, tota essentia habitus et actus ad obiectum; inde enim habent totam speciem. E contra vero relatio prædicamentalis non totum suum esse habet ad aliud, cum etiam sit accidens inhærens, et sic habet esse in subiecto, non ad subiectum.

---

1) art. 5.

Confirmatur, quia relatio transcendentalis etiam dependet a suo termino sicut relatio secundum esse. Ergo non est ratio, cur transcendentalis possit terminari ad non existens, non vero prædicamentalis.

Respondetur, quod relatio transcendentalis non est primo et per se ad aliud sicut prædicamentalis, quia licet tota earum species et essentia sumatur ab alio vel dependeat ab alio, non tamen ad aliud, sicut materia dependet a forma et actus ab obiecto sicut a causis, a quibus habent esse et specificationem. Et ex hoc consequitur, quod respiciunt illud ut terminum. Sed quod primo et per se sit ad aliud ut ad terminum, est proprium relationis prædicamentalis. Et ideo dicitur, quod respicit terminum ut pure terminum, id est tantum ut ad aliud, non ut ab alio vel circa aliud vel quocumque alio causalitatis modo sicut transcendentalis. Quod vero relatio prædicamentalis dicitur esse in subiecto, non tollit, quin totum suum esse sit ad aliud, totum, inquam, id est proprium et peculiare ipsius esse, in quo differt ab aliis generibus absolutis; supponendo tamen rationem communem accidentis, scilicet esse in aliquo, ratione cuius non habet esse ad aliud, sed nec id excludit.

Ad confirmationem respondetur, quod transcendentalis relatio non est primo et per se ad aliud, ut dictum est, sed ab alio vel circa aliud, ut dependentia vel causalitas aut aliquid simile; quod aliquando salvari potest non per id, quod de facto est sed per id, quod convenire potest, vel postulat, ut conveniat. Relatio autem prædicamentalis, quia totum suum esse habet ad aliud, non consurgit nisi ex positione extremorum. Unde altero illorum deficiente deficit.

Articulus III.

QUÆ SINT DIVISIONES RELATIONIS PRÆDICAMENTALIS ET EIUS SPECIES

In divisionibus relationis prædicamentalis possumus considerare duplicem lineam dividendi: Prima penes conditiones accidentales relationis, secunda penes species et essentiales differentias.

Primo modo dividitur relatio dupliciter: *Primo* in relationes mutuas et non mutuas. Et *secundo* relatio mutua dividitur in relationem æquiparantiæ et disquiparantiæ. Relatio mutua est, quando ex parte utriusque extremi datur ad invicem relatio eiusdem ordinis seu entitatis, id est, si sit relatio realis, quod ex parte utriusque extremi realis sit, si sit rationis, quod utraque sit rationis; v. g. pater et filius mutuo referuntur. Nec sufficit quod mutuo convertantur, quia etiam non mutua convertuntur, id est unum respicit et aliud respicitur. Relatio non mutua est e converso, quando tantum in uno extremo est relatio vera et propria, sicut in creatura ad Deum, in scientia ad scibile. Relatio æquiparantiæ est relatio mutua eiusdem rationis seu denominationis, sicut relatio similitudinis et relatio æqualitatis utrumque extremum denominat simile vel æquale. Relatio disquiparantiæ est diversæ denominationis in utroque extremo, sicut pater dicitur ad filium, non ad patrem, et dominus ad servum, non ad alium dominum. Et istæ divisiones dicuntur *accidentales*, quia ratio mutui et non mutui, æquiparantiæ vel disquiparantiæ, non sumuntur directe penes fundamenta et terminos, sed consequuntur relationem secundum modum tangendi talem ter-

minum et fundamentum, a quibus species relationis sumitur.

Secundo modo sumitur divisio relationis in species essentiales penes fundamenta relationum, quibus etiam debent correspondere diversi termini formales. Proposuit autem Philosophus 5. Metaph.[1], lect. 17. apud D. Thomam[2], tria fundamenta, quibus generaliter dividitur relatio. *Primum* fundamentum est penes unitatem et numerum, in quibus fundantur relationes similitudinis et dissimilitudinis, convenientiæ et disconvenientiæ etc. *Secundum* fundamentum est penes actionem et passionem sicut omnes effectus et causæ. *Tertium* penes mensuram et mensurabile, sicut potentiæ mensurantur a suis obiectis, a quibus specificantur.

SUFFICIENTIAM huius divisionis colligit S. Thomas loco cit. Quæ ut intelligatur, est advertendum, quod licet omne prædicamentum absolutum possit esse subiectum relationis, quasi materialiter recipiens illam et denominatum ab illa, non tamen potest habere rationem fundamenti nisi id, quod habet rationem ordinandi unum ad aliud. Ex quo fit, quod, ut dicit S. Thomas q. 7. de Potentia art. 8.[3], per substantiam et qualitatem secundum suos proprios conceptus non ordinatur aliquid nisi ad seipsum, non ad alterum, nisi per accidens, secundum quod qualitas vel forma substantialis aut materia habet rationem virtutis activæ vel passivæ, aut in eis consideratur aliqua ratio quantitatis, id est unitas seu identitas aut numerus. Quare solum erunt fundamenta relationum illa, quæ inducunt rationem ordinandi unum ad aliud. Omne autem, quod ordinatur ad aliud, vel ordinatur secundum esse vel secundum operationem seu virtutem vel secundum proportionem seu numerum et convenientiam. Si secundum esse, est fundamentum mensuræ et mensurabilis, quia ea mensurantur, quæ accipiunt esse et specificationem ab alio. Si secundum operationem et virtutem, est fundamentum secundum actionem et passionem. Si secundum proportionem et convenientiam, quod Philosophus vocat secundum quantitatem, id est unitatem vel numerum, est fundamentum unitatis et diversitatis, convenientiæ et disconvenientiæ. Nulla autem alia ratio datur habilitans et ordinans unum ad alterum, quæ ad istas non reducatur.

Plura autem solent circa ista fundamenta controverti, quæ ad Metaphysicam spectant. Sed quia sine aliqua saltem eorum notitia non potest relationis prædicamentalis ratio perfecte dignosci, ideo saltem aliqua delibanda sunt. Et reducuntur ad TRES DIFFICULTATES: Prima, an ipsæmet relationes reales possint fundare alias. Secunda, an revera omnia ista tria fundamenta fundent relationes prædicamentales, an solum secundum dici. Tertia, an relationes secundi generis habeant pro fundamento immediato ipsam actionem et passionem, an potentiam activam et passivam. In quibus difficultatibus explicandis obiter explicabitur propria ratio et natura talium fundamentorum.

PRIMA DIFFICULTAS.

Circa primam difficultatem est dissensio inter scholam D. Thomæ et Scoti. Nam SCOTUS putat super relationem posse etiam fundari aliam relationem prædicamentalem. Cuius præcipua ratio est, quia non est, unde dicamus, quod omnes aliæ na-

1) c. 15. (1020 b 26).
2) *Pa* XX. 420 a.
3) *Pa* VIII. 161 b.

turæ, sive substantiales sive accidentales, quæ conveniunt et differunt inter se, fundent relationem identitatis et convenientiæ, duæ autem relationes, v. g. duæ paternitates vel duæ filiationes, id non possint fundare, cum vere habeant convenientiam inter se et disconvenientiam ab aliis. Quod vero relationes sint formæ relativæ seipsis ideoque non videantur indigere aliis relationibus, ut sint similes vel dissimiles, futile est, quia paternitas v. g. est forma referendi in ratione patris, non in ratione similis vel dissimilis, ergo indigebit aliis formis relativis, ut sint similes vel dissimiles.

Et confirmatur, quia proportionalitas secundum Euclidem[1] definitur similitudo duarum proportionum. Ergo super proportiones, quæ sunt relationes, fundatur alia relatio, quæ est similitudinis.

Nihilominus oppositum tenet expresse S. Thomas 1. p. q. 42. art. 1. ad 4. Et communiter multi auctores sequuntur. FUNDAMENTUM EST, quia sequeretur processus in infinitum in relationibus. Nam si paternitas v. g. fundat relationem similitudinis ad aliam paternitatem, etiam fundabit relationem dissimilitudinis ad filiationem vel ad aliam relationem. Et rursus illa relatio dissimilitudinis fundabit aliam similitudinis ad similem speciem relationis, et relatio similitudinis fundabit dissimilitudinem ad aliam speciem. Et sic alternando in infinitum similitudo fundabit dissimilitudinem ad aliud et dissimilitudo ad simile. Dari autem infinitas relationes est inconveniens tum propter generalem rationem ponendi infinitum in actu, de quo dicemus 3. Phys.[2], tum propter specialem rationem, quia in causis respectu effectuum non potest dari processus in infinitum, quia infinitum non est pertransibile neque per motum neque per causalitatem. Non enim erit assignabilis ultimus effectus, si infinitæ causalitates et effectus præcedunt. Fundamenta autem relationum sunt causæ seu principia, ex quibus resultant; ergo in illis non datur processus in infinitum.

DUPLEX SOLUTIO assignari solet huic argumento. Prima admittit processum in infinitum in relationibus, sicut divisio continui in partes indesignabiles infinita est. Alii sistunt processum in relationibus, quæ referuntur secundum eandem rationem; sicut duæ paternitates fundant relationem identitatis, tamen relatio identitatis sic fundata non fundat aliam relationem similitudinis et identitatis, sed seipsa respicit omnem identitatem.

Sed prima solutio admittit processum in infinitum in causis, qui a Philosopho reprobatur in 2. Metaph.[3] et ex se patet, quia si ad unum effectum requiruntur infiniti concursus seu causalitates, numquam potest signari ultimus effectus, quia non est designabilis ultimus concursus. Et præterea, licet de potentia absoluta vertatur in dubium, an possit dari infinitum in actu, tamen naturaliter nullus dubitat dari non posse, ut 3. Phys. probatur[4]. Non ergo datur processus in infinitum in causatione relationum. Exemplum autem de divisione continui non est ad rem, quia illa infinitas non est partium actu divisarum, sed est quantitas divisibilis in potentia et syncategorematice; relationes autem in nostro casu sunt infinitæ actu.

---

1) Element. (l. 5.) defin. 3., 4., 7.
2) Phil. nat. 1. p. q. 15.
3) c. 2. (994 a 1); S. Thom. lect. 2. (*Pa* XX. 300 b, 301).
4) Phil. nat. 1. p. q. 15. art. 1. et 2.

Secunda vero solutio ex ratione supra posita exclusa est. Non enim dicimus in una relatione solum fundari relationem similitudinis, quæ utique seipsa, et non per relationem superadditam, similitudinem habebit ad alias, sed etiam dicimus unam relationem fundare relationem dissimilitudinis, sicut fundat similitudinis. Et tunc alternando sequitur processus in infinitum, cum super relationem similitudinis fundamus dissimilitudinem et super relationem dissimilitudinis fundamus similitudinem. Et iterum commutando invenimus semper novam relationem et processum in infinitum. Quod solutio ista non evacuat, quæ solum loquitur de relatione unius rationis.

Ad oppositum vero fundamentum respondetur, quod relationes eiusdem speciei habent quidem similitudinem et convenientiam quasi transcendentalem, non relativam prædicamentalem, ne sequatur processus in infinitum, ut dictum est. A priori autem possumus investigare rationem huius ex debilitate relationis, quæ tam minimæ entitatis est, ut non sufficiat ad fundandam relationem realem; omne quippe fundamentum debet esse perfectius eo, quod fundatur, sicut unum accidens non potest substare alteri sustentando illud, ut diximus q. 15. [1], quia non habet perfectiorem modum essendi. Sic cum omnes relationes sint æquales in modo essendi relativo, una non potest esse fundamentum alterius.

Ad confirmationem respondetur admittendo definitionem Euclidis de proportionalitate. Sed restat probandum Scoto, quod ista similitudo seu æqualitas proportionum sit relatio distincta et fundata super relationibus proportionum; sufficit enim, quod sit transcendentalis illa æqualitas.

Secunda difficultas.

Circa secundum aliqui dixerunt relationes primi et tertii generis non esse prædicamentales. Sed quidam existimant esse rationis, quia fundamentum relationum primi generis supponit aliquid rationis, id est unitatem formalem vel essentialem, communem multis, alias non poterit fundari super unitatem.

Alii existimant esse transcendentales, quia unitas et numerus, super quod fundantur istæ relationes, sunt aliquid transcendentale et in omni genere inventum. Nec enim est aliqua ratio, cur dicamus relationem unitatis et numeri solum restringi ad numerum quantitativum. Cum etiam in angelis inveniatur relatio similitudinis et differentiæ.

Denique alii excludunt relationes primi generis a prædicamento relationis, quia putant esse denominationes extrinsecas, *tum* quia alias multiplicabitur in immensum multitudo entitatum relativarum, cum sint fere infinitæ combinationes convenientiæ et disconvenientiæ; *tum* quia paternitas et filiatio in divinis non fundant relationes reales similitudinis et diversitatis, ergo ex se istæ relationes reales non sunt; *tum* quia coexistentia vel distantia dicunt extrinsecam denominationem, sicut ratio dextri in columna. Ergo similiter diversitas et similitudo erunt denominationes extrinsecæ.

Relationes autem tertii generis quidam excludunt a prædicamento relationis, quia reiciunt illas ad transcendentales. Videtur enim superfluum, quod in scientia ad scibile detur relatio prædicamentalis et transcendentalis, qualis est, quæ remanet in scientia destructo scibili. Alii existimant esse denominationes

1) art. 2.

xtrinsecas, quia licet scientia fundet elationem prædicamentalem ad scibile, tamen illa non est relatio huius ertii generis, sed primi vel secundi. n hoc autem tertio genere Aristoeles non numerat relationem scientiæ ad scibile vel mensurati ad mensuram, sed e converso scibilis ad cientiam et mensuræ ad mensuratum, ut patet in 5. Metaph. cap. 15. [1]; ensuræ autem non est relatio realis.

NIHILOMINUS **cum communi sententia asserendum est utrumque genus elationum, primum et tertium, esse rædicamentale,** ut cum Aristotele t D. Thoma et Scoto tenetur communiter.

ET RATIO UNICA est, quia concurunt in istis relationibus omnia, quæ d relationem prædicamentalem requiruntur, non minus quam in relaionibus secundi generis. Nam in istis nveniuntur correlativa realia reater distincta, scilicet illa, inter quæ st similitudo aut diversitas, mensuatio et mensura. Invenitur etiam erminus existens, ut nunc suppono; am si existentia termini deficiat, eribit relatio, sicut etiam in relaionibus secundi generis. Similiter atur fundamentum reale, in relaionibus quidem tertii generis dependentiæ in specificatione ab obecto, sicut in relationibus secundi eneris dependentiæ effectus a causa; t distinctum est fundamentum ab psa relatione secundi generis, quia, t bene notat D. Thomas 5. Metaph. lect. 17. [2], fundamentum tertii eneris est commensuratio ad obectum specificans, non proportio seu nitas, ut in primo, vel actio et effientia, ut in secundo. Similiter in elationibus primi generis fundamenum est aliquid reale, non quidem nitas aliqua communis existens in nultis, sed convenientia vel conformitas, qualis est in distinctis subiectis, sicut a parte rei Petrus et Paulus conveniunt, Petrus et equus disconveniunt. Nihil ergo minus invenitur ratio prædicamentalis relationis in istis quam in secundo genere.

DICES: Non invenitur in relationibus primi generis ratio fundandi distincta a subiecto, scilicet unitas seu convenientia, sicut in relationibus secundi generis actio distinguitur a potentia. Sed *imprimis* hoc est falsum in relatione similitudinis accidentalis. *Deinde* in similitudine essentiali cur requiritur, quod ratio fundandi distinguatur a subiecto? Solum enim requiritur distinctio realis inter extrema relationum, inter subiectum autem et rationem fundandi cur est necessaria? Et si a divinis ad creata fas est argumentari, ibi invenitur ratio fundandi, v. g. potentia generativa indistincta a Patre, et tamen fundat relationem realem.

NEC ITERUM OBSTAT, quod in his aliquando inveniuntur relationes transcendentales, ut inter scientiam et scibile, et aliquando inter extrema similia. Nam *imprimis*, si hoc obstaret, etiam relationes secundi generis essent ablegandæ, quia inter effectum et causam datur transcendentalis relatio, ut creaturæ ad Deum, quia non solum sub ratione puri termini, sed sub ratione causæ respicit effectus. *Deinde* in relationibus similitudinis et diversitatis videmus, quod destructo termino deficit relatio similitudinis; ergo non solum erat transcendentalis relatio, quia hæc non perit pereunte termino, sed est prædicamentalis. Et multo melius id apparet in relatione similitudinis accidentalis, quæ fundatur in aliquo superaddito, non autem transcendit.

AD FUNDAMENTA OPPOSITA: *Ad primum*, contra relationes primi ge-

1) 1020 b 30.
2) *Pa* XX. 421 a, b.

neris, respondetur, quod istæ relationes non dicuntur fundari in unitate, prout unitas dicit indivisionem, cum potius relatio divisa et distincta extrema requirat, sed in unitate, prout dicit convenientiam et conformitatem, quæ in pluribus subiectis est. Non est ergo expectanda unitas formalis facta per rationem et positive indivisa.

Ad secundum dicitur, quod fundamentum huius relationis materialiter divagatur per omnia genera, sed formaliter semper est unum, scilicet convenientia seu unitas, in quocumque genere seu prædicamento inveniatur. Et eodem modo procedit hoc argumentum contra relationes secundi generis. Nam etiam actio et passio, causa et effectus in diversis prædicamentis reperitur; omnia enim effectus sunt Dei, plura etiam sunt causæ saltem materiales aut formales.

Ad tertium respondetur, quod illa multitudo relationum nullo modo nos terret, ut negemus dari tales relationes; quantumcumque enim grandis, finita est, præterquam quod in sententia D. Thomæ ponentis, unam relationem ad plures terminos numero distinctos terminari, satis moderata est relationum multitudo. De relationibus dicimus esse aliam rationem, quia, ut supra dictum est, relationes reales non fundantur in aliis relationibus. Inde tamen non fit argumentum, quod in rebus creatis absolutis non possit dari relatio realis similitudinis vel diversitatis. De coexistentia et distantia dico nihil prohibere, quod sint relationes reales sicut similitudo et differentia. Nec est simile de dextro et sinistro, quod solum invenitur realiter in animali, in quo est cor vel alia organa, a quibus dextera pars trahit robur et vires, quod in columna non invenitur, sed dicitur dextera denominative a iuxtapositione animalis.

Ad ea, quæ obiciuntur contra relationes tertii generis: *Ad primam partem* respondetur non esse superfluam relationem prædicamentalem, etiamsi detur transcendentalis, imo plerumque prædicamentalis in transcendentali fundatur, ut in effectu relatio ad causam. Et deservit etiam transcendentalis, quia adhuc remoto et destructo termino manet transcendentalis ordo, non prædicamentalis.

Ad secundam partem respondetur sensum Philosophi ex littera desumi, ubi prius posuit relationem ex parte mensurabilis ad mensuram dicens [1]: « Alia relativa se habent ut mensurabile ad mensuram ». Deinde subdit exemplum, « ut scibile ad scientiam, sensibile ad sensum », ut ostenderet has relationes mutuas non esse, quod expressius fiebat explicando illa extrema, ex parte quorum relatio non datur, sed ab altero extremo denominantur, in quo relationes veræ sunt, non denominationes extrinsecæ.

Cur autem relationes istius tertii generis mutuæ non sint, rationem reddit D. Thomas 1. p. q. 13. art. 7. et q. 7. de Potentia art. 10. [2], quia extrema non sunt eiusdem ordinis, sed unum dependet et subordinatur alteri, non e converso, quia videlicet unum est mensura, alterum mensurabile, unum perficiens, alterum perfectibile; perficiens autem ut perficiens non pendet a perfectibili, sed e converso. Unde non mutuo ordinantur, sed unum tantum ordinatur ad aliud. Et sic Deus est extra ordinem creaturæ, sensibile extra sensum, intelligibile extra intellectum, quia hæc omnia sine mutatione sui agunt aut speci-

1) 1020 b 30.
2) *Pa* VIII. 165 a, b.

ficant, et ita sunt extra ordinem, id est extra mutationem suorum correlativorum, ut non mutuo pendeant nec referantur.

Tertia difficultas.

Circa tertium punctum decertant auctores, et aliqui satis anxie. Mihi vero videtur res non tanti momenti. Conveniunt omnes requiri actionem saltem ut conditionem, requiri etiam principium actionis proximum et radicale. Sed Scotus in 4. dist. 6. q. 10. et 5. Metaph. cap. 14. inquit, quod cum actio transeat et relatio duret, non potest actio esse fundamentum relationis, quia sublato fundamento concidit relatio, quæ ei adhæret vel identificatur. Requiritur ergo actio ad fundandam relationem quasi in fieri ut conditio, non ad conservandum in esse tamquam fundamentum.

Alii, ut P. Suarez disp. 47. Metaph. sect. 12. n. 5., ut melius provideant conservationi relationis, dicunt eam neque in actione neque in potentia proxima fundari, sed in radicali, id est in ipsa substantia, quia pater relationem paternitatis in actu habet, non solum postquam transit actio, sed etiam si potentia generandi amittatur; ergo non potest relatio ista fundari in potentia proxima. Si enim ipsa esset fundamentum, hoc ipso quod destrueretur, desineret esse relatio; fundamento enim sublato relatio non manet. Quod argumentum urget in sententia distinguentium potentias proximas a radicalibus; tenentur enim dicere, quod si relatio fundatur in potentia et transeunte fundamento non manet relatio, quod destructa potentia proxima relatio actionis non manet, si in illa fundatur, unde si manet, fundari debet in radicali potentia. Sed Scotus, qui non distinguit potentias proximas a radicalibus, consequenter non admittit, quod tollatur potentia proxima nisi destructa substantia, licet possit impediri, ne agat, si destruatur organum, a quo potentia dependet.

Nihilominus **sententia D. Thomæ tenet relationes istas secundi generis fundari supra actionem et passionem tamquam supra fundamentum proprium, et non solum tamquam conditionem requisitam.** Hoc enim generaliter requiritur ad omnem relationem, quia, ut dicit D. Thomas in 1. dist. 9. in exposit. litteræ [1], non potest relatio nova nasci realiter in aliquo nisi per motum, scilicet mediate terminatum ad ipsam relationem, immediate ad fundamentum vel terminum. Et non dubitamus aliquas relationes fundari immediate super ipsam potentiam activâm, sicut calefactivum respicit calefactibile; hoc enim antecedenter habet ad actionem, siquidem ista relatio non est ad effectum, sed ad obiectum factibile, in quantum obiectum est illius potentiæ, ideoque potius reducitur ad relationem tertii generis, quia est per modum commensurationis, ut ex D. Thoma colligitur 5. Metaph. lect. 17. [2]

Loquendo autem de relatione secundi generis, quia non est ad factibile, sed ad factum seu effectum, semper docet D. Thomas fundari supra actionem vel passionem, ut patet 1. p. q. 28. art. 4. et opusc. 48. tract. de Relatione cap. 4. [3] et 4. Contra Gent. cap. 24. Sed expressius et melius in 3. dist. 8. q. 1. art. 5. [4], ubi postquam dixit fundari rela-

1) *Pa* VI. 88 b.
2) *Pa* XX. 421 a, b.
3) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 74).
4) *Pa* VII. 103 a.

tiones istas in actione et passione, subdit: « Item considerandum est, quod quædam relationes non innascuntur ex actibus, secundum quod sunt in actu, sed magis secundum quod fuerunt, sicut aliquis dicitur pater, postquam ex actione est effectus consecutus, et tales relationes fundantur super id, quod in agente ex actione relinquitur, sive sit dispositio sive habitus sive aliquod ius et potestas vel quidquid aliud est huiusmodi ». Ex quibus verbis constat, quod actiones non dicuntur fundare relationes, secundum quod sunt in fieri, sed secundum quod in facto esse, atque adeo relinquunt ex parte quidem effectus productionem illius, ex parte vero causæ determinationem aliquam ad effectum præteritum, sive per habitum sive per dispositionem aut ius vel aliquid simile. Quod enim talis determinatio seu mutatio detur in causa, etiam transacta actione, manifestum relinquitur, quia causa creata transacta actione et effectu producto aliter respicit hunc effectum quam antea respiciebat. Antea enim respiciebat illum ut factibilem a se; postquam autem produxit, non amplius respicit illum ut factibilem a se, sive hoc sit ab extrinseco sive ab intrinseco, quia causa creata non potest reproducere eundem numero effectum. Variatur ergo relatio illa seu ordo transcendens ad effectum antea sibi possibilem, iam sibi non possibilem, quod ideo est, quia respicit illum ut factum, et sic relinquitur determinatio aliqua seu immutatio aut ordinatio in causa ad effectum productum, ratione cuius ordinatur ad illum ut ad factum et non amplius ut possibilem, quod non est in Deo, qui etiam postquam produxit effectum, potest reproducere. Habemus ergo transacta actione quomodo fundetur relatio, scilicet non super nuda potentia, sed determinata ab actione, etiam actione ipsa transacta, et sic vere super actione fundatur, non ut in fieri, sed ut in sua determinatione manet in causa.

Unde ad oppositum fundamentum respondetur, quod remoto fundamento removetur relatio. Sed fundamentum in hac relatione non est radicale vel proximum principium nude sumptum; sic enim solum dicit relationem potentis agere, non agentis, neque enim dicitur pater, qui potest generare, sed qui generavit. Unde relationes istæ secundi generis debent habere pro fundamento specificante, et non solum pro conditione requisita, ipsam actionem et non solum potentiam. Species enim harum relationum non est secundum posse agere, sed secundum agere. Illud autem, a quo sumitur specificatio, ut fundamentum se habet et non ut conditio, nec tamen fundatur in actione, quatenus brevi durat in actu, sed quatenus determinationem sui derelinquit in potentia, non solum proxima, sed etiam radicali; quæ determinatio non tollitur, quamdiu radicale principium durat, etiamsi actio transeat vel potentia proxima destruatur.

Articulus IV.

UTRUM RELATIO DISTINGUATUR A PARTE REI A SUO FUNDAMENTO

Duo oportet explicare ad exactam huius difficultatis resolutionem: *Primum*, an detur distinctio relationis a fundamento a parte rei. *Secundum*, qualis sit, an realis ut res a re, vel ut res a modo. Et loquimur solum de prædicamentali relatione, quia transcendentales non sunt aliquid distinctum a re absoluta, sed vere sunt absolutæ entitates;

neque enim habent speciale prædicamentum, sed per omnia vagantur et sic ex sua transcendentia habent imbibi in ipsa re absoluta, non distingui.

Circa hanc ergo difficultatem divisi sunt AUCTORES. Quidam in uno extremo existimant relationes non distingui a parte rei a suis fundamentis, sed solum ratione; quod Nominalibus tribui solet, contra quos egimus art. 1. Aliqui tamen, qui contra illos admittunt relationes prædicamentales, sententiam istam sequuntur de distinctione rationis a fundamento. Ita P. Suarez disp. 47. Metaph. sect. 2. Et alii in alio extremo omnes relationes prædicamentales realiter distinguunt a suo fundamento, quod communiter thomistæ sequuntur, licet aliqui distinguant relationem a fundamento ut rem a re, alii solum ut modum. Est etiam tertia sententia media, quæ aliquas relationes distinguit a fundamentis et alias non. Sunt enim relationes, sine quibus fundamenta inveniri possunt, ut paternitas, similitudo et similia. Et tales distinguuntur a parte rei a suo fundamento. Aliæ vero sunt, sine quibus fundamenta inveniri non possunt, sicut creatura non potest inveniri sine relatione ad Deum, et tales relationes dicunt non distingui a suis fundamentis. Ita cum Scoto communiter eius discipuli, de quibus videri potest P. Merinero hic. Ceterum istæ relationes, sine quibus fundamenta inveniri non possunt, a transcendentalibus non distinguuntur. Si quæ vero relationes prædicamentales super tales transcendentales fundantur, hoc ipso ut distinctæ a transcendentalibus concipiuntur.

QUARE PRO RESOLUTIONE DICO PRIMO: **Quæcumque relatio prædicamentalis distinguitur a parte rei a suo fundamento remoto, quod est subiectum.**

Sumitur hæc conclusio ex multis locis D. Thomæ. 1. p. q. 28. art. 2. ad 2. dicit, « quod id, quod invenitur in creatura præter id, quod continetur in significatione nominis relativi, est alia res, in Deo autem non est alia res ». Constat autem, quod relationes fundantur in aliquo absoluto. Ergo si id, quod continetur præter significationem nominis relativi, est alia res a relatione, consequenter fundamentum est alia res a relatione. Item in 4. Contra Gent. cap. 14. respondens ad 9. dicit, quod « in nobis relationes habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ, unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut in aliis accidentibus contingit ». Et similia docet 12. Metaph. textu 19. lect. 4.[1] Et similiter, quod relatio sit accidens inhærens, docet q. 7. de Potentia art. 9. ad 7.[2] et q. 8. art. 2.[3]

ET FUNDAMENTUM EST suppositio, quod relationes non sunt denominationes extrinsecæ, ut art. 1. ostensum est, sed intrinsecum effectum formalem dant; nam videmus hunc effectum formalem tolli subiecto non destructo. Ergo etiam forma ipsa tollitur, quæ talem effectum præbet, subiectum autem non tollitur. Ergo distinguuntur a parte rei aliqua distinctione reali. Quotiescumque enim aliquid a parte rei removetur ab alio, a parte rei distinguuntur ab illo, quia ipsa separatio manifestissima est distinctionis probatio.

Antecedens autem per se constat, quia album, quod in re est simile alteri albo, si illud alterum fiat ni-

1) *Pa* XX. 628 a.
2) *Pa* VIII. 164 a.
3) l. c. 171 a.

grum, amittit similitudinem. Et similiter homo antequam generet, non est pater, et post generationem est pater. Ergo ista relatio aliquando invenitur in subiecto, aliquando non, non destructo subiecto.

DICES non destrui realitatem relationis, etiamsi cesset eius effectus formalis, quia realitas manet stante fundamento, sicut sine aliqua reali mutatione consurgit in fundamento ad positionem termini.

Sed contra est, quia illa formalitas, quæ destruitur aut ponitur, quando destruitur relatio, vel est aliquid a parte rei vel nihil. Si non est aliquid a parte rei, ergo nihil reale relationis destruitur destructo termino, et consequenter eo destructo non solum manet realitas relationis, sed etiam formalitas realis, quæ antea erat, et consequenter manebit effectus formalis primarius. Neque enim potest intelligi, quod aliqua forma ponatur in subiecto sine effectu formali proprio et primario. Ergo si remanet tota realitas et formalitas in re, totus effectus formalis manet. Si vero illa formalitas, quæ destruitur, est aliquid reale, vel est extrinsecum tantum, et sic inciditur in sententiam Nominalium art. 1. impugnatam, vel est intrinsecum et informans, et sic distinguitur realiter a suo fundamento seu subiecto.

DICES ITERUM, quod directe destructo termino impeditur effectus formalis illius entitatis, ut relativa est, non tamen ipsa destruitur. Sicut posita unione hypostatica in anima, redditur incapax ad recipiendum formalem effectum gratiæ in ratione adoptionis, manente tota realitate gratiæ quoad alios effectus, sic tota realitas relationis manet, sed ob defectum conditionis requisitæ, scilicet coexistentiæ termini, redditur incapax subiectum talis effectus formalis.

Sed contra, quia conditio, quæ est sufficiens reddere subiectum incapax effectus formalis primarii, est sufficiens expellere totaliter formam a subiecto, quia ubi non datur primarius effectus, non est communicatio primaria et immediata formæ ad subiectum, et sic forma non est in subiecto, saltem modo connaturali, ut non disputem modo, an possit gratia vel intellectio esse in lapide in ratione qualitatis sustentatæ, non dando proprium et specificum effectum formalem. Sed si hoc fieret, connaturali modo non esset nec naturaliter id fieri posset, sicut naturaliter manet subiectum sine effectu formali relationis. In exemplo autem adducto filiatio adoptiva est effectus secundarius gratiæ consecutus ad primarium, qui est participatio divini esse, in quo filiatio fundatur. Si autem quis dicat, quod forma illa, quæ est relatio, entitative est quid absolutum, sed secundario relativum, et hunc effectum impediri in illa entitate destructo termino, hoc vel incidit in sententiam Nominalium negantium relationes, quia omnes entitates sunt quid absolutum et nil datur pure relativum; vel confundit relationes prædicamentales cum transcendentalibus et negare debet definitionem Aristotelis, scilicet quod totum esse relationis est ad aliud, cum potius totum esse sit primario absolutum et secundario ad aliud seu relativum, quod D. Thomas dixit de transcendentalibus relationibus, ut supra art. 2. vidimus.

Quare cum relatio prædicamentalis sit unum ex decem prædicamentis, si realem distinctionem nullatenus ab aliis habet, distinctum prædicamentum non est, cum prædicamentum solum constet naturis realibus, et consequenter distinctum prædicamentum distinctis realiter naturis, non sola ratione diversis.

Quodsi semel relatio prædicamentalis est quid distinctum a parte rei a subiecto, etiamsi talis relatio

nseparabilis ab illo sit, quia termi-
ius eius desinere non potest, a sub-
ecto distinguetur, quia inseparabi-
itas illa non tollit, quin sit relatio
rædicamentalis, atque adeo eius-
lem naturæ, cum aliis prædicamen-
alibus; natura autem talium rela-
ionum petit distingui a suo subiecto
parte rei, ergo id invenitur in
mnibus.

Dico secundo: **Respectu fundamenti proximi probabilius videtur in sententia S. Thomæ, quod relatio non distinguitur ab illo tamquam res a re, sed ut modus, mediante tamen hoc fundamento, cum quo identificatur, non repugnat realiter distingui a subiecto, si tale fundamentum realiter a ali subiecto distinguatur.**

Quod modus tantum sit relatio, probari non inefficaciter potest ex illo communi dicto S. Thomæ, quod relatio inter omnia genera habet esse minimum et debilissimum, ut dicit 4. Contra Gent. cap. 14. ad rationem 9. et 12. Metaph. textu 9. lect. 4.[1] Sed constat aliqua genera esse modos tantum et non realitates, ut ubi et situs et alia similia. Ergo si inter omnia genera relatio est debilissimi esse, utique minus erit quam illa, quæ sunt modi; ergo ipsa relatio non erit realitas, sic enim perfectior esset illis generibus.

Et urgetur, quia in ubi et situ aliisque modis potest fundari aliqua relatio, v. g. similitudinis aut dissimilitudinis, effectus vel causæ etc. Ergo tunc relatio non erit realitas, sed modus, siquidem fundamentum est modus, nec potest perfectior esse entitas fundata quam fundans. Si autem semel una relatio est tantum modus, reliquæ relationes erunt etiam modi, cum sunt eiusdem quiditatis et generis et consequenter entitatis; nec enim ea, quæ directe et per se sunt eiusdem generis, possunt ita se habere, ut unum sit res, aliud modus.

Ceterum quia in hoc inveniuntur diversa loca S. Thomæ, et diversa placita thomistarum. Nam 1. p. q. 28. art. 2. ad 2. dicit, quod «id, quod invenitur in creatura præter id, quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res». In opusc. autem 48. tract. de Relatione[2] dicit, quod relatio similitudinis non est alia res ab albedine. Item in 1. dist. 33. q. 1. art. 1.[3] dicit, quod relatio secundum quod accidens facit compositionem cum subiecto. In quæst. autem 7. de Potentia art. 8.[4] dicit, quod id, quod attribuitur alteri ut ab eo in aliud procedens, non facit compositionem cum eo, ut actio cum agente. Et 2. Contra Gent. cap. 12. ratione ultima dicit, quod si relationes reales advenirent Deo realiter in eo existentes, mutaretur Deus per se vel per accidens. In 5. autem Phys. lect. 3.[5] ait, quod cum aliquid incipit esse æquale alteri, nihil de novo advenit, et quod sum æqualis alteri solum per mutationem termini.

Quia ergo ista varietas locorum invenitur, ut conciliemus ea, utimur supra dicta distinctione, quod relatio vel comparatur ad suum fundamentum vel ad suum subiectum, quod etiam dici solet fundamentum remotum. Et comparata ad fundamentum, solum modaliter ab eo distinguitur, comparata vero ad subiectum distinguitur ab illo eo modo, quo fundamentum, cum quo identificatur, sicut gradus intensionis et ratio extensionis in habitibus non

1) *Pa* XX. 628 a.
2) Summa tot. Log. Arist. c. 2. (*Pa* XVII. 74 a).
3) *Pa* VI. 266 a.
4) *Pa* VIII. 161 b.
5) *Le* II. 237. n. 7. et 8.

nisi modaliter a qualitate distinguuntur, a substantia autem seu subiecto qualitatis distinguuntur sicut ipsa qualitas, cum qua identificantur.

Ex hoc autem explicatur, quomodo relatio possit fundari etiam in quibuscumque modis, quod non esset, si secundum se esset realitas distincta a fundamento. Sequitur etiam, quomodo relatio sine mutatione physica dicatur resultare ad positionem termini, quod sæpe affirmat ex mente Aristotelis S. Thomas, præsertim 5. Phys. lect. 3.[1] et in 1. dist. 26. q. 2. art. 1. ad 3.[2], ubi dicit relationem cessare nulla facta mutatione in re ipsa, quæ refertur, hoc enim intelligitur fieri sine mutatione physica et entitativa, solum per novi modi resultantiam, quam D. Thomas non negat, sed manifeste ponit loco cit. ex 5. Phys. dicens, quod de novo determinatur radix relationis, quæ est in aliquo, quando ponitur relatio ad istum vel illum, licet nihil de novo adveniat.

Loca D. Thomæ, quæ loquuntur de distinctione reali per modum rei a re, non procedunt de relatione respectu fundamenti, sed de relatione fundata respectu subiecti. Et sic *vel* expresse loquitur de subiecto, cum dicit, quod relatio habet aliud esse a subiecto, ut in 1. dist. 20. q. 1. art. 1.[3] et dist. 33. q. 1. art. 1.[4] *Vel* loquitur de eo, quod relative dicitur, quod utique est subiectum, ut 1. p. q. 28. art. 2. in initio solut. ad 2.: «Sicut», inquit, «in rebus creatis in eo, quod relative dicitur, non solum est invenire respectum, etc.». Minus autem obstat, quod docet in 1. dist. 2. q. 1. art. 5. ad 2.[5], quod res est de transcendentalibus et ideo se habet communiter ad absoluta et relativa. Ibi enim sumit rem transcendentaliter, prout est communis ad entitatem et modum. Et cum dicit, quod facit compositionem cum subiecto relatio, intelligitur mediante fundamento, quo a subiecto distinguitur; per hoc enim facit compositionem realem cum subiecto, modalem cum fundamento. Et hæc dicimus ad salvandum expressum locum D. Thomæ opusc. 48 cap. 2. de Relatione[6], ubi expresse ponit non esse distinctam rem relationem a fundamento. Nec debemus negare hoc opusculum esse D. Thomæ, a quo toties auctoritatem eius petimus[7].

Ceterum adhuc CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM OBICIES, quia si relatio distinguitur a parte rei a fundamento, posset impediri a Deo, non resultaret posito fundamento et termino, quia quæ distinguuntur a parte rei, possunt separari vel impediri; est autem inintelligibile, quod dentur duo alba et non sint similia hoc ipso quod sunt eiusdem rationis. *Secundo*, si distinguitur relatio a fundamento, non est ratio, cur ad illam non detur per se motus, cum omnis entitas etiam modalis sit capax motus, ut ubi et situs etc.; negat autem Philosophus 5. Phys. cap. 2.[8] ad relationem dari per se motum. *Tertio*, quia relatio dupli in quaternario respectu binarii toti quaternario debet convenire, si autem est aliquid distinctum a fundamentis, unum accidens reale vel modus erit in pluribus subiectis. *Denique*, dabuntur infinitæ relationes, quia in

1) *Le* II. 237. n. 7. et 8.
2) *Pa* VI. 220 a.
3) l. c. 176 a.
4) l. c. 266 a.
5) l. c. 26 b.
6) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 74 a).
7) Certo est opus spurium. Cf. Indicem thom. *A* in fine 3. vol.
8) 225 b 11.

quolibet continuo sunt infinitæ partes proportionales, quarum quælibet suam relationem habet ad aliam; est autem inconveniens tot entitates distinctas multiplicare.

Ad primum respondetur, quod dato, quod impediretur relatio, manerent illa duo alba fundamentaliter similia, non formaliter; relatio enim ad hoc servit, ut formaliter res dicantur relatæ, non fundamentaliter. *Vel* secundo dicitur, quod non omne, quod realiter distinguitur ab alio, est semper separabile ab illo, si sit res, vel impedibile, ne resultet, si sit modus; sicut materia non potest separari ab omni forma in sententia D. Thomæ neque quantitas terminata ab omni figura.

Ad secundum respondetur, quod non ad omnem entitatem realem potest dari per se motus, sed sufficit aliqua resultantia, sicut propriæ passiones, quæ non producuntur per se, sed ad productionem substantiæ resultant; relatio autem est entitas ut quid consecutum ex fundamento et termino. Illi autem modi, qui in argumento afferuntur, non sunt aliquid ex alio consecutum, sed per se producibile, et ideo terminant mutationem per se, non solam resultantiam novam sicut relatio. De quo videatur D. Thomas 5. Phys. lect. 3.[1]

Ad tertium dicitur, quod relatio dupli vel proportionis, quæ est in quaternario, subiective erit tantum in unitate ultima, licet præsuppositive requirat alias unitates, sicut de numero diximus quæst. præc.[2]; ista enim relatio omnino vadit cum ipsa ratione numeri. Quodsi numerus non sit ens per se, sed solum multitudo, tunc relatio numeri maioris ad minorem, vel e contra, non est una relatio simplex, sed in quolibet subiecto sua relatio, quatenus est pars componens illam multitudinem et comparative se habens in excessu ad partes alterius numeri; sicut in pluribus trahentibus navem in quolibet est relatio non simpliciter trahentis, sed conducentis ad trahendum et sic constituentis tractionem.

Ad ultimum dicitur, quod in sententia D. Thomæ, quod unà relatio potest respicere plures terminos solum numero distinctos, argumentum non habet difficultatem, quia una pars potest unica relatione respicere infinitas alias. Sed veritas est, quod illæ partes indesignabiles non sunt actu infinitæ, sed in potentia, quia possunt in infinitum dividi syncategorematice. Unde non oportet,quod actu habeat infinitas relationes, sed in potentia, de quo plenius in 3. Phys.[3]

Articulus V.

UTRUM RELATIO FORMALITER TERMINETUR AD ABSOLUTUM VEL AD RELATIVUM

Ut punctus difficultatis explicetur, certum est, quod terminus relationis denominative acceptus est aliquid absolutum. V. g. pater non respicit pro termino denominato filiationem; neque enim est pater filiationis, sed substantiæ a se genitæ. Et Petrus non est similis relationi, quæ est in Paulo; potius enim illi dissimilis est, cum sit alterius generis, sed est similis ipsi individuo hominis, qui est Paulus. Dubitatio ergo est de ratione formali, a qua res aliqua denominatur esse terminus relationis, quid sit formaliter esse terminum relationis.

---

1) *Le* II. 237. n. 7. et 8.
2) art. 2.
3) Phil. nat. 1. p. q. 15. art. 2.

Ad tres sententias omnes reducuntur. Prima per unum extremum dicit omnes relationes, sive mutuas sive non mutuas, terminari ad aliquid absolutum. Et fere sumunt rationem terminandi pro re denominata seu fundante terminationem, sicut filius ideo terminat, quia est genitus, non quia respiciens patrem. Sic ex Scoto in 1. dist. 30. q. 2. docent eius discipuli, P. Suarez disp. 47. Metaph. sect. 16., Vazquez 1. p. disp. 159. cap. 6. et alii.

Secunda sententia per aliud extremum dicit omnes relationes, sive mutuas sive non mutuas, terminari ad aliquid relativum. Et sumit rationem terminandi pro ipsa formalitate terminationis, non pro fundamento illius; non enim terminat filius, quia est ad se, sed quia est ad patrem vel aliquid patris. Est communior apud thomistas, et videri potest Caietanus 1. p. q. 13. art. 7., ibi Bañez, Zumel et Nazarius, et Araujo 5. Metaph. q. 5. art. 7. et alii.

Denique alii distinguunt inter relationes mutuas et non mutuas, et mutuas dicunt terminari ad aliquid relativum, non mutuas autem ad aliquid absolutum, quia ex altera parte non datur relatio. Nec sufficit denominatio extrinseca a relatione, quæ est in altero extremo, quia hæc est posterior ipsa terminatione; siquidem ex actuali terminatione relationis resultat, quod talis res dicatur terminus illius. Ita Ferrariensis 2. Contra Gent. cap. 2., quem alii sequuntur.

Nihilominus pro resolutione dico primo: **Ratio formalis termini relativi, ut terminus est, non potest esse aliquid omnino absolutum et ad se.**

Ratio est duplex: Prima, quia terminus in quantum terminus formaliter alicuius est terminus; nihil enim terminat nisi alterum. Ergo terminus relationis est aliquid relationis; ergo si est relatio prædicamentalis, terminus illius est pure terminus, id est non habet aliud quam terminare seu opponi relationi et esse aliquid ipsius ut respicientis. In quo differt a fundamento, quia fundamentum oportet, quod det esse relationi secundum inhærentiam, in quo esse convenit cum accidente absoluto. Terminus autem non dat esse relationi, sed oppositionem terminationis. Ergo formalitas termini non est aliquid absolutum.

Secunda ratio est, quia, ut constat ex D. Thoma 1. ad Annibaldum dist. 30. quæst. unica art. 1. ad 3.[1], terminus non potest intelligi nisi sub opposita habitudine. Et 2. Contra Gent. cap. 11. dicit, quod «non potest intelligi aliquid relative dici ad alterum, nisi e converso illud relative dicatur ad ipsum». Et ratio est, quia relatio ut relatio oppositionem habet non minus quam contrarietas vel privatio; non habet autem oppositionem nisi ad suum terminum; ergo terminus ut terminus est oppositus ei relative. Sicut ergo non potest intelligi relatio nisi ut habens oppositionem ad terminum, ita neque terminus formaliter intelligitur nisi ut oppositus; sed illa oppositio est relativa; ergo in quantum terminus est aliquid relativum.

Sed dicunt auctores oppositi esse duplicem oppositionem in relativis, alteram terminativam, alteram relativam: *Terminativam*, quæ solum consistit in hoc, quod extrema sint distincta, et unum respiciat, alterum respiciatur. Et sic habent oppositionem, quia non compatiuntur in eodem; eiusdem enim ad seipsum non est relatio. *Relativa* autem oppositio consistit in hoc, quod una relatio respiciat aliam, non ut terminum,

1) *Pa* XXII. 84 b.

ed ex ipso termino ad se fundatam
t oppositam.

Ceterum oppositio illa termina-
iva si solum consistit in hoc, quod
xtrema sint distincta et non com-
atiantur in eodem, generalis est
mni oppositioni, sive contrariæ sive
rivativæ sive relativæ; restat ergo
xplicare, quænam species oppositio-
is sit ista terminativa. Solum enim
unt quatuor species oppositionis, ut
onstat ex cap. de Oppositis [1], con-
radictoria, privativa, contraria et
elativa. Ista non est contradictoria
eque privativa, cum utrumque ex-
remum sit positivum. Non con-
raria, quia non sunt extrema sub
odem genere, siquidem terminus di-
itur esse quid absolutum, quod non
st in eodem genere seu prædica-
nento cum relatione. Non relativa,
t ipsi dicunt, cum distinguunt re-
ativam a terminativa. Ergo nulla.
Item non potest relativa oppositio
onsistere in eo, quod duæ relationes
oncomitanter se habeant ab uno
xtremo ad aliud et e contra, sed
ppositive, quia scilicet ipsa ex-
rema inter se mutuo terminantur
t referuntur. Vel ergo est, quia una
elatio terminatur ad alteram forma-
iter vel ad materiale illius. Si pri-
num, habetur intentum, quod re-
atio terminatur ad relativum. Si se-
undum, coincidit illa oppositio re-
ativa cum terminativa, quia fertur
n ipsum terminum absolutum. Ergo
rustra distinguitur oppositio termi-
iativa et relativa, sed solum datur
elativa.

Dico secundo: **Probabilius videtur, quod in relativis tertii ordinis non datur terminus formalis correlativus, sed solum fundamentaliter proxime.**

Ita tertia sententia supra relata. Et deduci videtur ex D. Thoma, qui sæpe docet, quod cointelligitur oppositio in terminis istarum relationum per intellectum et non in re, ut patet in 1. p. q. 13. art. 7., præsertim ad 2. Et in 1. ad Annibaldum dist. 30. art. 1. ad 3. [2] dicit, « quod cuilibet relationi opponitur alia relatio, quæ quandoque est in re, ad quam relatio terminatur, quandoque est in intellectu tantum, non sicut in relato, sed sicut in intelligente aliquid sub relatione ». Constat ergo ex D. Thoma, quod terminus oppositionem dicit relativam, et tamen non semper est ista relatio in re terminante, sed in intellectu, atque adeo non datur terminus formaliter in re. — Et manifeste deducitur ex præcedenti conclusione, quia formalis ratio termini consistit in oppositione ad suum correlativum; hæc autem oppositio non invenitur formaliter ex parte alterius extremi, quia non habet relationem realem et consequenter neque oppositionem relativam; ergo non est formaliter terminus in re.

Quod vero fundamentaliter proxime sit terminus, probatur, quia denominatur extrinsece talis a relatione existente in altero extremo, sicut Deus dicitur dominus ex relatione servitutis existente in creatura, et Christus secundum D. Thomam 3. p. q. 35. art. 5. et in 3. dist. 8. [3] dicitur filius Virginis ob relationem maternitatis existentem in Virgine. Et videri potest in 1. dist. 40. q. 1. art. 1. ad 2. [4], ubi inquit: « In relativis quandoque denominatur aliquid per id, quod in ipso est, sicut pater paternitate, quæ est in ipso; quandoque autem denominatur eo, quod solum in altero est, sicut in

1) Summul. lib. 2. c. 15.
2) *Pa* XXII. 84 b.
3) q. 1. art. 5. (*Pa* VII. 103 a).
4) *Pa* VI. 328 a.

illis, in quorum alio est relatio secundum rem et in alio secundum rationem tantum ». Quæ omnia fundantur in dicto Aristotelis 5. Metaph. textu 20. [1], quod sæpe repetit S. Thomas, quod mensurabile et scibile dicitur aliquid eo, quod aliquid dicitur ad ipsum, sicut dicitur aliquid scibile, quia de eo datur scientia. Facta autem hac denominatione potest proxime in illa fundari conceptus relationis oppositæ, quæ importat formalitatem termini.

Dico tertio: **In relationibus mutuis formalis terminus non est ipsa relatio mutua ut mutua, id est ut eiusdem rationis cum alia, sed ut opposita,** oppositio enim constituit formaliter terminum. **Sed quia in relationibus oppositio non est alia relatio superaddita,** ut docet S. Thomas 1. p. q. 42. art. 1. ad 4. et probavimus art. præc., **ideo absolute dicitur unam relationem terminari ad aliam, ut correlativa sibi est.**

Ratio sumitur ex dictis, quia formalis ratio termini debet intelligi sub opposita habitudine et ut oppositus relationi; ergo non est ipsa relatio termini ut mutua, sed ut opposita, nec ut præcise cum alia concomitans et eiusdem rationis, sed ut correlatio et una contra aliam; sic enim illam terminat et sic ei opponitur. Igitur in relativis mutuis utraque relatio, ut similis et ut mutua seu eiusdem rationis, non est terminus formaliter, sed ut opposita et ut correlationem fundans, non ut relationem, quamvis eadem relatio correlatio sit.

Solvuntur argumenta.

Primo obicies: In relationibus non mutuis datur formalis terminus in re, et non datur relatio, ergo non terminatur formaliter ad relativum.

Maior patet, quia relatio illa non manet a parte rei interminata, sic enim non maneret relatio. Quomodo enim formaliter respiceret, nisi sisteret ille respectus in aliquo et terminaretur? Sicut si datur actio in re, oportet, quod ad aliquid in re terminetur. *Minor* constat, cum sit relatio non mutua.

Et si dicatur relationem, quæ est in uno termino intrinsece, denominare alterum extrinsece, *contra hoc* diximus supra, quod denominatio illa resultat ex relatione terminata; ergo non constituit terminum, sed supponit.

Respondetur negando minorem. Ad probationem dicitur, quod relatio non manet interminata, quia respicit terminum, qui fundamentaliter proxime est terminus, et in ratione ultimi sistit ibi respectus, sed non in ratione oppositi. Aliud est autem in termino relativo ratio ultimi, aliud oppositi. Ratio ultimi est communis omni termino, sive in genere substantiæ ut subsistentia, sive in genere quantitatis ut punctum; sed ratio termini, ut terminus relationis formaliter, est, quod sit ei oppositus oppositione relativa. Et ideo in relationibus non mutuis deficit formalitas termini in ratione oppositi et relativi, non in ratione ultimi, quia ibi sistit relatio nec ad aliud correlativum transit. Nec est simile de actione, quia formalitas termini eius est esse productum, non esse oppositum. Formalitas autem termini relativi non solum est esse ultimum, sed esse tali modo ultimum, scilicet ut oppositum relative. Et ad ultimam replicam respondetur, quod illa denominatio resultat ex relatione terminata ad ip-

1) c. 15. (1021 a 29).

um extremum, sed non formaliter erminata in ratione extremi oppoiti, sed in ratione ultimi, extrinsece utem in ratione oppositi.

Secundo arguitur: Relatio resulat ex positione fundamenti et terini, ergo non potest pro termino abere relationem oppositam.

Antecedens est commune axioma; et *onsequentia* probatur, quia relativa unt simul natura, ergo unum non præsupponit aliud, præsupponit autem terminum; ergo terminus non est elatio opposita.

Confirmatur, quia vel relatio erminatur ad relativum, quia reatio est ut sic, vel quia mutua. Non quia relatio ut sic, quia tunc tiam in non mutuis id daretur. Non uia mutua, quia etiamsi in altero xtremo non esset relatio, posset sse terminus relationis; v. g. si sset paternitas et non resultaret elatio, sicut sentit D. Thomas 3. p. . 35. art. 5., quod datur in B. Virgine elatio realis maternitatis ad filium, t tamen non datur filiatio realis d ipsam in filio. Tum etiam quia lbum non terminat relationem similitudinis, quia relationem habet, ed quia album est; in albedine eim convenit cum alio albo. Ergo d albedinem terminatur relatio, non d similitudinem; concomitanter ergo e habet talis relatio in relationibus nutuis, non formaliter in ratione ermini.

Respondetur, quod relatio resultat ex positione fundamenti et ermini, non termini formaliter in atione oppositi, sed in ratione rei undantis illam oppositionem et haentis rationem ultimi. Nam terminus in ratione oppositi et correativi est simul natura cum sua reatione nec dependet relatio a termino ut a quo, sed ut ad quem, quia non habet ab illo esse, sicut habet a fundamento, sed ad illum, et ita ab illo oppositionem habet. Et ita sufficit, quod præcedat terminus non in ratione oppositi, sed in ratione ultimi.

Ad confirmationem respondetur, quod relatio non terminatur ad relativum, quia relatio præcise nec quia mutua præcise, sed quia opposita. Unde non sequitur, quod in non mutuis terminetur ad relativum formaliter, quia ibi non est terminus formaliter in ratione termini, ut diximus. Et idem dicendum est de relatione maternitatis in B. Virgine secundum D. Thomam. Similiter album terminat relationem similitudinis fundamentaliter, quia album est, formaliter autem, quia oppositum relative. Et ideo nec ipsa relatio ut mutua, sicut diximus, terminat relationem, sed ut opposita, et ut sic est simul natura terminative et opposite.

Tertio arguitur, quia unum relativum definitur per suum terminum, ut constat, et non potest definiri per correlativum formaliter; ergo terminus non constituitur per relationem formaliter.

Minor probatur, *tum* quia relativa sunt simul cognitione; ergo non potest relatio definiri per correlativum, quia omne definitum definitur per aliquid notius, et consequenter prius cognitione et non simul. *Tum* etiam quia sequeretur dari circulum in definitione relativi, quia relativum definitur per suum terminum, v. g. pater per filium, et rursus filius, qui est formalis terminus, definitur per patrem, qui est formalis terminus eius; ergo datur circulus in definitione relativorum. Et cum loco definiti possimus ponere definitionem, si dicimus, quod pater est ille, qui est ad filium, et rursus filius ille, qui est ad patrem, poterit dici, quod pater est ille, qui est ad eum, qui est ad patrem, quod est patrem ut definitum ingredi sui definitionem. Circulus autem in de-

finitionibus semper vitiosus est, quia cum definitio debeat tradi per notiora, illa autem dicuntur notiora definito, quæ non dependent in sui cognitione a definito, si admittitur circulus, non est definiens notius definito; pendet enim in sui cognitione ab illo.

RESPONDETUR negando minorem. *Et ad primam probationem* respondetur, quod correlativa sunt simul cognitione formaliter in quantum opposita; sic autem non intrant definitionem relativi tamquam notiora, sed ut æque nota, quia non se habent ut id, a quo pendet relatio ut a principio, hoc enim est fundamentum, sed ut ad quod se habet ut ad purum terminum. Sunt enim relativa simul natura, unde non habet causalitatem unum respectu alterius formaliter sumptum, licet essentialiter sit ad illud, ut cui opponitur, non ut a quo desumitur, ut seq. art. amplius dicemus. Nec est necesse, quod omne illud, quod intrat definitionem, sit notius definito prioritate cognitionis, sed sufficit, quod sit requisitum ad explicationem ipsius definiti, licet sit simul cognitione et natura cum illo. Et ad definitionem sufficit, quod omnia definientia simul sint notiora definito, non tamen quod quodlibet seorsum, ut diximus in Summulis q. 4. art. 2., præsertim quia relatio non definitur per terminum ut per causam sui, sed ad terminum, ut seq. art. dicemus.

Ad secundam probationem, de circulo definitionis, respondetur nullo modo committi circulum formaliter loquendo, quia se habent in diverso genere causæ relatio ad terminum et terminus ad relationem. Non est autem inconveniens, quod quando duo ad invicem sunt opposita, ad invicem unum ponatur in definitione alterius, quia non ponuntur sub eadem ratione et formalitate; sicut quia causæ ad invicem sunt causæ, oportet, quod definitio causarum ad invicem se includat. Sed quia id fit sub diverso respectu, non reputatur circulus formaliter, quia non sub eadem linea et genere unum includit alterum. Solum autem circulus formalis est vitiosus, non materialis, ut in libris Posteriorum ostendemus [1].

Ad id vero, quod dicitur definitum poni in definitione, respondetur, quod in illa definitione: «Pater est, quod est ad id, quod est ad patrem», involvitur duplex definitio, scilicet patris et filii, patris, ut terminatur ad filium, et filii, ut terminatur ad patrem, et sic pater non ponitur in definitione sui, sed in definitione filii ibi involuta.

ARTICULUS VI.

UNDE SUMATUR DISTINCTIO SPECIFICA ET NUMERICA RELATIONIS

Pendet ista difficultas ex aliis duabus difficultatibus generalibus: De specificatione a principiis extrinsecis, v. g. ab obiectis, et de individuatione accidentium a subiectis, quæ alibi [2] tractandæ sunt.

Et quoad primum SUPPONIMUS nunc communiorem sententiam, quod ab obiectis specificari possunt potentiæ et actus, ut S. Thomas probat 1. p. q. 77. art. 3. Specificantur autem ab obiectis non materialiter, sed formaliter sumptis, id est quatenus pertinent ad formalitatem et ordinem talis rei specificandæ. De quo latius dicemus in libris de Anima [3].

1) q. 25. art. 3.
2) Phil. nat. 1. p. q. 9. art. 5.
3) Phil. nat. 4. p. q. 2. art. 3.

Sic ergo, cum relatio dependeat a fundamento et termino ut a principio et fine, quæ sunt rationes, propter quas obiecta dicuntur specificare, ut S. Thomas docet 1. 2. q. 1. art. 3., consequenter videndum est, quomodo ab illis speciem sumat. Et non sumimus hic terminum materialiter neque fundamentum remote. Nam ad eundem terminum materialiter constat terminari plures relationes, ut in homine terminatur relatio patris, relatio similis, causæ vel effectus et sexcenta alia; et similiter in eodem subiecto seu fundamento remoto plures relationes possunt fundari.

INQUIRIMUS ergo circa unitatem et diversitatem specificam duo: *Unum*, an sumatur a solo fundamento, an etiam a termino. *Secundum*, dato quod ab utroque, quomodo utrumque concurrat ad specificandum. Circa unitatem autem numericam solum quæritur, an sumatur ex unitate vel pluralitate terminorum, vel ex unitate subiecti, etiamsi termini numerice sint plures.

Circa primum ex una parte videtur a termino non posse relationem specificari: *Primo* quia correlativa sunt simul natura, ergo unum non se habet ut prius altero, ergo neque ut specificativum, quia specificativum est prius specificato, utpote causa illius. *Secundo*, terminus est oppositus relationi; ab opposito autem non sumitur species, sumeretur enim species opposita. *Tertio*, terminus est purus terminus respectu relationis, ergo non specificativum illius; ille enim est purus terminus, qui causalitatem nullam exercet, sed pure respicitur; specificare autem quoddam causare est. *Denique* in filio est una tantum relatio ad patrem et matrem, ut S. Thomas docet 3. p. q. 35. art. 5.; est enim in illo una tantum nativitas, atque adeo una filiatio, quæ nativitatem sequitur. Et tamen terminatur ad terminos specie diversos, scilicet paternitatem et maternitatem, quæ diversæ relationes sunt, sicut et fundamenta ad generandum omnino diversa. Ergo unitas relationis specifica stat cum terminis specie diversis et sic non sumitur ex illis.

E contra vero quod solus terminus specificet, probatur: *Tum* in generali ratione, quia omnia, quæ sunt ad aliud, specificantur ab illo, ad quod sunt, sicut habitus et actus; ergo multo magis relatio, cuius totum esse est ad aliud, et consequenter tota quidditas et species. *Secundo*, quia idem fundamentum potest servire ad diversas relationes; nam eadem albedo est fundamentum similitudinis ad nivem et dissimilitudinis ad corvum; eadem causalitas causæ inferioris est fundamentum relationis ad effectum et ad causam superiorem; et idem signum præbet fundamentum relationi ad potentiam et ad signatum. Ergo relationes distinguuntur ex terminis, non ex fundamentis.

NIHILOMINUS DICENDUM EST: **Utrumque concurrere ad specificationem relationis, nec unum excludere alterum: sed a fundamento habet relatio specificationem tamquam a causa et principio specificante, a termino autem non ut a causa specificationis, sed ut a complente et terminante rationem specificandi.**

Unde bene dixit Albertus[1], ut refert Mag. Soto q. 1. de Relatione ad 8., quod unum relativum non definitur per alterum, sed ad alterum; nam ly per dicit causam, ly ad dicit ordinem. Et communiter S. Thomas sumit specificationem relationis ex fundamentis, quia a fundamento dicit habere relationem, quod sit realis,

1) Liber de prædicamentis tract. 4. c. 9.

ut patet in 1. dist. 26. q. 2. art. 2. ad 4.[1], dicens, « quod, quia relatio non habet esse naturale nisi ex hoc, quod habet fundamentum in re, et ex hoc collocatur in genere, inde est, quod differentiæ relationum essentiales sumuntur secundum differentias aliorum entium, ut patet ex Philosopho 5. Metaph., ubi dicit, quod quædam fundantur super quantitatem, quædam super actionem, et sic de aliis. Inde est, quod secundum ordinem eorum, in quibus fundantur relationes, est etiam ordo relationum ». Hæc ergo est ratio, cur plerisque locis S. Thomas sumat specificam rationem relationum ex fundamentis, ut in 3. p. q. 35. art. 5. et Quodlib. 1. art. 2.[2] et Quodlib. 9. art. 4.[3] et opusc. 2. cap. 212.[4] et in 3. dist. 8. q. 1. art. 5.[5], ubi etiam ad 4. ponit differentiam inter motum et relationem, « quod omnis motus est aliquid secundum rem, non autem omnis relatio. Et ideo quamvis ex terminis multiplicentur respectus relationis, non tamen oportet, quod multiplicentur relationes secundum rem, sicut motus multiplicantur secundum rem ex diversitate terminorum ». Ubi S. Doctor realitatem relationum semper reducit ad fundamenta, et fundamento supposito ad terminos, non tamen ex solis terminis sicut motus. Et sic potest sumi ex generali regula S. Thomæ 1. 2. q. 54. art. 2., ubi inquit, « quod omnia, quæ dicuntur ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur ». Ergo etiam relationes ex terminis desumunt suam specificationem. Quod etiam expressit in 1. p. q. 32. art. 2., ubi dicit, « quod duæ relationes non sunt diversæ secundum speciem, si ex opposito una relatio eis correspondeat »; quem locum infra ponderabimus.

Ratio autem istorum ex dictis sumitur, quia tota realitas relationis est ex fundamento secundum ordinem ad terminum, siquidem totum esse relationis est ad aliud, ut dicit eius definitio. Unde cum essentialiter utrumque petat, scilicet fundamentum et terminum, non ita debet sumi præcise ab uno, quod non sumatur etiam ab alio.

Secunda vero pars conclusionis de modo, quo ista duo concurrunt ad specificandum, non est existimandum, quod ita partialiter concurrant, quod partem specificationis det fundamentum, partem terminus, sed unumquodque dat totam specificationem in diverso genere causæ. Quod *aliqui* explicant dicendo, quod fundamentum concurrit initiative et terminus completive. *Alii*, quod fundamentum in genere causæ efficientis et terminus in genere causæ formalis extrinsecæ. *Alii*, quod fundamentum specificat ut virtualiter præhabens in se terminum, cui proportionatur, et sic diversitas fundamentorum refunditur in diversam formalitatem terminorum.

Sed tamen distinguendum est, quod terminus vel sumitur formalissime in ratione termini oppositi, vel fundamentaliter ex parte absoluti fundantis istam rationem terminandi. Primo modo terminus concurrit pure terminative ad specificationem, non autem causando illam, quia sic est purus terminus et est simul natura et cognitione cum relatione; ergo ut sic non est causa specificans, quia causa non est simul natura, sed prior effectu. Si secundo

1) *Pa* VI. 221 b.
2) *Pa* IX. 460 a.
3) l. c. 589 b.
4) Compend. Theol. (*Pa* XVI. 59 a).
5) *Pa* VII. 103 b.

modo consideratur, habet se ut causa formalis extrinseca et specificat ad modum obiecti, et sic ex fundamento et termino consurgit unica ratio specificandi relationem, quatenus fundamentum continet in se terminum in proportione et virtute; non enim est ad talem terminum, nisi sit tale fundamentum, et e converso. Et sic quatenus inter se proportionantur, conficiunt unam rationem specificandi relationem quæ et tale fundamentum postulat et talem terminum ei correspondentem.

Ex quibus etiam colliges, quid sit formalis terminus in ratione specificantis. Licet enim ad eundem materialem terminum diversæ relationes specificæ terminari possint, non tamen ad eundem formaliter. Sumitur autem formalis ratio specificans in termino secundum correspondentiam et proportionem adæquatam suo fundamento. V. g. album constituit formalem terminum relationis similitudinis, ut correspondet convenientiæ et identitati, dissimilitudinis, ut correspondet disconvenientiæ; paternitatis aut filiationis, ut correspondet generationi, et sic de aliis. Quare sicut fundamentum ad specificandum consideratur sub ratione ultima fundandi, sic terminus sub proportione et correspondentia terminandi.

Diximus autem „ quæ complete correspondeat seu adæquate ", quia diversis specie relationibus potest correspondere unus terminus totalis, sicut filiationi correspondet relatio paternitatis et maternitatis; causatur enim duplici illo modo generationis paternæ et maternæ, sed unica nativitate egreditur. Et ita docet S. Thomas 3. p. q. 35. art. 5. ad 3. Contrarium autem videtur dicere 1. p. q. 32. art. 2., ubi inquit, « quod duæ relationes non sunt specie diversæ, si ex opposito una relatio eis correspondeat ». Nec ab hac difficultate se liberant, qui putant tam patrem quam matrem concurrere active. Nam etsi concurrant active, diverso tamen modo sufficiente ad fundandam diversam relationem paternitatis et maternitatis, sicut etiam sol et homo concurrunt ad generationem active, sed diverso modo, qui diversas fundat relationes causæ. *Quare respondetur*, quod duplici relationi partiali potest correspondere unus terminus seu correlativum totale, non duplici relationi totali. Pater autem et mater et plures causæ eiusdem ordinis ad eundem effectum concurrentes sunt diversæ quasi partialiter, et omnes integram causam constituunt et unicum terminum totalem, licet partialiter sint plures. Et D. Thomas primo loco ex 3. p. loquitur de pluribus relationibus partialibus ex parte unius extremi, quibus potest correspondere ex parte alterius extremi unica tantum relatio adæquata. In secundo autem loco ex 1. p. loquitur de diversis relationibus adæquate et complete.

Ad fundamenta pro sententiis oppositis: Ad primum respondetur, quod terminus, licet sit simul cum suo correlativo, tamen ab illo dependet specificatio, non ut a principio causante illam sed ut a terminante et complente. Et sic tota prioritas causæ specificantis tenet se ex parte fundamenti. Per terminum vero non specificatur, sed ad terminum.

Ad secundum respondetur, quod a termino opposito oppositione respectiva potest sumi specificatio ut a terminante et complente, non ut causante illam, quia oppositio relativa est minima inter omnes oppositiones; neque enim tollit alterum extremum, sed ponit vel supponit, et ita ad illud specificatio eius ordinari potest.

Ad tertium respondetur, quod purus terminus sub formalitate termini specificare potest terminando

et complendo, non causando, et tamquam id *ad quod* specificatur, non *per quod.*

Ad ultimum constat ex dictis.

Ad fundamenta pro secunda sententia: Ad primum iam responsum est, quod termini specificant pure terminando, fundamenta autem causando. Et sic totum esse relationis est ad terminum ut ad pure terminantem.

Ad secundum dicitur, quod idem fundamentum proxime et formaliter non potest servire ad relationes specie diversas, sicut album sub formalitate convenientiæ fundat similitudinem, sub formalitate disconvenientiæ dissimilitudinem. Et similiter in aliis exemplis allatis, si sunt diversæ relationes (de quo non disputo), etiam dantur diversa fundamenta proxima et formalia.

Circa secundam difficultatem, quæ in hoc articulo involvitur, de distinctione et unitate numerica relationis: Pendet quidem ab illa celebri difficultate, utrum accidentia individuentur a subiecto, ita quod non possint duo accidentia solo numero distincta esse in eodem subiecto. Ceterum de hoc in præsenti agendum non est, sed solum explicandum, an possit unica relatio extendi et versari circa plures terminos, quorum quilibet sufficienter illam terminat, sicut unus pater plures filios. Videtur enim hoc esse impossibile: *Tum* quia non potest idem effectus pendere a pluribus causis totalibus eiusdem ordinis et rationis; quilibet autem filius est sufficiens et totalis terminus paternitatis, quia sufficienter et totaliter ad illam specificatur relatio; ergo non potest a sequenti filio eadem relatio pendere. *Tum* etiam quia respectu novi filii datur nova generatio, ergo et nova relatio, quæ cum generatione identificatur. Nec potest de novo extendi, quia extensio ista est novum augmentum et additio relationis et non pars illius, quia relatio caret partibus, ergo nova relatio. *Tum* denique, quia relatio est indivisibilis et simplex modus; ergo si mortuo uno filio et alio permanente respectus ad unum permanet et ad alterum perit, eadem entitas permanet et non permanet, quia simplex est.

Oppositam sententiam tenet Divus Thomas 3. p. q. 35. art. 5., Quodlib. 1. art. 2.[1] et Quodlib. 9. art. 4.[2] Et probat S. Doctor non solum propter generalem rationem accidentium, quæ non possunt multiplicari numero in eodem subiecto, sed etiam propter specialem in relationibus, quia causa seu fundamentum est idem numero, v. g. in relatione quantitatis eadem quantitas respectu omnium quantitatum eiusdem extensionis; unus enim cubitus eadem quantitate omnibus cubitis æqualis est; eadem potentia generativa respectu omnium filiorum, licet diversis actionibus modificata. *Tum etiam* ne sequatur infinita multiplicatio relationum, sicut in uno subiecto sunt infinitæ proportiones partium, et in uno magistro docente plures non sunt plura magisteria, sed unum, et in uno domino et rege non sunt tot dominia et relationes, quot servi, cum eadem actione possint doceri ac regi plures. *Denique* relatio filii tangit patrem ac matrem unica relatione, et plures trahentes navem respiciuntur unica relatione a navi. Ergo similiter potest una relatio attingere omnes terminos suæ speciei tamquam inadæquatos suæ extensioni, licet quilibet sufficiat ad suam existentiam; et sic licet hæc relatio numero respiciat deter-

1) *Pa* IX. 460 a.
2) l. c. 589 b.

minate hunc terminum, non tamen adæquate, sed omnes illos, in quibus est formalitas talis termini.

AD FUNDAMENTA OPPOSITA respondetur: Ad primum dicimus, quod unus effectus non potest pendere a pluribus causis totalibus et adæquatis formaliter; si tamen sint plures solum materialiter, bene potest ab illis pendere effectus, quatenus in uno modo causandi vel terminandi conveniunt. Sicut si tractio lapidis sufficienter fit a decem hominibus, potest nihilominus fieri a viginti, qui materialiter solum sunt plures, sed formaliter conveniunt in una ratione causandi. Sic relatio patris sufficienter terminatur ad unum filium, si tamen sint plures, etiam terminabitur ad illos tamquam convenientes in eadem ratione terminandi unicam potentiam generativam diversis actionibus modificatam; in ea enim sic modificata fundatur ista relatio, ut art. 3. ex D. Thoma diximus.

Denique explicatur hoc diversis exemplis, quibus videmus unum effectum, quando est productus ab una causa sufficiente, si alia causa sufficiens superveniat, non de novo producit illum, sed novo modo versatur circa illum. Sicut alteratio producit qualitatem, intensio vero, quæ de novo advenit, non producit illam, sed novo modo applicat et attingit, licet sufficiens esset producere qualitatem. Et transubstantiatio in Eucharistia licet sit sufficiens producere substantiam corporis Christi, tamen quia invenit productam, non de novo producit, sed novo modo applicat. Sic unus filius licet sufficienter terminet relationem patris, tamen si novus filius relationi productæ superveniat, non terminat novam relationem, sed eandem ut ad se pertinentem extendit. In sententia Divi Thomæ, quod in toto composito est tantum una existentia, est accommodatius exemplum 3. p. q. 17. art. 2., quod si existente toto illi desit una pars, v. g. manus vel pes, si postea adveniat, non producitur in illo nova existentia, sed existentia totius illi applicatur tamquam rei ad se pertinenti; et idem dicimus de simplici habitus scientiæ se extendente ad plures conclusiones sine additione novi habitus; et radicatur qualitas intensa sine additione novæ qualitatis.

Ad secundum dicitur, quod licet ponatur nova generatio respectu novi filii, eo quod diverso tempore et ex diversa materia fit (alias enim bene possint eadem generatione plures filii nasci), tamen relatio non identificatur cum actione nec fundatur in illa, nisi quatenus determinat potentiam generativam, ut supra diximus, et hæc unica est. Unde sicut quando plures filii nascuntur ex eodem partu, relatio patris non potest esse nisi unica, quia in eadem actione fundatur, ita etiam quando per plures actiones producuntur; per accidens enim se habet, quod plures actiones vel unica actio eiusdem potentiæ eam modificent ad relationem eiusdem rationis. Nec extensio ista relationis ad diversos terminos fit per additionem relationis novæ, sed per explicationem præexistentis, quatenus ipsa de se respicit omnes terminos procedentes ex eodem fundamento; explicatur vero in actu, quando actio vel fundat vel saltem ponit de facto novum terminum, sicut D. Thomas 5. Phys. lect. 3.[1] declarat de resultantia relationis ad positionem termini ex radice fundamenti, ubi præhabebatur. Et quod e fundamento emittatur de novo re-

1) *Le* II. 237. n. 7. et 8.

latio vel iam emissa explicetur aut applicetur ad illum novum terminum ut ad se pertinentem, ipsi relationi intrinsecum est, scilicet tendere et determinari in actu ad id, ad quod de se tendebat virtualiter, et solum defectu existentiæ termini non dabatur. Servit hoc ad explicandum, quomodo species angeli sine mutatione repræsentationis novum obiectum repræsentent, quod ante non existebat et nunc incipit existere.

Ad tertium respondetur, quod relatio entitative est simplex, sed terminative multiplex, quod est respective esse divisibilem, entitative indivisibilem; et ita pereunte uno ex terminis materialiter ibi repertis, perit relatio quoad applicationem et extensionem ad illum, non simpliciter et in se. Simile quid invenitur in habitu simplici scientiæ, qui extenditur ad novas conclusiones, et potest deficere una conclusio, non deficiendo quoad alias nec entitative in se; et in existentia totius communicata ad diversas partes, et in una specie angelica attingente aliqua obiecta existentia, non vero non existentia. Quæ omnia suis locis examinabuntur.

Articulus VII.

QUOMODO EXPLICANDÆ SUNT PROPRIETATES RELATIVORUM, QUOD SINT SIMUL NATURA ET COGNITIONE

Istæ proprietates in eo difficultatem habent, quia in relativis datur dependentia relationis a termino, et similiter unum per aliud definitur. Ergo potius datur prioritas quam simultas, siquidem ubi est dependentia, ibi datur prioritas naturæ

Ut solvatur ista difficultas SUPPONENDUM EST id, quod advertit Mag Soto in cap. Ad aliquid circa textum 5. et in cap. de Modis simul, duo requiri ad hoc, quod aliquid sit simul *Primum* est, quod unum non sit causa alterius. *Secundum*, quod mutuo se inferant. Nam si unum sit causa alterius, hoc ipso non sunt simul, sed unum est prius altero. Et hoc ipso, quod sunt simul, unum non stat sine alio et sic mutuo se inferunt. Similiter etiam esse simul cognitione, iuxta Philosophum in cap. de Ad aliquid[1] et D. Thomam opusc. 48. tract. de Relatione cap. 5.[2] in hoc consistit, quod qui cognoscit unum, necessario debet cognoscere et aliud, quia esse unius relativi totum est ad aliud. Ubi non requiritur, quod unum definiatur per aliud tamquam per causam, sed ad alterum ut ad terminum, et sic terminus non specificat causative, sed pure terminative, ut supra[3] diximus.

DICO ERGO PRIMO: **Quod prima proprietas intelligitur de relativis formaliter, in quantum relativa sunt et ut sunt in exercitio respiciendi,** ut advertit Caietanus super hoc cap. de Relatione et significat D. Thomas 1. p. q. 13. art. 7. ad 6., ubi inquit, « quod ad cognoscendum, utrum relativa sint simul natura vel non, non oportet considerare ordinem rerum, de quibus dicuntur, sed significationes ipsorum relativorum. Si enim unum claudat in suo intellectu aliud et e converso, tunc sunt simul natura, sicut duplum et dimidium, pater et filius ». Itaque in ipsis rebus fundantibus relationem non est necesse, quod detur simultas; imo sæpe fun-

1) Categ. c. 7. (8 a 38).
2) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 74 b).
3) art. præced.

datur relatio in causa et effectu, et sic pater est prior filio in causando, in respiciendo autem est simul.

ET RATIO EST, quia in ipsa ratione respiciendi et formalitate relativi non habent causalitatem, quia una relatio non causat aliam, sed quælibet a suo fundamento causatur, et habent connexionem, quia unum non potest esse sine altero; ergo sunt simul natura.

SED DICES: Unum relativum specificat aliud, cum sit terminus eius. Sed specificans est prius specificato, cum sit causa illius; ergo non est simul. *Secundo*, in relativis tertii generis alterum extremum solum est relativum rationis, cum non sint relativa mutua; relatio autem rationis non est simul cum suo correlativo, cum dependeat a cognitione, non autem a solo fundamento et termino. Ergo ista proprietas non est quarto modo respectu omnis relationis prædicamentalis. *Denique* etiam relativa rationis sunt simul, ut genus et species; ergo convenit aliis quam relativis prædicamentalibus ista proprietas.

Ad primum respondetur, quod terminus ut formaliter oppositus et correlativus non specificat primo et per se relationem, sed potius specificatur ad illum quam ex illo, ut supra [1] diximus. Concurrit enim fundamentum ut specificans per modum principii et causæ, cum ordine tamen ad terminum, in quo completur et terminatur specificatio.

Ad secundum respondetur, quod in relationibus non mutuis non invenitur ista proprietas, nisi fundamentaliter proxime, quia non invenitur ibi formaliter terminus, ut supra diximus, in quantum oppositus et correlativus, sed quia alterum extremum accipit denominationem extrinsecam a relatione alterius ad se, et dicitur fundamentaliter proxime terminare, non formaliter; et sic terminus est simul natura cum relatione, quæ est ad illum. Quare scibile non est simul cum scientia, neque ratione transcendentalis relationis, quia ut sic est obiectum specificans et causa, neque ratione relationis rationis, quæ est posterior, sed ratione fundamenti proximi terminantis, ratione cuius accipitur ut terminans relationem prædicamentalem eo modo, quo terminare potest. Et sic verissima est regula D. Thomæ supra posita, quod, ut relativa sint simul natura, debet attendi ad significationes eorum. Si ergo consideretur scibile ut obiectum scientiæ, sic non claudit in suo intellectu relationem scientiæ, nec est simul natura cum illa, quia sic significatur secundum transcendentalem respectum scientiæ. Si autem consideretur non ut obiectum, sed ut terminans relationem prædicamentalem scientiæ, saltem fundamentaliter proxime, sic significatur ut correlativum saltem extrinsece et consequenter ut simul natura.

Ad ultimum dicitur relativa rationis non esse simul natura, quia non habent esse, sed solum cognosci, et ideo non magis sunt simul natura quam ipsæ cognitiones, unde resultant.

DICO SECUNDO: **Altera proprietas, scilicet quod relativa sunt simul cognitione, intelligitur de relativis formaliter secundum exercitium respiciendi, non secundum res, quæ materialiter sunt relativæ, nec secundum quod relatio consideratur ut informans, sed ut respiciens.**

RATIO huius conclusionis est, quia materiale et fundamentale in relatione potest cognosci ut prius suo

1) art. præced.

termino, cum possit esse causa illius aut specificativum vel obiectum eius. Et sic licet definiri non possit sine illo, tamen non simul cognitione est, quia potius est causa cognoscendi et explicandi illud, cum sit definiens. Sola autem relativa, in quantum correlative se habent et oppositionem exercent, habent simultatem, quia connexionem habent respectus et puri termini et non causalitatem. Quodsi ipsa relatio consideretur in vi formæ et in actu signato, id est ut exercet munus informandi in subiecto, non secundum munus respiciendi ad terminum, sic non est necesse, quod sit simul cognitione cum suo correlativo, quia sic induit modum inhærentis, qui est communis relativo et absoluto; unde prout sic non est necesse cognosci simul cum termino seu correlativo, sed tunc cum cognoscitur secundum id, quod relativi proprium est, scilicet ut exercet munus respiciendi. Et sic in divinis quando concipimus relationem paternitatis ut subsistentem et constituentem personam, non est necesse, quod concipiamus ad filium terminari, sed ut principium filii subsistere.

Ex quo sequitur primo, relativa esse simul cognitione et quoad quidditatem et quoad existentiam. Quoad *quidditatem*, quia propria et quidditativa ratio relativi est ad aliud et consequenter ex essentialibus principiis petit connexionem cum alio, et non causalitatem, sed terminationem, quod est simul se habere. Quoad *existentiam*, quia non potest in re dari relativum sine termino et correlativo; petit enim realis relatio terminum realiter existentem, ut sæpe dictum est.

Sequitur secundo, quod licet aliquando in definitione relativorum ponatur fundamentum, ut cum dicitur: « Pater est, qui genuit simile in natura », tamen simultas cognitionis non ratione fundamentorum illis provenit, in quibus potius aliquando est prioritas et dependentia, sed ratione oppositionis correlativæ, licet hæc non semper expresse ponatur, nec in omnibus intrinsece et formaliter, sicut in non mutuis.

Coordinatio prædicamenti relationis.

Genus supremum est relatio realis secundum esse. Dividitur in tria genera immediata: Primum, quod fundatur in quantitate seu proportione, secundum in actione et passione, tertium in mensura.

Primum genus dividitur in relationes æqualitatis et inæqualitatis, similitudinis et dissimilitudinis, convenientiæ et diversitatis, proportionis, ut duplum, subduplum etc., quæ omnes sunt species atomæ.

Secundum genus dividitur in relationes causæ et effectus, actionis et motus seu mutationis, propinquitatis et recessus, secundum quod ista ex motu pendent. Et unaquæque potest dividi in varias species secundum varias rationes causæ et effectus, sicut alia est relatio causæ efficientis vel materialis vel formalis etc. Et alia est relatio fundata in motu generationis vel alterationis vel actione creationis etc.

Tertium genus dividitur in relationem ad mensuram, quæ est obiectum, vel quæ est exemplar seu prototypus. Relatio ad obiectum in relationem potentiæ vel habitus aut actus. Et unaquæque in varias species, secundum quod est potentia activa vel passiva, cognoscitiva vel appetitiva, et illa in varias species cognoscitivi, ut ad visibile, audibile, intelligibile etc. Et similiter exemplaria diversas relationes specie fundare possunt, prout diverso modo exemplare et ideare dicuntur.

QUÆSTIO XVIII.

DE QUALITATE

Articulus Primus.

EXPLICATUR RATIO FORMALIS QUALITATIS ET EIUS DEFINITIO

Qualitatem definit Aristoteles in ap. 8.[1], « quod qualitas est, qua dicimur quales ». Quam definitionem liqui simpliciter reprehendunt: *Tum* quia videtur nugatoria, sicut i albedo diceretur id, quo dicimur lbi; hoc enim est, quod explicanum proponitur. *Tum* quia videtur ircularis, quia sicut definitur qualitas per hoc, quod simus quales, tiam quale definitur e converso, uod est id, quod habet qualitatem, uod est circulum committere. *Tum* enique quia definitio non est nolor definito; æque enim ignota sunt ualitas in abstracto et quale in oncreto.

Nihilominus reicienda non est efinitio hæc, utpote ab Aristotele radita et ab universa eius schola ecepta. Et imprimis cum suprema enera careant genere et differentia, sta non est definitio, sed descriptio t traditur per effectus notiores.

Possumus autem duplici modo onsiderare effectus qualitatis: *Uno odo* ex parte status, quatenus suitur in abstracto vel in concreto, uia status concretionis nobis est otior et sensibilior, et hoc modo xplicat hanc definitionem D. Thomas opusc. 48. tract. de Qualitate ap. 1.[2] Qui tamen modus definiendi on ita congrue aliis definitionibus aptaretur, in quibus non definiuntur suprema genera.

Secundo modo potest considerari effectus qualitatis ratione ipsius formæ. Inter omnia enim accidentia proprium est qualitatis reddere subiectum formatum et qualificatum, ut ex Philosopho notat D. Thomas 5. Metaph. lect. 16.[3], eo quod qualitas inter omnia accidentia proprie nobilitat et qualificat subiectum. Quantitas enim quantificat et potius materializat subiectum extendendo et ordinando partes eius materiales. Reliqua prædicamenta vel ordinant subiectum ad aliud, ut relatio, vel ab aliquo extrinseco ordinante dependent, ut sex ultima prædicamenta, ut dicemus quæst. seq. Sola qualitas in ordine ad subiectum nobilitandum vel qualificandum datur, vel ad contrarium nobilitationis et qualificationis. Qualificare autem aliquid dicitur per id, quod est actuale et per modum formæ determinans. Ideo enim differentia essentialis dicitur prædicari in quale, quia contrahit et determinat genus, quod est potentiale, et determinando illud format et qualificat. Quod ergo differentia essentialis facit essentialiter, id facit accidentaliter qualitas, scilicet formare et qualificare id, quod potentiale et informe est, idque primo et per se. Nam, licet alia accidentia etiam perficiant et actuent subiectum, non tamen id habent primo et per se, sed vel quantificant materiam vel ad extrinsecum ordinant aut ab extrinseco in sua denominatione dependent. Recte ergo dicitur qualitas, qua dicimur quales, id est formati et qualificati et nobilitati.

Ad primum in oppositum respondetur non esse nugatoriam hanc

1) 8 b 25.
2) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 70 b).
3) *Pa* XX. 417 b.

definitionem nec tradere idem per idem, vel quia explicat statum concretionis ut notiorem, vel quia explicat specialem effectum huius accidentis, quod est qualificare et nobilitare, et sic per illam dicimur quales.

Ad secundum respondetur non committi circulum in istis definitionibus, quia definitiones non sunt, sed descriptiones. Et similiter abstractum et concretum in diverso genere causæ se habent unum explicando formam, alterum connotando subiectum. Ac denique definitio qualitatis in abstracto non explicatur solum per concretionem, sed per effectum nobilitandi et reddendi qualificatum. Quando vero definitur quale, solum definitur quoad statum concreti per hoc, quod est habere formam; unde nullus circulus committitur.

Ad ultimum dicitur, quod definitio non traditur per æque ignotum, quia traditur per effectus qualificandi et per statum concretionis in subiecto, quæ nobis notiora sunt quam ipsa forma qualificans vel status abstractionis eius; minus autem sequitur poni definitum in definitione, quia qualitas in abstracto definitur per effectus, non per ipsammet qualitatem.

Ex quibus colliges **melius Divum Thomam inter diversas sententias rationem qualitatis expressisse** 1. p. q. 28. art. 2., « quod qualitas dicitur dispositio substantiæ ». Et iterum 1. 2. q. 49. art. 2., « quod qualitas importat modum quemdam substantiæ, modus autem est, quem mensura præfigit ». Unde importat quamdam determinationem secundum aliquam mensuram. Quare ratio propria qualitatis in tantum dicitur consistere in modo seu determinatione, in quantum modus sumitur pro eo, quod est formatio et recta rei dispositio. Dispositio autem non sumitur hic pro prima specie qualitatis, sed generaliter prout dicitur 5. Metaph. lect. 20. apud D. Thomam [1], quod dispositio est ordo habentis partes. Unde colligitur, quod ad quantitatem et qualitatem pertinet ordinare partes, sed non easdem neque eodem modo. Nam quantitas ordinat partes materiales per modum extensionis, ut una ponatur extra aliam primo in ordine ad se, deinde in ordine ad locum. Per qualitatem autem ordinantur partes non materiales et per modum extensionis, sed virtuales seu perfectionis secundum rationem debitæ vel indebitæ commensurationis, sive in ordine ad ipsam naturam aut terminationem quantitatis eius, sive in ordine ad actionem vel ad terminum actionis, ut deinceps circa singulas species explicabimus, sive etiam circa intensionem qualitatis vel extensionem habitum. Itaque uno verbo: Quidquid debitæ commensurationis et proportionis est, sive in corporalibus sive spiritualibus sive penes partes virtuales sive formales, eam dispositionem qualitatem voca. Quantitas vero solum unit partes materiales extra partes, quod est extendere, non recte ac debite disponere; nam et formatio eius quoad terminationem per figuram fit, quæ est qualitas. Hæc videtur probabilior explicatio in re tam occulta et varia, sicut qualitas est.

Articulus II.

EXPLICATUR DIVISIO QUALITATIS IN QUATUOR SPECIES

Quatuor paria specierum posuit Aristoteles in divisione huius prædicamenti: Primum est habitus et

1) *Pa* XX. 426 a.

dispositio, secundum potentia et impotentia, tertium passio et passibilis qualitas, quartum forma et figura.

Circa quæ DIFFICULTAS EST DE BONITATE ET ADÆQUATIONE HUIUS DIVISIONIS. Et communis sententia est hanc divisionem esse adæquatam; est tamen dissensio in colligendis istis speciebus et ratione earum reddenda. Scotus super cap. de Qualitate q. 1. sic illas colligit: Qualitas secundum se est quædam dispositio substantiæ. Vel ergo est interior vel exterior. Si exterior, aut per se primo sensibilis aut non. Si per se primo sensibilis, est in tertia specie, quæ dicitur passio aut passibilis qualitas. Si autem est dispositio interior, vel disponit tamquam principium . innatum operandi, et sic est potentia vel impotentia, aut est principium operandi non innatum, sed ab extrinseco adveniens, et sic est prima species, habitus vel dispositio.

Alii recentiores sic colligunt: Qualitas ordinatur ad ornandum substantiam vel ad agendum. Si ad agendum, vel advenit ut principium operationis vel ut terminus. Si ut principium, vel est principium insitum et intrinsecum vel ab extrinseco adveniens. Si est intrinsecum, est potentia vel impotentia. Si ab extrinseco adveniens, est habitus vel etiam, si est terminus operationis, pertinebit ad dispositionem sicut termini cognitionis, qui sunt conceptus. Si autem ordinatur ad perficiendum vel ornandum substantiam, vel est ad conservandum et fovendum ipsam substantiam, et sic est tertia species, vel ad perficiendum terminum extensionis, et sic est quarta.

Istæ tamen collectiones in multis deficiunt: *Primo*, quia procedunt per rationes valde extrinsecas et in se satis incertas, ut quod qualitas inhæreat soli superficiei vel etiam intra, quod sit primo et per se sensibilis, quod omnis habitus vel dispositio dicatur qualitas operativa, vel etiam omnis potentia; nam potentia passiva operativa non est, gratia etiam, sanitas et pulchritudo, quæ sunt in prima specie, operativæ non sunt. *Nec etiam* dispositio solum est terminus operationis immanentis sicut conceptus, cum etiam dentur qualitates facile mobiles ex natura sua, quæ non sunt termini actus immanentis ut talis, sicut opinio vel vitium, ægritudo transiens etc. *Denique* hoc, quod est exornare substantiam generaliter loquendo non est, cur non conveniat ipsi quantitati, quæ etiam extendendo exornat, quia ordinat. E contra vero exornare fovendo et conservando substantiam cur non conveniet primæ speciei, quæ est dispositio, quæ si bene disponit subiectum, fovet et conservat, præsertim cum sanitas, quæ maxime conservat animal, ponatur in prima specie a Philosopho in 7. Phys. textu 17.[1] et a D. Thoma 1. 2. q. 50. art. 1.

Aliter ergo colligit istas species Divus Thomas 1. 2. q. 49. art. 2. Quia qualitas importat accidens, cuius proprium est imponere subiecto determinationem et modum accidentalem, omnis autem modus et determinatio potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam vel secundum actionem et passionem, quæ consequuntur principia naturæ, vel in ordine ad quantitatem. Modus secundum quantitatem pertinet ad quartam speciem, quæ est *forma et figura;* resultat enim figura ex terminatione quantitatis. Modus subiecti secundum actionem et passionem attenditur in secunda vel tertia specie qualitatis. Nam *potentia* per se ordinatur ad actionem vel passionem.

1) c. 3. (246 a 30).

Passio vero vel passibilis qualitas ex aliqua passione vel motu resultat. Modus autem et determinatio conformiter ad naturam rei pertinet ad *habitum et dispositionem*, quia primo et per se ordinantur ad convenientiam vel disconvenientiam naturæ, et quia natura est terminus generationis et motus, motum autem consequitur facile vel difficile fieri; etiam istæ rationes considerantur in habitu et dispositione.

CONTRA HANC TAMEN COLLECTIONEM OBICIES, quia iuxta illam non repugnabit eandem qualitatem poni in duplici specie. V. g. calor, ut causatur ex motu alterationis, est passio vel passibilis qualitas, et tamen secundum convenientiam ad naturam, sicut est in igne, erit prima species qualitatis.

Item in discernenda secunda et tertia specie qualitatis confuse processit D. Thomas; nam dicit, quod modus secundum actionem et passionem pertinet ad secundam et tertiam speciem qualitatis. Quomodo vero pertineat ad unam et ad aliam et distinguat secundam a tertia, non explicat. Nec sufficit assignare facile et difficile, transiens et diuturnum; hæc enim non sunt differentiæ per se et ex æquo secundæ et tertiæ speciei nec distinguunt ipsas potentias et impotentias inter se.

Item habitus et dispositio etiam se habent ut determinatio seu modus erga actionem, quia habitus operativi sunt principia eliciendi operationem; non ergo per convenientiam ad subiectum omnis habitus explicandus est.

Denique constituere tertiam speciem qualitatis per hoc, quod sit terminus operationis seu motus, videtur conditio valde accidentalis qualitati, imo non sufficiens, quia si dicatur, quod in tertia specie solum sunt qualitates terminantes motum alterationis, sequitur, quod lux in aere producta, quæ sine alteratione fit, non sit in tertia specie qualitatis, quod communiter negatur. Si vero sunt in ea qualitates terminantes quemcumque motum, etiam instantaneum, sequitur, quod actus immanentes et conceptus, qui illis producuntur, et species intentionales erunt in tertia specie qualitatis, cum tamen communiter ponantur in prima.

Ad primum respondetur nullam qualitatem esse nisi in una tantum specie essentiali, licet quoad statum et modum accidentalem possit induere modum et statum alterius, non tamen essentialiter. Hoc enim frequenter in his qualitatibus accidit, ut una induat modum alterius quantum ad statum et modum accidentalem; sicut dispositio potest ab extrinseco reddi difficile mobilis non ex principiis intrinsecis, et habitus potest propter imperfectum statum esse facile mobilis, quia nondum est perfecte acquisitus. Et sic etiam calor per se primo habet esse terminus alterationis, sed per accidens et ab extrinseco habet modum convenientis vel disconvenientis naturæ, quatenus est propria passio alicuius, non quia ad id ex formali ratione sua ordinatur, vel quia consurgit ex illo debitum temperamentum, ut sanitas, quæ convenientiam dicit ad naturam. Potest etiam e converso dicere primo et per se convenientiam ad naturam, sed per accidens aut consecutive esse terminus actionis. Et sic non ponitur essentialiter in duplici specie, sed essentialiter in una, et modum vel statum habet alterius. Et sic est intelligendus S. Thomas 1. 2. q. 49. art. 2. ad 1., et elicitur ex q. 50. art. 1. ad 3. in fine.

Quid sit autem in particulari in unaquaque qualitate primum et per se, quid accidentale et secundarium, iudicandum est *vel ex effectibus* qualitatis, puta si videamus semper unam formalitatem inveniri in una quali-

ate, ut in calore esse terminum alte-
ationis, aliam non semper, hæc se-
unda accidentalis status est. *Vel ex
rincipiis*, a quibus causatur qua-
itas, si videlicet ex illis ordinatur ad
ctionem vel passionem, convenien-
iam vel disconvenientiam naturæ,
tc., tunc id erit illi essentiale.

Ad secundum dicitur, quod di-
tinctio inter secundam et tertiam
peciem non ponitur ibi a D. Thoma
xpresse, sed elicitur ex his, quæ
ocet in 5. Metaph. lect. 16.[1], quod
d tertiam speciem qualitatis per-
inent passiones subiectorum mobi-
ium, secundum quas corpora per
lterationem mutantur. Igitur tertia
pecies qualitatis est illa, quæ con-
enit subiecto media alteratione seu
ubiecto ut moto, sumendo altera-
ionem late pro omni mutatione phy-
ica qualitatis. Potentia autem et
mpotentia, quæ est secunda species,
onvenit subiecto ut principium actio-
is vel passionis per se primo, non
ero subiecto ut alterato; neque e-
im potentiæ supponunt alteratio-
em, ut subiecto conveniant. Facile
utem et difficile mobile non su-
nuntur in secunda specie sicut in
rima, sed prout explicant vim re-
istendi vel non resistendi, agendi vel
edendi activo; sic enim potentiam
ctivam vel passivam constituunt,
uia passiva facile cedit, activa dif-
icile. Diuturnum autem et cito trans-
ens non ad secundam, sed ad ter-
iam speciem pertinent.

Ad tertium dicitur, quod habi-
us et dispositio per se primo habent
isponere naturam secundum conve-
ientiam et disconvenientiam. Si au-
em natura activa sit, disponent ad
ctionem, non quia habitus sint primo
t per se activi, sed quia natura,
uam disponunt, activa est et non
isponitur convenienter nisi ad actio-
nem, ut dicemus art. seq. ex Divo
Thoma 1. 2. q. 49. art. 3.

Ad ultimum dicitur *imprimis* non
esse extraneum a qualitate, quod
sit terminus alterationis. Cum enim
detur per se motus ad qualitatem,
scilicet alteratio, ut dicitur in 5.
Phys.[2], oportet, quod aliquæ quali-
tates per se sint qualitates subiecti
ut moti et alterati. *Deinde* dicimus,
quod in hac tertia specie ponuntur
qualitates, quæ per se primo termi-
nant motum seu sunt qualitates sub-
iecti ut alterati, etiam alteratione
instantanea seu mutatione, qualis est
illuminatio in aere. Nec tamen prop-
terea actus immanentes vel concep-
tus erunt in tertia specie sicut lux,
quia non habent immutare subiectum
seu esse termini alterationis, quæ
solum proprie invenitur in corpora-
libus, sed habent aliam priorem et
principaliorem considerationem, sci-
licet convenienter disponere naturam,
in quantum cognoscens est, et sic
pertinent ad primam speciem qua-
litatis, et hæc ratio est in illis princi-
palior, quia propria et per se; per
accidens vero actus immanentes al-
terationem habent, ut in sensibus ex
parte organorum.

Ex dictis constat hanc divisionem esse adæquatam et sufficientem.

Ad primam enim speciem præter
habitus et dispositiones, quæ mani-
feste sunt tales, reducuntur omnes
actus immanentes et conceptus, imo
et species impressæ, quæ a D. Thoma
1. 2. q. 50. art. 16. inter habitus vi-
dentur numerari; datur enim in illis
ratio bonæ vel malæ dispositionis
potentiæ, secundum quod datur bene
vel male repræsentare obiectum. Per-
tinet etiam ad hanc speciem gratia,
ut docet D. Thomas 1. 2. q. 110.
art. 3. ad 3., et habitus superna-
turales, quia dantur ad elevandum

1) *Pa* XX. 417 b.
2) c. 2. (226 a 26).

potentiam et sic supponunt ipsam, licet in genere elevationis totam virtutem illi præbeant ad actum, qui non habet entitatem nisi elevatam.

Ad secundam speciem reducuntur omnes instrumentales virtutes, quia dantur ad simpliciter agendum vel adiuvandum potentiam, non ad disponendam naturam bene vel male; ideoque S. Thomas 3. p. q. 63. art. 2. reducitur characterem ad hanc speciem, quia non datur ad bene vel male agendum, sed ad valide et vere recipiendum vel agendum sacramenta. Denique asperum et lene, rarum et densum aliqui reducunt ad solam positionem diversam partium, quia asperum habet partes inæqualiter dispositas, lene autem æqualiter, rarum partes magis distractas, densum magis contractas et in minori loco, quod totum pertinet ad situm. Quod quidem verum est secundum se; ceterum quia aspero aliquando coniungitur durities et lenitati aliqua mollitudo, quæ ab Aristotele in hoc cap.[1] numeratur inter qualitates, ideo ratione huius adiuncti qualitates etiam solent nominari.

An vero divisio ista **essentialis** sit? Affirmative respondetur. Qualitas enim est genus supremum et debet habere sub se species essentialiter distinctas, nec aliæ sunt assignabiles. Et certe inter aliquas qualitates intercedere specificam distinctionem, ut inter habitum et potentiam et figuram, dubium non est, imo inter aliquas eiusdem binarii, ut inter duos habitus vel duas potentias. Solum posset quis dubitare, quia aliquando videtur eadem qualitas pertinere ad duas species, ut calor ad tertiam, quia est terminus alterationis, et ad primam, quia est conveniens alicui naturæ. Sed iam supra diximus per se solum pertinere ad unam iuxta formalitatem, quæ per se et semper alicui competit, vel iuxta principia, a quibus per se oritur, ut calori semper competit esse terminum alterationis, non semper disponere naturam. Et ideo si hoc secundum aliquando habet, accidentale sibi est, non essentiale nec per se primo conveniens ideoque nec speciem constituens.

Articulus III.

QUOMODO SINGULÆ SPECIES EXPLICANDÆ SINT

Prima species.

Prima species est habitus et dispositio. Solet autem multiplex acceptio habitus derivari, sed ad duo capita omnes acceptiones reducuntur; dicitur enim habitus seu habere prædicamentaliter et postprædicamentaliter. Postprædicamentaliter est idem quod modus possessionis, et numerantur ab Aristotele octo modi in ult. cap.[2] Prædicamentaliter *uno modo* significat ultimum prædicamentum, quod est vestitum esse et habitum induere. *Alio modo* pro specie quadam qualitatis, secundum quam aliquis bene vel male se habet.

Similiter dispositio potest *generaliter* sumi; et sic est ordo habentis partes, ut Philosophus dicit 5. Metaph. textu 24.[3] et sic etiam inveniri potest in quantitate et in situ. Secundo *specialiter* sumitur pro eo, quod est bene vel male disponi; ex modo enim habendi partes continere solet, quod aliquid bene vel male se habeat. Sed tamen est differentia

1) Categ. c. 8. (9 a 24).
2) Categ. c. 15. (15 b 17).
3) c. 19. (1022 b 1).

ıter habitum et dispositionem, quod abitus dicitur, quando aliquid firiter tenetur et possidetur, alioquin impliciter illud non habemus; dispoitio autem cum ex genere suo sit endentia ad formam, ad quam disonit et ordinat, nondum firmiter et erfecte habet formam. Et inde est, uod habitus dicitur qualitas difficile obilis, dispositio vero facile mobilis. Duplex autem se offert DIFFICULAS in præsenti: *Prima* circa raonem genericam, an ista prima pecies sit qualitas operativa. *Seunda* circa rationes differentiales, trum differant essentialiter habitus dispositio.

Circa primum plures censent haitum consistere in ratione principii perativi, sed superadditi, non innati, quo distinguunt illum a secunda pecie, quæ est innatum principium perandi.

Nihilominus S. Thomas oppoitum docet 1. 2. q. 49. art. 2. Et *eneraliter* RATIO esse potest, quia liquæ qualitates huius speciei non unt operativæ, sicut sanitas et pulhritudo, quas Philosophus expresse onit in prima specie 7. Phys. extu 17.[1], citatus a D. Thoma . 2. q. 50. art. 1., et similiter gratia supernaturalibus. *Specialiter* auem probatur, quod etiam habitus, uando est operativus, primo et per non est principium operandi, sed ene vel male disponendi naturam, uæ tamen, quia est potentia opeativa, debet bene disponi in opeando. Et ratio est, quia, ut dicit hilosophus loco cit., habitus tam nimæ quam corporis sunt disposiones perfecti ad optimum; dicitur utem „perfecti", quod est dispoitum secundum naturam. Unde quia atura et forma sunt finis, cuius gratia aliquid fit, ideo in prima specie consideratur bonum et malum, quia bonum sumitur secundum rationem finis; et ita secundum habitum et dispositionem dicitur aliquid bene vel male haberi, id est convenienter ad formam et finem. Et hinc est, quod habitus et dispositio possunt habere rationem operativi, eo quod finis naturæ est operatio vel operatum, aut quia natura, quam disponit habitus, est potentia activa, quæ convenienter ordinatur ad suam operationem. Et sic habitus dicitur dari non ad agendum simpliciter, sed tali modo, scilicet convenienter vel disconvenienter, quia, licet influat in substantiam actus, non tamen sicut principium primum operandi, quod est potentia, sed ut præsupponens potentiam et illam convenienter disponens.

Circa secundum Scotus q. 9. huius prædicam. et alii multi existimant habitum et dispositionem solum accidentaliter differre; et favet huic sententiæ D. Thomas q. 7. de Malo art. 2. ad 4.[2] *Fundamentum* est, quia eadem entitas numero, quando firmiter habetur in subiecto, dicitur habitus, quando non firmiter, dispositio, sicut de scientia tradit Philosophus in hoc cap. de Qualitate[3], quod cum parum retinetur in subiecto, non est habitus, sed dispositio, cum vero diuturnior redditur, est habitus.

Confirmatur, quia facile et difficile mobile a subiecto sunt differentiæ, quæ in aliis etiam generibus et differentiis inveniuntur, sicut passio et passibilis qualitas, motus tardus vel velox, quæ dicuntur diu perseverare vel cito transire. Ergo non possunt esse differentiæ essentiales huius primæ speciei; neque

1) c. 3. (246 b 23).
2) *Pa* VIII. 319 a.
3) Categ. c. 8. (8 b 27).

enim differentia essentialis extra suam essentiam invenitur.

Nihilominus oppositum sentit ipse D. Thomas et communiter thomistæ 1. 2. q. 49. art. 2. ad 3., ubi inquit, quod « dispositio potest intelligi dividi contra habitum dupliciter, uno modo sicut perfectum et imperfectum in eadem specie, ut scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune, quando imperfecte inest, habitus autem quando perfecte, ut non de facili amittatur, et sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir. Alio modo possunt distingui sicut diversæ species unius generis subalternæ, ut dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus convenit secundum propriam rationem, ut de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, ut ægritudo et sanitas. Habitus vero dicuntur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent, quod non de facili transmutantur, quia habent causas immobiles, sicut scientia et virtutes, et secundum hoc dispositio non fit habitus, et hoc videtur magis consonum intentioni Aristotelis ». Ita D. Thomas, qui idem docet in quæst. de Malo supra cit. [1], licet etiam oppositam opinionem admittat, sed non resolutive, ut hic.

Ex quo colligitur, in quo consistat esse facile vel difficile mobile ex natura rei, quod tam anxie auctores oppositi inquirunt et urgent. Dicimus enim, quod esse difficile mobile ex natura rei, est ex propriis et intrinsecis principiis habere causas sui non facile transmutabiles. Et Caietanus in cap. de Qualitate hoc explicans dixit, quod aliquando qualitas ex specie sua requirit causas difficilis transmutationis, aliquando habet difficilem transmutationem ex aliqua conditione individuali, quia in hoc subiecto habetur dispositio aliqua seu causa perseverandi, non vero ex natura qualitatis postulatur. Unde facile et difficile mobile non est idem quod multum vel parum durare, hoc enim per accidens est. Potest enim aliquid, quod est dispositio, longo tempore durare et habitus parvo, quia cum duratio sit continuatio in esse, et hoc dependeat a causis extrinsecis conservantibus, plerumque aliquid, quod de se non petit causas immobiles et perseverantes, invenit in aliquo subiecto causam et dispositionem conservantem diu; sicut lux in aere, si luminosum diu perseveret, et actus videndi, si voluntas diu applicet ad videndum, et ægritudo ordinaria, si aliquis non utitur medicamento, sed cibo saluti contrario. Ergo non consistit ratio habitus in hoc, quod difficile removeatur, sed quod difficile mobilis sit, nec quod dispositio facile mutetur, sed quod facile sit mobilis, ex ordine scilicet ad causas suas intrinsecas, non ex aliquo extrinseco per accidens faciente, quod actu duret vel non duret. Et sic videmus scientiam esse ab intrinseco habitum, quia procedit ex causis evidentibus, quæ sunt firmæ, et similiter virtutes, quia procedunt ex principiis practicis per synderesim notis et directis. Opinio vero et vitium de se habent causas facilis transmutationis, in quantum illud est contra rationem, hoc cum rationis formidine.

Scio aliquos alias quærere rationes huius distinctionis essentialis, ut quod illud sit facile mobile, quod dependet in fieri et conservari a suo agente, difficile vero mobile, quod in conservari non pendet. Alii ex eo quod habitus caret contrario, dispositio non. Sed hæc inania sunt; videmus enim multas dispositiones etiam in

1) q. 7. art. 2. ad 4. (*Pa* VIII. 319).

absentia agentis durare, et tamen specie ab habitu distingui, ut ægritudo et vitium et opinio, quæ durant in absentia agentis. E contra vero virtutes infusæ, ut gratia et charitas, pendent a suo proprio agente in fieri et conservari, sicut lux a sole, ut S. Thomas docet 2. 2. q. 24. art. 12., et tamen sunt habitus. Similiter aliqui habitus habent contrarium, ut scientia errorem, virtus vitium etc.

SED OBICIES: Nam ex sententia D. Thomæ sequitur, quod actus demonstrationis sit habitus, quia generatur ex principiis immobilibus, per se scilicet evidentibus et certis. Sequitur etiam nullum dari habitum opinionis et vitii; nec species impressæ erunt habitus, contra Divum Thomam 1. 2. q. 50. art. 6., quia omnia ista non habent causas immutabiles.

Respondetur actum demonstrationis et quemcumque alium actum non habere causas immobiles, quia actualis operatio est in ipsa egressione consistens, non in aliqua re producta; operatio autem de se mutabilis est, quia est in via et in fieri, non factum esse, licet circa aliquod obiectum immobile versetur. Habitus vero non se habet ut exercitium et operatio, sed ut forma producta, quæ immobiliter determinatam relinquit potentiam. Ceterum, quod attinet ad opinionem et vitium, dicimus probabilius videri, quod non sunt habitus, quia ex natura sua non habent firmam adhæsionem, sed cum formidine, licet ex multiplicatione actuum possint acquirere firmitatem quantum ad modum et statum accidentalem. Et ita aliquando D. Thomas docet ex actibus multiplicatis generari habitum opinativum, ut 1. 2. q. 51. art. 3. et q. 53. art. 1. Sed loquitur de habitu secundum modum, non secundum essentiam, quia cum opinio non habeat principia immobilia ex vi suæ speciei, licet ratione alicuius extrinsecæ causæ possit individualiter firmari in aliquo subiecto, ideo simpliciter non est habitus. Et idem dicendum de vitio, quatenus moralitatem habet contrariam rationi, et sic non habet firma principia, licet ex parte boni sensibilis possit in sensualitate firmari, quod est secundum quid esse firmum. Unde aliud est, quod opinio possit habere modum habitus, id est diuturnitatem, et scientia non, aliud quod habeat naturam habitus, id est ex intrinseca natura et principiis habeat firmitatem.

AD ARGUMENTUM VERO A PRINCIPIO negatur eandem entitatem posse esse habitum et dispositionem ex natura sua et intrinsecis principiis, sed solum quoad statum. Et Philosophus communiter attulit exempla secundum firmitatem vel facilitatem ex parte status, quia notior est, ut inde manuduceret ad occultiorem, quæ est ex vi naturæ. Et sic Divus Thomas 1. 2. q. 50. art. 1. ad 2. dicit, quod Philosophus non appellavit sanitatem habitum, sed ut habitum, ut in græco habetur. Et eodem modo scientias non perfecte habitas non vocavit habitus quoad statum, licet non neget esse habitus quoad naturam, ut etiam solvit Caietanus super hoc cap. de Qualitate.

Ad confirmationem respondetur, quod facile et difficile mobile per se primo inveniuntur in motu, ut dicit D. Thomas 1. 2. q. 49. art. 2. ad 3. Per eas tamen circumloquimur differentias proprias qualitatis, applicando illis nomina motus, non rem. Invenitur autem similiter in aliis speciebus qualitatis facile et difficile mobile quantum ad modum diuturnitatis vel facilitatis, non tamen quoad intrinsecam rationem disponendi bene vel male subiectum, quod est essentiale primæ speciei.

SECUNDA SPECIES.

Dicitur potentia et impotentia. Et **nomine potentiæ** intelligimus illud principium proximum operandi, quo constituitur subiectum non ad bene vel male operandum, sed simpliciter ad vere operandum ipsam substantiam operationis. Quomodo autem substantia per se non possit operari, sed indigeat qualitate superaddita, ut exeat in actum, tamquam principio eliciente, ad libros de Anima pertinet et ad Metaphysicam, videque potest S. Thomas 1. p. q. 54. et q. 77. Nomine potentiæ comprehenditur tam potentia *activa* quam *passiva;* dari enim passivam potentiam in genere qualitatis nobis ostendunt potentiæ operativæ immanentes, id est receptivæ eius, quod eliciunt. An vero detur aliqua qualitas, præsertim ordinis naturalis, quæ *pure* sit potentia passiva et nullo modo activa, non est præsentis loci discutere, sed in 5. Metaph.; sicut neque de potentia *neutra* agere ad præsens spectat, quæ ideo neutra dicitur, quia caret inclinatione ad actum, sed est pure indifferens, non quæ neque sit activa neque passiva, sicut Scotus posuit, contra quem agit Caietanus tom. 3. opusc. tract. 3. q. 1.

Nomine autem impotentiæ non intelligimus puram carentiam potentiæ, sed potentiam imbecillem et imperfectam, sicut hebetudo ingenii, potentia generandi debilis et similia. Unde constat inter potentiam et impotentiam sic acceptam non intercedere specificam distinctionem ex vi potentiæ et impotentiæ præcise; eadem enim potentia imperfecta et imbecillis sublata imbecillitate redditur potentia. Non est autem locus in potentia ad distinguendum, sicut in habitu, immobilitatem et firmitatem ex statu accidentali vel ex visceribus et intrinsecis principiis naturæ. Nam cum omnis potentia sit quasi propria passio, orta et innata ex principiis naturæ, si potentia naturalis sit, omnis potentia habet firmitatem intrinsecam, et cum non paulatim acquiratur sicut habitus, non habet ratione status et imperfectæ acquisitionis imperfectam firmitatem, licet possit impediri ex aliquo extrinseco et debilitari, et tunc erit impotentia, quæ solum ab extrinseco differt a potentia. Verum quidem est ex natura imperfectiori oriri potentiam minus perfectam, quæ comparative ad alterius naturæ potentiam videatur impotentia. Sed hæc proprie impotentia non est, siquidem in suo genere habet vires seu potestatem debitam, licet minorem alterius generis potentia; ut si dicamus formicam minus posse quam leonem, non dicitur simpliciter impotentia illa, quæ est in formica, cum in suo genere potentia sit, alias solum summa potentia esset potentia.

Ex quo patet, *quomodo differat prima species qualitatis a secunda.* Prima enim simpliciter non est principium operandi, sed convenienter disponendi naturam, sive activa sit sive non activa; potentia autem est simpliciter principium operandi vel patiendi. De virtutibus autem infusis, quomodo potentiæ non sint, sed habitus, et de charactere, quomodo ad potentiam reducatur, iam supra diximus, neque hoc logici negotii est, sed theologi. Quomodo vero Philosophus 5. Metaph.[1] numerans species qualitatis potentiam prætermiserit, respondet S. Thomas ibi lect. 16.[2], quia paulo ante egerat latius de potentia illamque explicaverat.

1) c. 14. (1020 a 23).
2) *Pa* XX. 417 b.

TERTIA SPECIES.

Est passio et passibilis qualitas. Et relictis variis acceptionibus passionis, quas Philosophus numerat 5. Metaph. textu 26.[1] et ibi D. Thomas lect. 20.[2], in præsenti passio sumitur pro qualitate, secundum quam fit alteratio. Licet enim passio communiter accipi possit pro omni receptione formæ, ut est ab aliquo agente, et sic est prædicamentum passionis; specialiter tamen accipitur pro ea passione, quæ fit cum transmutatione aliqua alterationis, hoc enim communiter pati dicimus, quod a sua dispositione alteratur et removetur. Et ex hoc actus appetitus sensitivi specialiter vocantur passiones, quia fiunt cum aliqua transmutatione corporali, ut S. Thomas docet 1. 2, q. 22, art. 2. Dicitur etiam proprietas rei propria passio, quia illam recipit subiectum ut propriam.

DUO ERGO EXPLICANDA SUNT: *Primum*, in quo proprie consistant istæ species; *secundum*, quomodo inter se differant passio et passibilis qualitas.

Quidam enim dicunt tertiam hanc speciem esse qualitatem ordinatam ad perficiendum et ornandum subiectum, quæ neque est potentia, neque habitus nec figura. Sed hi non explicant, quid sit ista qualitas, sed quid non sit. Alii dicunt consistere in hoc, quod sit qualitas causata ex alteratione vel causans illam. Et favet S. Thomas opusc. 48. de Qualitate cap. 4.[3] et 5. Metaph. lect. 16.[4] et 1. 2. q. 50. art. 1. ad 3. Alii sumunt hanc qualitatem non ratione alterationis, sed prout causat passionem in sensu, et ita solum comprehendit qualitates sensibiles, a quibus sensus nati sunt immutari. Ita in schola Scoti. Et favet etiam S. Thomas 3. p. q. 63. art. 2. ad 2., ubi docet, quod in hac specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones vel sensibiles qualitates. Tandem alii, ut Caietanus super hoc cap. de Qualitate, sumunt hic passionem pro actu appetitus sensitivi, et passibilem qualitatem pro ea, quæ nata est causari vel causare passionem appetitus. Et quatenus obiective excitat vel incitat has passiones, dicitur passio vel passibilis qualitas. Aliqui recentiores hoc sequuntur, suppresso nomine Caietani.

Omnes istæ expositiones probabiles sunt nec multum discordant. Cetera cum actus appetitus sensitivi habeant duo, scilicet actum immanentem, quod est formalius, et immutationem corporalem, quod materialiter se habet, et ab illa nomen accipiunt passionis, ut S. Thomas docet q. 22. cit. ex 1. 2., oportet, quod qualitates non denominentur passibiles ab actu immanenti præcise, sed ab alteratione et immutatione corporali, cum qua iungitur actus ille appetitus. Unde præcipue et magis originaliter dicetur ista qualitas esse passibilis ab alteratione, cum etiam ex alteratione adiuncta actus appetitus denominentur passiones. Quare melius explicatur ratio huius tertiæ passionis ex D. Thoma 5. Metaph. lect. 16.[5] et opusc. 48. cit.[6], quod qualitas subiecti, ut moti et alterati, est qualitas hanc speciem constituens. Et quia omnes alterationes corporales sunt sensu perceptibiles, saltem secundum gustum et tactum, aliæ et-

1) c. 21. (1022 b 15).
2) *Pa* XX. 427 a.
3) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 71., 72).
4) *Pa* XX. 417 b.
5) i. c.
6) *Pa* XVII. 71.. 72.

iam solum secundum visum, ut illuminatio, coloratio etc., inde est, quod in hac tertia specie solum dicuntur poni qualitates sensibiles, ut in cit. loco 3. p. dixit S. Thomas. Et cum alteratio secundum qualitatem præcedat passionem secundum sensum, utpote eius obiectum, et posita passione alterationis sufficienter intelligatur, unde denominetur passibilis qualitas et passio, ab illa primordialius sumitur ratio istius qualitatis, scilicet quia causat vel causatur ab alteratione; inde vero sequitur, quod causet passionem in sensu.

Circa distinctionem inter ipsam passionem et passibilem qualitatem communis sententia est solum differre accidentaliter et penes causas extrinsecas durationis. Nam specifice eiusdem rationis sunt rubor causatus ex verecundia, qui cito transit, et causatus ex bono temperamento, qui diu durat. Sed quia passio cito transit, dixit Aristoteles ab ea nos non denominari quales, quia a transeunte non fit denominatio simpliciter, quæ statum requirit.

Quarta species.

Dicitur forma et figura. Sumitur autem **forma** tripliciter: *Primo* pro forma substantiali, quæ simpliciter dat esse. *Secundo* pro quocumque actu informante. *Tertio* pro illa convenienti dispositione quantitatis, qua aliqui dicuntur bene formati vel formosi.

Figura sumitur dupliciter: *Uno modo* pro signo, sicut dicitur 1. Cor. 10.: « Omnia in figura contingebant illis ». *Secundo* pro modo resultante ex terminatione quantitatis. Et hæc vel potest esse intrinseca, sicut figura manus in se, et sic est qualitas; vel extrinseca et situalis, sicut eadem manus complicata vel dilatata diversam figuram situalem exhibet. Et hæc secunda potest variari invariata prima vel etiam totaliter tolli, ut a corpore Christi in Eucharistia.

In præsenti figura sumitur secundo modo et forma tertio. Et differunt iuxta communem sententiam solum accidentaliter. Dicit enim figura terminationem quantitatis seu modum illius præcise et quasi mathematice sumptum. Forma addit, quod sit dicta terminatio cum debita proportione quasi formositate. Unde non abstrahit a sensibilibus qualitatibus, sed illis modificatur, et sic figura formata seu cum proportione facta dicitur forma; et proprie invenitur in artificialibus, ut figura domus vel turris dicitur forma. De quo D. Thomas 7. Phys. lect. 5. [1]

Coordinatio prædicamenti qualitatis.

Genus generalissimum est qualitas. Dividitur in **quatuor genera** immediate, quæ sunt habitus et dispositio, potentia et impotentia, passio et passibilis qualitas, forma et figura. Et unumquodque istorum generum dividitur in varias species, quas in singulis generibus non possumus prosequi.

Sed solum advertendum est, quod in duobus ultimis generibus tantum ponuntur corporales qualitates, quia tertia species ex alteratione causatur vel causat primo et per se. Forma autem et figura ex terminatione quantitatis resultat.

In duobus vero primis generibus et corporalis et spiritualis qualitas potest inveniri. Habitus ergo potest dividi in operativum et non operativum. *Non operativus* in corporalem, ut pulchritudo, sanitas, et in spiritualem, ut gratia. *Operativus* similiter in sensibilem et spiritualem. Sensibiles in varios habitus appetitus sensitivi, ut temperantia, fortitudo, etc.; spiritualis in intellectualem et

1) *Le* II. 339. n. 3.

moralem. Intellectualis in quinque species, scilicet sapientiam, scientiam, intellectum, prudentiam et artem. Moralis dividitur in bonum et malum. Malus (si vere est habitus) per omnia genera vitiorum; bonus per omnia genera virtutum moralium, ut iustitia, religio, pietas etc. Et his annumerantur virtutes supernaturales eis correspondentes.

Potentia dividitur in *activam* et *passivam*, activa in incorpoream et corpoream. Sub corporea vitales et non vitales, sub vitalibus sensitivæ, vegetativæ etc. Vegetativæ, ut nutritiva, generativa etc. Sub sensitivis sensus interiores et exteriores et appetitus sensitivus. Sub incorporea voluntas et intellectus, et reductive supernaturalis potentia, quæ est character. Aliqui etiam reducunt ad hoc genus species impressas, quia complent potentiam cognoscitivam, sed verius est, quod non dant illi principium operandi, sed disponunt ex parte obiecti, ideoque quando dantur permanenter, pertinent ad habitus, ut S. Thomas ponit 1. 2. q. 50. art. 5. et 6.

QUÆSTIO XIX.

DE SEX ULTIMIS PRÆDICAMENTIS

Articulus Primus.

UTRUM HÆC PRÆDICAMENTA SINT FORMÆ ABSOLUTÆ VEL RELATIVÆ VEL DENOMINATIONES EXTRINSECÆ

Quatuor esse sententias circa quidditativam rationem horum prædicamentorum advertit Caietanus super hoc caput de Sex ultimis prædicamentis. Quidam dixerunt hæc prædicamenta significare aliquid absolutum cum respectu, v. g. ubi significat locum cum respectu ad locatum. Alii dicunt consistere tantum in denominatione extrinseca, sicut a loco denominatur locatum; et favet D. Thomas in 3. Phys. lect. 5.[1] Alii dicunt consistere tantum in respectu. Sed quia relatio est aliud prædicamentum ab istis, dividuntur in explicando, quomodo ista prædicamenta ab illo relationis distinguantur. Et *quidam* dicunt prædicamentum relationis fundari super res absolutas, tam spirituales quam corporales; ista vero prædicamenta super modos respectivos et tantum corporales fundari. *Alii* distinguunt relationes in advenientes intrinsecus vel extrinsecus, et primas vocant, quæ positis extremis in actu necessario consurgunt, et istæ pertinent ad prædicamentum relationis. Secundas dicunt, quæ positis extremis in actu non statim resultant, et in istis ponunt sex ultima prædicamenta. V. g. posito generante et genito necessario resultat relatio patris et filii; posito tamen agente et patiente, etiam approximatis, non resultat necessario actio, ut in agentibus contingentibus vel liberis.

Pro resolutione distinguendum est duplex denominans extrinsecum: Unum, quod seipso immediate denominat sine aliqua mutatione, sicut ex visione denominatur res visa. Aliud, quod denominat mediante aliqua applicatione et modo sui ad alterum, ex qua mutatione vel applicatione necessario aliquid quasi mutatum relinquitur in eo, cui adiacet vel a quo dependet, quod aliqui explicant per respectum, alii per modum. Revera enim modus ille seu mutatio non est aliquid absolutum omnino ab extrinseco, sed depen-

1) *Le* II. 114. n. 15.

dens ab illo, licet non sit ad illud ut ad terminum, hoc enim est proprium relationis secundum esse; et sic præcipuum denominans est ipsa forma extrinseca quasi originative, sed applicative est ille modus, quo applicatur ad informandum. Unde provenit, quod aliquando auctores attribuunt hanc denominationem formæ extrinsecæ, aliquando ipsi modo ex eius adiacentia relicto, sicut aliquando habitus dicitur ipsa vestis extrinseca, aliquando aliquid medium inter vestem et vestitum, ut infra videbimus.

SIT ERGO CONCLUSIO: **Sex ultima prædicamenta non consistunt in extrinseca denominatione neque in relatione secundum esse, etiamsi dicatur extrinsecus advenire, sed in modo relicto applicationis extrinsecæ, a quo dependet in denominando.**

Hæc conclusio est plurium auctorum et sumitur ex D. Thoma, tum in opusc. 48. cap. unico de Sex prædicamentis [1], ubi negat hæc prædicamenta consistere in respectu, alioquin essent de prædicamento relationis, tum quia in 5. Metaph. lect. 15. [2] dicit hæc ultima prædicamenta esse determinata ad aliquod genus rerum naturalium, et lect. 17. [3] addit esse aliquid consecutum ex relatione potius quam relationem causans. Unde infertur, quod nec in relatione ea constituat nec in denominatione pure extrinseca, quia hæc non est genus rerum naturalium. Specialiter autem de habitu docet, quod est medium inter vestem et vestitum, 1. 2. q. 49. art. 1. et 5. Metaph. lect. 20. [4] ex Philosopho [5]. Ergo si est medium, et non relatio, nec pure extrinseca denominatio, restat, quod sit aliquis modus relictus. Idem insinuat de ubi et quando in 4. dist. 16. q. 3. art. 1. quæstiunc. 1. [6] agens de circumstantiis. De actione vero et passione, quomodo dicat aliquid in agente et passo, dicemus latius in 3. Phys. [7] Deo dante.

RATIO HUIUS QUANTUM AD PRIMAM PARTEM quod non sint extrinseca denominatio pura, ex eo sumitur, quia talis denominatio extrinseca, prout extrinsece tangit res denominatas, non dicit aliquam naturam realem, cum in illis nihil ponat; prout vero tenet se ex parte formæ denominantis, quæ in alio subiecto intrinseca est, iam supponitur esse in suo prædicamento, sicut visio, prout est actus oculi, suum habet prædicamentum, v. g. qualitatis. Ergo non potest iterum poni in alio prædicamento ratione denominationis extrinsecæ, *tum* quia illa denominatio prout extrinseca non addit novam naturam realem, ergo nec novam rationem ponendi in alio prædicamento; *tum* denique quia ipsa forma ratione informationis et denominationis intrinsecæ non ponitur in alio prædicamento distincto a forma, quia forma et informatio non dicunt duo prædicamenta. Ergo multo minus ratione informationis seu denominationis extrinsecæ, quæ multo minor est, cum nullam realitatem addat supra formam.

QUOAD SECUNDAM PARTEM de relatione secundum esse etiam extrinsecus adveniente probatur primo, quia quod relatio extrinsecus vel intrinsecus adveniat et necessario resultet positis extremis vel non re-

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 75 b).
2) *Pa* XX. 415 a.
3) l. c. 419 a, b.
4) l. c. 426 b.
5) c. 20. (1022 b 6).
6) *Pa* VII. 760 a.
7) Phil. nat. 1. p. q. 14.

sultet, non variat essentialem rationem relationis, quia nihil mutat de eius definitione, quæ in hoc solum consistit, quod totum eius esse sit ad aliud; hoc autem salvatur in utraque relatione. Ergo non est, cur hæc secunda, si vera relatio est et convenit ei hæc definitio, excludatur a relationis prædicamento. Si autem non salvatur hæc definitio in illa, non erit relatio secundum esse, sed secundum dici.

Secundo, quia falsum est, quod positis fundamento et termino in his relationibus extrinsecis, si fundamentum proximum sit, non statim resultet relatio. Ratio enim fundandi actionem et passionem non est sola positio rei, quæ est agens, et rei, quæ est patiens, et utriusque applicatio, sed ultra hoc requiritur positio effectus. Ab illo enim denominatur agens, et a corpore non quomodocumque, sed circumscribente denominatur ubi, et a veste ut circumdante denominatur vestitum. Posita autem circumscriptione necessario sequitur ubi, et posito effectu necessario sequitur denominatio actionis, non minus quam posito duplici albo sequitur relatio similitudinis, quia non solum ponuntur extrema, sed etiam fundamentum proximum, quod est convenientia; remoto autem fundamento proximo, quantumcumque ponantur extrema, etiam non resultat relatio. Et ideo non valet responsio auctorum oppositæ sententiæ, quod posito utroque extremo referibili in relationibus intrinsecis, v. g. duplici albo, non potest relatio impediri, posito autem utroque extremo in relationibus extrinsecis, v. g. agente et patiente, non statim sequitur relatio. In hoc enim non est æqua comparatio, quia cum ponitur duplex album, ponuntur extrema remota et proxima relationis; nam ponitur etiam identitas seu convenientia, quæ est proximum fundamentum. At vero agens et patiens etiam applicata solum sunt extrema remota. Proxima enim ratio denominandi agens est positio effectus (sine isto enim non datur terminus et consequenter nec actio), non sola applicatio passi; posito autem effectu non est impedibilis denominatio illa.

Quod vero non sint formaliter relationes ista prædicamenta, sed modi illi relicti ex aliqua adiacentia rei extrinseca, patet, quia nullum eorum formaliter consistit in *ad* ut *ad*. Nam actio est ab alio ut emanatio, passio in aliquo ut immutatio, ubi in loco absolute, situs in loco cum dispositione partium, quando in tempore, habitus in vestitu ex adiacentia vestis. Nullus ergo formaliter respicit purum terminum in ratione *ad*, quod essentialiter petit relatio, sive intrinsecus sive extrinsecus adveniat, sed solum ab aliquo extrinseco dependet in denominando, ratione cuius non sunt omnino absoluti modi, licet a termino absoluti sint.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur auctoritate Divi Thomæ 3. Phys. lect. 5.[1], ubi affirmat, quod hæc ultima sex prædicamenta sumuntur ex modo prædicandi extrinseco, et sic prosequitur ibi ostendendo, quod sunt extrinsecæ denominationes. Et eodem modo loquitur 5. Metaph. lect. 9.[2] in collectione prædicamentorum. Similiter docet motum localem terminari ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum, ut 1. p. q. 110. art. 3. Ergo contra D. Thomam negatur, quod sint denominationes extrinsecæ.

1) *Le* II. 114. n. 15.
2) *Pa* XX. 401 b.

Confirmatur, quia id, quod formaliter denominat in his prædicamentis, est aliquid extrinsecum, licet applicatio eius ponat aliquem modum extrinsecum, non qui sit forma, sed qui sit applicatio formæ; alias non salvatur D. Thomas, quando dicit hæc non denominare intrinsece, nec acquiri aliquid intrinsecum, quando illa acquiruntur. Et constat, quod locus in ubi et tempus in quando concurrunt ad istas denominationes non effective nec in alio genere causæ quam formalis. Ergo simpliciter est extrinseca denominatio, quia quod extrinseca sit, non ex applicatione, sed ex forma sumendum est.

Respondetur D. Thomam loqui iuxta distinctionem supra [1] positam de eo, quod extrinsece denominat mediante modo aliquo seu immutatione intrinseca, non pure extrinsece, ut diximus hæc prædicamenta denominare. Et similiter docet motum localem acquirere aliquid extrinsecum, ad differentiam motus alterationis et augmentationis, qui producunt aliquam formam pure intrinsece denominantem; motus autem localis acquirit locum, qui sine extrinseco non intelligitur nec denominat, licet ubi intrinsecum relinquat.

Et ad confirmationem respondetur, quod forma denominans non est solum forma extrinseca ut extrinsece manet, sed ut relinquit ex sua adiacentia exteriori aliquam mutationem in re, quæ non est sola applicatio et conditio, sed ratio denominandi cum ordine et dependentia essentiali ab extrinseco concurrente ad ipsam denominationem. Itaque si forma mediante inhærentia informat, resultat forma intrinseca in ratione informandi. Si mediante aliquo modo, qui non sit inhærentia, sed mutatio ex adiacentia relicta, est forma non pure intrinsece denominans nec pure etiam intrinsece, sed res extrinseca mediante immutatione intrinseca, quæ est ratio denominans. Si vero denominat, omni inhærentia et modo immutandi sublato, est pure extrinseca denominatio, sicut visio denominat rem visam.

Secundo arguitur: Ista sex ultima prædicamenta, quantum ad intrinsecam sui rationem, dicunt respectum ad aliquid extrinsecum ut existens, ita quod ablata eius existentia tollitur denominatio, sicut ablato effectu tollitur actio et ablato loco et veste tollitur ubi et habitus. Ergo non sunt relationes transcendentales, quia dependent ab existentia termini, nec res omnino absolutæ, quia dependent ab aliquo extrinseco.

Confirmatur: Nam si sunt entitates absolutæ, necessario habent esse per actionem, quando de novo fiunt, et sic ad actionem daretur actio. *Imo* non esset assignabile subiectum actionis et passionis, quia si esset actio in agente, mutaretur agens secundum formam absolutam ad agendum et passum non posset immediate pati a forma, v. g. qualitate vel quantitate, sed immediate pateretur ab illa forma absoluta, quæ est passio.

Respondetur ista prædicamenta dependere ab aliquo extrinseco existente, non ut a termino, sicut relatio secundum esse, sed ut a principio et forma, a qua originatur vel circa quam versatur denominatio. Et iste respectus est secundum dici vel transcendentalis, quia, licet dependeat ab existentia illius extrinseci, ut actu existenter denominet, tamen quia essentialiter et per se a tali extrinseco dependet, sicut ubi a loco, actio ab effectu etc., ideo dicitur illa relatio transcendentalis et secundum dici. Relatio autem secundum esse non consistit in hoc solum,

1) 621 b 34.

quod pendeat ab existentia termini, ut actu existat, quod aliis est commune, sed quod sit ad illum solum ut ad purum terminum.

Ad confirmationem respondetur, quod non est necesse ad omnem entitatem absolutam dari per se actionem, quando vel est ipsa actio vel aliquis modus seu ratio essentialiter connexa vel consecuta ad aliquid prius, sicut subsistentia, unio et alii modi, imo et propriæ passiones. Et tamen ad ubi datur per se motus localis in his prædicamentis. In opinione autem Scoti, qui ponit ad relationes extrinsecas, quæ sunt ista prædicamenta, dari per se actionem, manifeste sequitur, quod vel ad actionem datur per se actio, vel actio non est relatio extrinsecus adveniens, aut alis relatio non requirit actionem præter positionem fundamenti et termini.

Ad ultimam partem argumenti, de subiecto actionis, remittimus ad 3. Phys. tractandam illam difficultatem, an sit in passo vel in agente[1]; et ad præsens solum dicimus, quod cum denominatio huius prædicamenti actionis sumatur ab effectu producto tamquam ab aliquo extrinseco, ut D. Thomas docet in 3. Phys. lect. 5.[2] et opusc. 48. tract. de Actione[3] et seq. art. videbitur, non est difficile intelligere, quod effectus denominat agens mediante ipsa egressione, quæ relinquit ipsum agens determinatum et applicatum non ad agendum per modum virtutis, sed in actu secundo agens; sicut locus mediante ubi reinquit locatum sibi subiectum, et similiter passio est modus, quo ipsa forma inhærens ut procedens ab agente immutat passum non mediante alia forma, sed mediante alio modo formæ. Et sic quantitas vel qualitas in ratione formæ immediate recipiuntur, licet consequatur aliquid in ratione modi.

Articulus II.

QUID SIT ACTIO ET PASSIO PRÆDICAMENTALIS

Fere omnia, quæ de quidditate actionis et passionis disputari possunt, in 3. Phys.[4] tractanda sunt: de subiecto actionis, de distinctione transeuntis et immanentis et de specificatione actionis a termino vel a principio. In præsenti autem solum oportet videre, quomodo constituatur hoc prædicamentum, in quantum ab aliquo extrinseco dependet in sui denominatione.

Est ergo supponendum, quod præter suppositum operans et principium seu potentiam operativam in ipso exitu seu processu effectus a causa et invenitur effectus procedens et motus seu mutatio, qua procedit, et relatio, quam effectus fundat ad causam et causa ad effectum. Sed neque effectus neque relatio sufficiunt constituere causam in actu agentem, sed ulterius requiritur quædam formalitas, quæ dicitur actus secundus, qui et causam ipsam respicit ut ab illa et terminum seu effectum ut ad illum, non respiciendo tantum, sed immutando vel producendo, unde non absolvitur ab aliquo extrinseco. Et hæc dicitur causalitas efficientis. Non enim sufficit effectus, quia hic est ipse causatus in facto esse, non ratio causandi. Non motus, quia hic est ipse effectus in fieri, et sicut effectus in facto

1) Phil. nat. 1. p. q. 14. art. 4.
2) *Le* II. 114. n. 15.
3) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 76 a).
4) Phil. nat. 1. p. q. 14.

esse non est ratio causandi, ita neque in fieri. Unde motus sub conceptu motus est post prædicamentum et denominat rem motam, non agentem, quod fit ab hoc prædicamento. Nec denique est relatio, quia hæc fundatur in actione et effectu producto et sic supponit actionem. Restat ergo, quod sit « actus ille secundus, quo causa est actu causans ».

Ut autem advertit S. Thomas opusc. 48. cap. 1. de Actione [1], actus secundus potest comparari ad primum vel secundum habitudinem habendi formam vel secundum habitudinem transeundi seu emittendi ex se formam, quod fit per actionem transeuntem, v. g. calere est idem quod habere calorem in actu, existere idem quod habere existentiam, calefacere vero est idem quod producere calorem. Actus autem secundus ut emittens, prout emittens seu producens, est quod pertinet specialiter ad hoc prædicamentum, ut ibi S. Thomas dicit. Nam actus secundus habendi pertinet ad quamcumque formam, quæ dat esse formaliter. Et dico „ producens ", sive de novo res fiat in esse, sive de novo uniatur, aut quovis modo immutetur, licet de novo non fiat.

Ex quo sequuntur duo circa actionem, et alia duo circa passionem. **Sequitur primo circa actionem,** quod licet actio egrediatur ab agente et dicat rationem *ad*, tamen non denominatur agens in vi egressionis actionis, sed in vi egressionis effectus, qui mediante actione egreditur. Quamdiu enim effectus non egreditur, actio sola non denominat agens, id est producens, debet enim aliquid producere, ita quod sine extrinseco, a quo denominatio agentis derivetu actus secundus non denominat i genere actionis. Et sic in Deo acti non egreditur a potentia, sed e fectus, ut docet S. Thomas 1. q. 25. art. 1. ad 3., actus autem s cundus idem est cum potentia, tamen non denominatur Deus age nisi quando effectus producitur. quia effectus ipse ut procedens, siv in se subsistat sive in passo inhærea extrinsecum quid est agenti, ide dicitur fieri ista denominatio agen ab aliquo extrinseco ut dicit D. Tho mas opusc. 48. cit. [2] et 3. Phy lect. 5. [3] Et Auctor sex principiorum definit actionem, « quod sit form seu actus, secundum quem in i quod subicitur (id est in passum denominamur agere ». Ipsa autem gressio effectus ab agente relinqu in agente sufficientem determinatio nem et modum seu applicationem qua fit talis denominatio ex effect producto.

Sequitur secundo, quod actio im manens ut immanens, non est acti formaliter huius prædicamenti, se virtualiter, quatenus virtualiter im portat productionem, quod tame non convenit omni actioni imma nenti. Salvatur enim intelligere sin productione, ut intelligere divinu non prout in Patre, et in nobis con templatio post formatum verbum et visus vel tactus aliique exteriore sensus intra se non producunt ter minum, idemque probabiliter dicitu de visione beata. Sed de his dicemu in libris de Anima [5] et videri potes D. Thomas opusc. 48. cit. cap. 1 de Actione, ubi hoc aperte dicit [6] Et 1. p. q. 34. art. 1. ad 3. inquit « quod intelligere, ut distinguitur a

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 75 b).
2) *Pa* XVII. 76 a.
3) *Le* II. 114. n. 15.
4) Migne P. L. CLXXXVIII. 1260 B.
5) Phil. nat. 4. p. q. 11. art. 1.
6) *Pa* XVII. 76 a.

licere, quod est producere verbum, olum importat habitudinem intelgentis ad rem intellectam, in qua ulla ratio originis importatur, sed olum informatio quædam in intelectu nostro, prout intellectus noster it in actu per formam rei intellectæ ». Ergo si importat actum secundum er modum informantis et habentis n actu, non per modum originantis liquid et emittentis, consequenter ex i conceptus proprii formalissime non st actio huius prædicamenti, sed ctus secundus, quo redditur poentia in actu secundo cognoscens. deoque assimilatur a D. Thoma inelligere ipsi existentiæ seu esse 1. p. . 14. art. 4., et sic directe isti actus unt qualitates per modum disposionis. Quia tamen etiam actui immanenti convenit producere aliquando, licitur virtualiter actio, sicut cum er intelligere producitur verbum, in quantum est quoddam dicere.

De actionibus autem, quæ dicunur simplices emanationes, dixinus in q. 11. de Proprio [1] et infra tatim dicemus, quod actiones non unt, sed connexiones inter essenam et proprias passiones vel dependentia aliqua per modum connexionis. Actio enim, quæ est ipsa egressio effectus dependens ab agente, dicitur emanare, non fieri. Proprietates tiam fiunt per actionem generativam ubstantiæ, in quantum vero conectuntur cum substantia, dicuntur b illa emanare.

Circa passionem sequitur primo, quod passio opposito modo se habet d actionem. Denominat enim passum non ut præcise est receptio formæ, sic enim pure intrinsece denominaret, sed ut est in passo ex illatione agentis, ut producentis ex præsupposito subiecto; a receptione enim formæ quasi innata (sicut cum recipitur in natura propria passio) non dicitur pati subiectum, sed a receptione illata ab agente. Et ideo definitur passio a D. Thoma opusc. 48. cit. [2], quod « est effectus illatioque actionis ». Vel, ut alii definiunt, « est forma, qua media passum recipit aliquid ab agente ».

Sequitur secundo, qua ratione dicantur actio et passio identificari cum motu entitative. Quod negant aliqui ex discipulis Scoti, sed aperte asseritur a D. Thoma opusc. 48. cit. cap. 1. de Actione [3] et cap. 1. de Passione [4] et dicetur plenius in 3. Phys. [5] Motus enim dicitur actus entis in potentia, id est forma seu effectus prout in fluxu seu mutari et fieri de uno ad aliud. Unde necessario constat duplici formalitate, scilicet ab aliquo et in aliquo, est enim omnis motus ab agente et est in patiente seu recipiente. Unde non potest intelligi motus sine ista duplici formalitate, actionis ut ab aliquo, et passionis ut in aliquo.

Quomodo autem, si sunt una et eadem res, dicatur passio effectus actionis. Respondet S. Thomas cap. 1. de Passione cit. [6], « quod effectus potest dupliciter dici, uno modo proprie, quando aliquid causatur vel causatum est ab aliquo, et isto modo passio non est effectus actionis. Alio modo, quia quando utrumque fit, ita fiunt simul, quod unum necessaria connexione intelligitur esse post aliud, et sic unum quodam modo dicitur esse causa efficiens respectu secundi, ut in tract. de Proprio dictum est ». Quæ doc-

1) art. 1. Cf. etiam Phil. nat. 1. p. q. 12. art. 4. Appendix; 4. p. q. 2. art. 2.
2) c. 1. (*Pa* XVII. 76 b).
3) l. c. 76 a.
4) l. c. 76 b.
5) Phil. nat. 1. p. q. 14. art. 2.
6) *Pa* XVII. 76 b.

trina optime confirmat, quæ diximus de emanatione, quæ proprie non est actio respectu essentiæ, sed connexio non solum unius cum alio, sicut prædicata quidditativa, sed unius post aliud; sic enim est connexio sequelæ seu emanationis. Et hoc modo passio est effectus actionis.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Obicies: Actio et passio conveniunt in aliquo communi univoco, scilicet in ratione motus seu viæ, ergo non sunt prædicamenta diversa; hæc enim in nullo univoco conveniunt. *Nec potest dici*, quod conveniunt identice et physice, non in aliquo superiori prædicabili. *Contra enim est*, quia ea, quæ sunt idem realiter, non possunt diversa prædicamenta constituere, quia prædicamenta sunt primo diversa, ergo in nullo conveniunt. Et multo minus tanta convenientia, quod identificentur entitative.

RESPONDETUR, quod multi hærent in convenientia istorum duorum prædicamentorum in illa superiori ratione viæ et tendentiæ. *Aliqui* enim volunt convenire in illa tamquam in quodam transcendentali. *Alii*, quod est ratio communis univoca, quia non reputant inconveniens, quod aliquid superius possit esse univocum duplici prædicamento.

Sed melius respondetur solutione data, quod motus non est prædicatum commune per modum gradus superioris, sed per modum postprædicamenti; numeratur enim in illis. Et ita motus est communis per identitatem et in re, non per universalitatem et rationem.

Et ad replicam dicitur, quod bene potest aliqua formalitas identificari cum aliquo, a quo distinguitur prædicamento, sicut modus cum suo subiecto et sessio cum sedente, ubi cum re locata, et tamen modu est in uno prædicamento et re in alio. Sufficit enim ad divers prædicamenta, quod formaliter e quidditative sint primo diversa licet materialiter et entitative sin idem.

Secundo arguitur contra defin tionem actionis traditam, quod s « forma, qua in subiectam rem age dicimur », *tum* quia creatio est ver actio et non ex præsupposito sub iecto, *tum* quia id, secundum quo vel quo agere dicimur, est principiu agendi, causalitas autem seu acti non est principium agendi.

Confirmatur: Actio est quid in completum in quantum actio, erg non constituit prædicamentum. *A tecedens* probatur, quia ut actio es et a passione distinguitur, non in hæret; inhærentia autem comple accidens sicut subsistentia substan tiam. Ergo.

RESPONDETUR *ad primam probationem*, quod creatio activa non es actio huius prædicamenti, cum s ipsa substantia et potentia Dei cu respectu rationis ad creaturas e reali dependentia creaturarum a De Nec enim actio procedit a Deo, u diximus, sed effectus; est enim d se ipsa potentia actus purus et u timus. Creatio autem passiva, i est processio creaturæ, non est actio sed effectus actionis, id est depen dentia termini a Deo cum novitat essendi.

Ad secundam probationem dicitu quod actio non dicitur, secundu quam dicimur agere tamquam prin cipium, sed tamquam causalitas e ratio procedendi; nec enim a sol principio, sed etiam ab ipso act secundo et causalitate, imo ab ho solo denominamur agentes in actu

Ad confirmationem respond tur, quod actio etiam inhæret, lic ut actio non significetur inhæren sicut expresse docet D. Thomas

de Potentia art. 9. ad 7.[1] et in 1. dist. 32. q. 1. art. 1.[2] Unde aliud est, quod actio non inhæreat absolute, hoc enim esset excludere ab illa rationem accidentis; aliud, quod in quantum actio non explicet inhæsionem, quia consideratur ut ab alio, licet ibi includat esse in alio, sicut relatio sub conceptu *ad* non explicat *in*, licet includat.

Sed dices: Relatio licet in ratione *ad* non explicet inhærentiam, tamen nec etiam constituit prædicamentum distinctum secundum rationem *ad* ab ipsa ratione *in*. At vero actio sub ipsa ratione *ab* constituit distinctum prædicamentum ab ipsa passione, quæ dicit ipsa rationem *in*. Ergo remanet eadem difficultas, quomodo actio sit accidens completum, ut constituit distinctum prædicamentum, si non dicit rationem *in*.

Respondetur, quod passio non consistit in inhærentia ipsius actionis, sed in receptione effectus, quæ est forma, a qua fit passio, secundum quod est ab agente, ipse autem modus, qui est actio, seipso est inhærens, quia seipso identificatur cum motu, et non ratione passionis, licet non significetur ut inhærens.

Restabat agere de termino actionis quantum ad formalitatem eius. In quo vel considerantur conditiones actionis generales, v. g. quod sit terminus productus, eductus, inductus, transmutatus, de quibus aliqui disputant, quænam ex illis conditionibus constituat terminum in ratione termini. Aliæ vero sunt rationes speciales specificantes actiones, ut quod sit ad qualitatem vel ad locum, vel consideretur aliqua formalitas in modo acquirendi, ut quod idem locus acquiratur per ascensum vel descensum. De quibus, quia involvunt difficultatem de specificatione, in 3. Phys.[3] et in libris de Anima[4] agendum est.

Coordinatio prædicamenti actionis et passionis.

Actio genus generalissimum primo dividitur in transeuntem et immanentem, iuxta opinionem, quod immanens proprie sit actio. **Immanens** in cognoscitivam et volitivam. Et utraque in corporalem et spiritualem. Corporalis cognoscitiva in actiones sensuum internorum et externorum. Spiritualis cognoscitiva in intellectualem, qualis est in angelo, discursivam, qualis est in nobis, supernaturalem, ut visio beata. Et quælibet istarum in varias species iuxta diversa obiecta. Appetitiva corporea in varias passiones. Appetitiva spiritualis in varias species actuum naturalium et supernaturalium, et quilibet illorum iuxta diversa obiecta in varias species.

Actio **transiens** videtur primo dividenda in artificialem et naturalem. Artificialis per infinita species artis, ut ædificare, pingere etc. Naturalis in substantialem et accidentalem. Substantialis est generativa, quæ per diversos terminos suæ productionis variatur. Accidentalis in augmentationem, alterationem et motum localem, et unaquæque in varias species atomas, ut motus localis in circularem et directum etc. Alteratio in intensionem, remissionem etc.

In prædicamento passionis eædem species ponendæ sunt, quæ in actione productiva ex subiecto.

---

1) *Pa* VIII. 164 a.
2) *Pa* VI. 258 a.
3) Phil. nat. 1. p. q. 14. art. 3.
4) l. c. 4. p. q. 2. art. 3.

Articulus III.

QUID SIT PRÆDICAMENTUM UBI ET SITUS

Etiam difficultates, quæ pertinent ad locum, non sunt præsentis tractatus, sed ad 4. Phys. pertinent. In præsenti ergo solum DUO EXPLICANDA SUNT: *Primum*, an *ubi* sit modus intrinsecus vel extrinsecus rei locatæ. *Alterum* circa species *ubi*, quæ pertinent ad hoc prædicamentum.

Circa primum aliqui distinguunt duplex ubi: Alterum intrinsecum, quod est ipsa præsentia rei independens ab omni ambiente extrinseco, quam acquirit motus localis. Alterum extrinsecum, quod est ipse locus ambiens, et acquiritur etiam per motum localem, sed secundario et mediate; potest enim salvari sine ipso. De quo vide Conimbric. supr. cap. 9. Prædicament. q. 2. art. 1. et Suarez disp. 51. Metaph. sect. 1. Præcipuum fundamentum deducitur ex ipso motu locali facto in vacuo vel extra cœlum. Suppono enim posse moveri corpus in vacuo; nam de corpore Christi docet S. Thomas 3. p. q. 57. art. 4. et Quodlib. 6. art. 3.[1], quod est supra totam continentiam cœlestium corporum, ita quod non continetur a loco. Ad hoc autem necesse fuit, quod ascensione et motu suo saltem aliquæ partes corporis Christi extra ultimam superficiem cœli moverentur, ita ut solum pedibus tangat illam superficiem, reliquum vero corpus sit extra locum. Et sic caput et brachia per motum extra omnia loca mundi posita sunt. Sed ille motus capitis et aliorum membrorum acquisivit aliquem terminum, quia est actio, et non ab extrinseco ambiente dependentem, ergo intrinsecum; et hoc est ubi, quia omnis terminus motus localis est ubi. *Idem prorsus argumentum* fit de ultimo corpore mundi, quod est in loco et habet ubi; siquidem est alicubi, et tamen nullo extrinseco circumscribitur. Ergo datur ubi non proveniens ab extrinseco circumdante.

Et ex hoc pendet **secunda difficultas.** Nam si ubi est præsentia intrinseca a nullo extrinseco proveniens, non est, cur angelo negetur huiusmodi intrinseca præsentia, et sic pertinebit ad hoc prædicamentum, quod tamen non esset, si ubi huius prædicamenti solum esset illud, quod pendet a circumscribente, quia angelus non est circumscriptive in loco, sed continet locum sicut anima nostra corpus suum.

Ad istas difficultates non possumus plene respondere in præsenti, quia multa tangunt ex libris Physicorum et ex materia de angelis. Sufficit advertere nunc, quod præsentia loci duo includit: *Unum*, quod pertinet ad distantiam vel indistantiam, *aliud* quod pertinet ad continentiam passivam vel activam. Nam si duo homines sint propinqui, habent rationem indistantiæ unius ad alterum et habent contineri a superficie ambiente. Quodsi aer ambiens removeatur alio corpore non succedente, illi homines manebunt indistantes sicut ante, quia nec appropinquaverunt magis nec recesserunt, nec tamen contenti loco manebunt. Si autem moveantur, poterunt acquirere maiorem distantiam vel propinquitatem quam ante habebant, licet non acquirant circumscriptionem et continentiam. Et hæc distantia vel propinquitas formaliter est relatio, sed fundamentaliter est aliquis modus vel positio aut determinatio istius corporis erga aliud, ratione cuius aliter atque aliter se

1) *Pa* IX. 543 b.

abet erga illud fundatque diver-
am relationem distantiæ. Quod a
osteriori colligitur, quia inter duo
orpora in vacuo potest esse distan-
a vel propinquitas. Hæc autem re-
tio non potest fundari in sola sub-
antia corporis, ergo in aliqua nova
eterminatione erga aliud corpus seu
odo et positione. Et hunc modum
eu determinationem acquirit motus
calis. Unde dicit S. Thomas opusc.
2. circa finem [1], « quod motus lo-
alis non solum est in loco, sed circa
cum ». In loco autem acquirit cir-
umscriptionem, sed circa locum non
otest acquirere circumscriptionem,
ed distantiam vel propinquitatem
iversam. Ergo remoto loco adhuc
irca locum vel circa aliud corpus
overi potest.

Quodsi dicas: Si ablata tota ma-
hina universi, sicut ante primam
reationem, lapis crearetur et move-
etur, quid acquireret, si aliquid
mnino intrinsecum non acquireret? *Respondetur* probabilius videri, quod
lud corpus nullatenus moveretur,
uia nec in loco nec circa locum,
ec penes distantiam aut propinqui-
atem erga aliud, quia non est aliud,
irca quod ista exerceantur positive,
egativa autem distantia vel indi-
tantia, quæ pure negativa est, non
otest positivum motum terminare.
t sic defectu materiæ et per acci-
ens corpus illud esset immobile,
icut si ignis ibi poneretur, non cale-
aceret, quia materia deesset. Neque
unc haberet vel acquireret ubi defi-
itivum, quia licet non esset ubique
icque negative esset definitum, non
amen esset in aliqua parte determi-
ate, quia nulla tunc daretur pars,
n qua esset. Ubi autem definitivum
si positivum est, determinatam par-
tem debet occupare cum negatione
ubiquitatis. Et declaratur hoc ex
alio principio, quia motus solum in-
venitur per se inter terminos contra-
rios, ut dicitur 11. Metaph. lect. 13. [2]
apud D. Thomam, qui addit contra-
rietatem secundum locum esse plu-
rimam distantiam secundum rectam
lineam, tunc autem nulla esset con-
trarietas inter terminos motus, quia
omnia essent nihil; ergo non esset
motus.

Ex DICTIS COLLIGITUR non posse
dari aliquam præsentiam, quæ sit
omnino intrinsecus modus absolutus
ab omni extrinseco, sive ambiente sive
distanti vel propinquo. Patet, quia
talis modus solum est ad se, siquidem
non est aliud extra se. Ut autem
aliquid sibi ipsi sit præsens, sufficit
existentia, qua est in rerum natura.
Nec enim effectum alium addere
potest præsentia ad se præter exi-
stentiam; hæc autem per productio-
nem habetur, non per motum.

SEQUITUR SECUNDO, quod ubi con-
sideratum complete et adæquate non
dicit solum modum distantiæ vel pro-
pinquitatis, sed etiam circumscriptio-
nis et continentiæ in loco. Sumitur
ex D. Thoma opusc. 48. cap. 1.
de Ubi [3] et 11. Metaph. lect. 12. [4],
ubi inquit: « Ubi nihil aliud signifi-
care quam esse in loco, et moveri
secundum locum nihil aliud est quam
moveri secundum ubi ». Unde et
ultima sphæra dicitur non esse in
loco secundum se totam, quia caret
continenti exteriori, ut dicit in 4.
Phys. lect. 7. [5] et opusc. 52. [6]

Ratio autem huius potest ali-
qualiter sumi ex eo, quod connaturali
modo nulla distantia vel propinqui-

1) De natura loci (*Pa* XVII. 124 b, 125 a).
2) *Pa* XX. 619 b.
3) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 79 a).
4) *Pa* XX. 617 a.
5) *Le* II. 168. n. 7.
6) De natura loci (*Pa* XVII. 124).

tas quæritur propter se, sed ut res contineatur in aliquo, in quo conservetur vel fugiat contrarium aut aliquid conveniens acquirat, quod totum intendit motus localis. Videmus enim motum localem a natura dari gravibus, ut conservativum locum quærant, animalibus ut convenientia appetitus acquirant vel nociva fugiant. Ordinatur ergo in motu locali acquisitio distantiæ vel præsentiæ ad continentiam loci, sicut etiam motus violentus ad oppositum ordinatur. Cum ergo totum, quod acquirit motus localis, sit ubi, non autem præcise distantiam, liquet, quod ubi principaliter et complete dicit continentiam et circumscriptionem in loco, supponendo tamen distantiam vel indistantiam, quæ ad circumscriptionem præcipue ordinatur. Et ideo ubi prædicamentale per circumscriptionem definitum est ab Auctore sex principiorum [1], scilicet: « Circumscriptio passiva locati ab activa circumscriptione loci proveniens ». Et, sicut non potest dici quis vestitus nisi a veste, sic nec ubicatus nisi a loco circumdante. Si vero motus localis detur in vacuo, erit imperfectus et secundum quid acquiretque non ubi simpliciter, sed modum distantiæ vel præsentiæ, quæ requiritur ad ubi; vel si nullum corpus sit, cui præsens sit vel distans, nihil acquiret.

SEQUITUR TERTIO, quid dicendum sit de ubi definitivo spirituali, quid de sacramentali et de præsentia substantiæ denudatæ quantitate? Dicitur enim ubi definitivum iuxta S. Thomam, opusc. 48. cap. 1. de Ubi [2], quod non est ubique, sed determinatam partem habet suæ præsentiæ, quasi ad certum terminum finiatur. Et in hac generalitate etiam convenit corporibus definitivum ubi, id est certæ ac determinatæ partis; sed applicatur spiritualibus rebus, quia caremus nomine proprio præsentia spiritualis. Non tamen convenit ubi definitivum corpori Christi in Sacramento, ut male aliqui putant, quia licet non sit ubique corpus Christi non tamen ex vi illius definitur ad certam partem. Non enim ita est in his speciebus panis, quod non possit esse in aliis, licet secundum quid definitum dici possit, quia non in alio quam in speciebus panis esse potest. Unde non vocatur definitivum ubi, sed sacramentale. Denique substantia spoliata quantitate caret ubi, quia caret positiva præsentia loci, quia nec continet locum nec a loco continetur, nisi radicaliter et virtualiter. De quo plura diximus q. 16. [3]

EST TAMEN DIFFICULTAS, an ubi angelicum, quod est continentia activa loci, et ubi sacramentale, quod est præsentia corporis indivisibili modo conveniant cum ubi circumscriptivo in hoc prædicamento ubi.

Certe D. Thomas reicit ubi angelorum ab hoc prædicamento opusc. 48. cap. 1. [4], et 1. p. q. 52 art. 1. et 2. docet angelum æquivoce esse in loco cum corpore. Et quidem recte; nam ubi non est sola præsentia ut sic, quia hæc formaliter est relatio atque ad alterum prædicamentum pertinet, fundamentum autem præsentiæ non semper facit ubi; est enim multiplex præsentia sicut et multiplex unio. Est enim præsentia obiectiva, sicut obiectum est præsens angelo hoc ipso, quod existit, licet sit distans. Est etiam præsentia informativa, sicut anima in corpore, quæ in ratione informandi non

1) Migne P. L. CLXXXVIII. 1264 B.
2) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 79 a).
3) art. 1.
4) l. c.

fundat ubi, et vestis est præsens corpori, quod vestit, et prout sic non fundat ubi, sed habitum, quod est aliud prædicamentum. Angelus autem non fundat præsentiam localem nisi in ratione agentis et operantis, ideoque nec loco continetur, sed locum continet, ita quod, sicut anima est corpori præsens informando, ita angelus agendo et per applicationem virtutis dicitur esse applicatus loco. Ergo sicut informatio et applicatio animæ ad corpus non fundat præsentiam, quæ sit ubi et huius prædicamenti, ita nec angeli virtus applicata fundat præsentiam, quæ sit ubi, sed quæ sit præsentia actionis. Nec etiam angelus est proprie distans, cum non sit quantus nec magnitudine spatii sit mensurabilis, ita ut ab illo ad corpus possit sumi aliqua mensura distantiæ. Ergo nullo modo eius præsentia pertinet ad ubi huius prædicamenti. Sed hæc ad theologos remittimus, non enim huius loci sunt.

Similiter præsentia illa sacramentalis corporis Christi alterius rationis est ab ubi, quia non potest acquiri per motum localem immediate et per se, sed solum mediantibus speciebus, quibus alligatum est, per accidens movetur motu totaliter subiectato in speciebus, sicut in homine motus corporis non subiectatur in anima per se, sed in toto ratione corporis et per accidens in anima. Unde remotis speciebus non magis habet ubi corpus Christi quam substantia denudata quantitate; ideo illa præsentia est alterius rationis. De quo in materia de Eucharistia.

Si quæras, an quodlibet accidens habeat suum ubi distinctum a substantia? Respondetur, quod sicut omnia quantificantur eadem quantitate, ita eodem ubi ubicantur; continentur enim sub eodem spatio et loco, et sic, sicut extenduntur in ordine ad locum eadem quantitate, ita eodem ubi totius commensurantur loco. *Nec obstat*, quod facta consecratione panis quantitas manet in loco, et non substantia. *Respondetur* enim, quod sicut quantitas manet commensurata loco eadem extensione qua antea, licet non afficiendo substantiam sicut antea, sed per se sustentata a Deo, ita manet ubi dimensivum, quod media quantitate inhærebat substantiæ, solam afficiens quantitatem et etiam alia accidentia, quæ sunt in quantitate.

Ad rationes dubitandi a principio constat ex dictis, quid acquiratur per motum in vacuo et quomodo ultimum corpus sit in loco.

Circa prædicamentum situs advertenda est eius definitio ex Auctore sex principiorum [1], apud D. Thomam opusc. 48. cap. 1. de Situ [2] et 1. 2. q. 49. art. 1. ad 3., quod est positio seu ordinatio partium in loco, sicut sedere, stare, cubare etc. Ordinantur enim partes comparative ad locum per situm formaliter, sicut per quantitatem ordinantur in toto.

Quomodo autem distinguitur ab ubi, variant auctores. Quidam sola ratione distinguunt, forte quia situs est ordo partium in loco, qui non videtur addere supra esse in loco nisi solam existentiam in loco ordinatam, quod substantialiter est ipsum ubi.

Sed oppositum efficacius probatur: *Tum* ex generali ratione, quia diversa prædicamenta non possunt sola ratione distingui, alioquin non essent primo diversæ ordinationes et quidditates rerum. *Tum* specialiter, quia potest situs manere invariatus variato ubi, sicut in eo, qui sedens vel stans portatur sine

1) Migne P. L. CLXXXVIII. 1265 D.
2) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 80 a).

variatione sessionis mutando diversa loca; et similiter toto loco invariato potest secundum partes variari situs, sicut in eodem loco potest quis sedere aut stare aut cubare. Ex hoc enim sumit D. Thomas diversitatem huius prædicamenti a prædicamento ubi in opusc. 48. cap. 1. de Situ [1]. Videatur etiam 4. Phys. lect. 7. [2], ubi ostendit, quod ad situm non est per se motus, quia eius species indivisibiles sunt; quolibet enim addito vel substracto variatur species, sicut etiam fit in figuris. Unde fere eodem modo se habent species in situ atque in figura, cum situs se habeat ut figura externa corporis. Sed quia sumitur per comparationem ad locum, qui aliquid extrinsecum est, ideo denominatio huius prædicamenti non est pure intrinseca sicut figura.

Coordinatio prædicamenti ubi.

Genus supremum, quod est ubi, dividitur ab aliquibus in tres species, scilicet circumscriptivum, definitivum et supernaturale seu sacramentale.

Sacramentalis ubi solum cognoscimus unam speciem, scilicet præsentiam corporis Christi in Sacramento.

Definitivum ubi est præsentia spirituum creatorum in loco, quæ secundum diversos modos operandi in loco poterit variari. Sed iam diximus ubi angelicum non pertinere ad hoc prædicamentum; est enim præsentia virtutis, non præsentia locati et ubicati. Si quæ tamen divisio illi convenit, potest esse in ubi activum, quo est in loco operando, et passivum, quo est in loco per alligationem.

Ubi circumscriptivum probabile est esse infimam speciem, quia esse Romæ aut Compluti non variat formalitatem loci, sed materialem distantiam. Unde nec motus locales quemcumque locum variando distinguuntur specie. Si quis autem ponat esse speciem subalternam, tot species loci debet ponere, quod sunt distantiæ.

In prædicamento situs

ponit Albertus sub genere supremo duas species subalternas: scilicet **poni recte** vel **inflexe.** Sub positione inflexa continentur infinitæ species, ut sessionis, cubationis, genuflexionis etc. Ponitur etiam asperum et lene, secundum quod dicunt æqualitatem partium.

Articulus IV.

QUID SIT PRÆDICAMENTUM QUANDO ET HABITUS

Quidam sumunt **prædicamentum quando** pro quacumque duratione intrinseca, eadem ratione, qua ponunt ubi esse præsentiam intrinsecam. Et præterea quia duratio est aliquid reale et realiter denominans, ergo pertinere debet ad aliquod prædicamentum, et non ad aliud quam ad istud. Denominat autem intrinsece sicut et existentia, quia duratio est continuatio existentiæ. Ita P. Suarez disp. 50. Metaph. sect. 12.

Hæc sententia nullo modo est admittenda ex ipsismet eius principiis. Nam duratio intrinseca rei non est aliud quam continuatio existentiæ, ergo non est aliud distinctum ab existentia, alias non esset continuatio et perseverantia eiusdem, sed successio. Existentia autem non constituit prædicamentum per se distinctum a re, quæ existit, in opi-

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 80 b).
2) *Le* II. 167. n. 4.

ione quidem auctorum oppositorum, uia dicunt existentiam non distinui realiter a re producta et reali uidditate. In nostra autem sentia licet existentia distinguatur re existente, tamen reducitur ad rædicamentum rei existentis, sicut ubsistentia ad substantiam, eo quod xistentia per se non constituit quiditatem, sed tantum quidditates contitutas ponit extra causas. Et sic istinguitur una existentia ab alia er speciem rei, cuius est existentia; am habet in omnibus eundem effectum formalem, scilicet ponere extra causas. *Nec valet dicere*, quod uratio non est accidens metaphyice distinctum a re durante, sed ccidentaliter de ea prædicari, et oc sufficit ut sit distinctum prædicamentum. Sed certe si hoc ita sset, etiam existentia esset distinctum prædicamentum, quia accidenaliter prædicabiliter dicitur de creauris. Et præterea confunditur omnis rdo prædicamentorum. Alius enim st ordo accidentis prædicabilis, aius prædicamentalis; potest enim ubstantia prædicari accidentaliter rædicabiliter, ut vas est ligneum, st aureum, animal est equus; non amen est accidens prædicamentale.

QUARE DICENDUM EST, **quod hoc rædicamentum non sumitur pro duratione intrinseca rei, quæ durat, sed ro durationis mensuratione.** Et sic olum constituitur respectu durationis mensurantis, non informantis; illa nim mensuratio, qua aliquid dicitur sse in tempore, denominationem uius prædicamenti ponit. Ideoque definitur quando, « quod est id, quod ex adiacentia temporis relinquitur », id est ex mensuratione, ut S. Thomas explicat opusc. 48. cap. 1. de Quando [1]. Unde nec ipsum tempus, ut est intrinseca duratio motus, ponitur in hoc prædicamento, sed ut ponit adiacentiam suam in rebus tempori subiectis. Et ita perpetuo explicat rationem huius prædicamenti S. Thomas loco cit. et in 3. Phys. lect. 5. [2], ubi inquit, « quod quando est, secundum quod aliquid denominatur a tempore », et idem habet in 5. Metaph. lect. 9. [3]

ET RATIO EST, quia licet tempus sit extrinseca mensura, tamen ea, quæ subiciuntur tempori, non minus afficiuntur ab illo quam ea, quæ subiciuntur loco et vesti, ut illud dicatur locatum, hoc vestitum. Sed hoc sufficit constituere in eis modum et denominationem sufficientem ad duo prædicamenta. Ergo etiam illud sufficiet ad prædicamentum quando. *Nec valet dicere*, quod tempus est solum coexistens et concomitans rem, quæ est in tempore, quod magis pertinet ad relationem coexistentiæ. *Nam contra est*, quia tempus non pure concomitatur res sibi subiectas, tum quia mensura illarum est, tum quia est causa, cur a cœli motu, qui in re est tempus, inferiora ista mutentur.

SED INQUIRES, an omnes mensuræ durationis, etiam spiritualis et supernaturalis, in hoc prædicamento ponantur, an vero sola mensuratio temporis. Respondet S. Thomas opusc. 48. cap. ult. de Quando [4] negative; nec enim duratio indivisibilis per se habet quandare ipsasque durationes distinguere ac dividere mensurando, ita quod secernatur distinctio unius durationis et moræ ab alia, quibus distinguimus, quando aliquid fuit vel est. Si autem aliquid indivisibiliter est præsens, non pos-

1) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 77 a).
2) *Le* II. 114. n. 15.
3) *Pa* XX. 401 b.
4) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 79 a).

sumus ibi interrogare, quando fuit vel erit, quia semper et eodem modo est. Servit ergo quando pro durationibus mutabilibus. Et sicut non ubicatur loco angelus, quia continet locum, non continetur, sic non quandatur (ut sic dicam) duratione, quia est super omnem durationem per quando distinguibilem.

SED INSURGIT DUPLEX DIFFICULTAS: *Prima*, ad quod prædicamentum pertineant mensurationes illæ indivisibilium durationum. Cur enim non dicemus, quod pertinet ad hoc prædicamentum omnis mensuratio durationis, licet magis denominetur quando a mensura temporis, quæ nobis est notior?

Secunda, quomodo constituatur prædicamentum reale in mensuratione temporis, cum differentiæ temporis et diversæ eius mensuræ non nisi per intellectum fiant. Tempus enim in re est quid continuum sicut ipse motus cœli, cum quo identificatur; mensurat autem secundum numerum et divisionem, quæ solo intellectu fit.

Ad primam respondetur, quod mensuræ aliarum durationum indivisibilium non relinquunt aliquid ex adiacentia sua in inferioribus durationibus, sicut tempus in his, quæ tempore mensurantur. Nam ea, quæ sunt in tempore, dependent a tempore ut a causa, quia omnia inferiora dependent a motu cœli. Et sic dividuntur et notantur inferiores durationes mobiles ex adiacentia temporis, quod est motus cœli, a quo derivantur et cui subiciuntur; sicut etiam locus, in quantum subicit sibi locatum, constituit locum et resultat ubi. Reliquæ autem mensuræ indivisibiles licet una sit uniformior altera, v. g. duratio supremi angeli et tempus eius discretum sit uniformius durationibus inferiorum, non tamen durationes inferiores causantur a superiori nec subiciuntur et continentur ab illo, sicut motus inferiores subiciuntur motui cœli et tempori; quia angeli non habent motus naturales a superiorum motu causatos, sed tantum intentionales et liberos, magis vel minus uniformes, quorum unus potest mensurari per alium, sicut pannus per ulnam, sed non necessario ei subicitur et ab eo immutatur. Sola æternitas Dei, quæ non est in prædicamento, continet et causat omnes alias mensuras. Sed quia indivisibilis est, non quandat illas divisibiliter, sed continet uniformiter sine successione; quod duratio angelica non potest respectu inferiorum.

Ad secundam respondetur, quod licet divisio et numeratio temporis actualiter fiat per intellectum, fundamentaliter tamen datur in re numerabilitas seu prius et posterius motus. Et ita illa adiacentia temporis, quæ dicitur quando, relinquitur ex ipso tempore numerabili et divisibili fundamentaliter, licet actualis divisio solum ab intellectu fiat.

SPECIES huius prædicamenti statim numerabimus in eius coordinatione.

Circa prædicamentum habitus. Definitio eius est, « quod est corporum et eorum, quæ circa corpus sunt, adiacentia ». Sicut enim ex loco adiacenti et ambiente redditur res locata, et ex subiectione ad tempus quandata, sic ex veste circumdante dicitur induta. Unde falsum est, quod quidam dicunt, habitum esse modum aliquem, qui est in corpore humano, quo redditur aptum, ut vestiatur, quod non convenit aliis corporibus. Ceterum hoc non reddit hominem vestitum, sed capacem, ut vestiatur, simpliciter vero nudum. Constat autem, quod prædicamentum habitus tollit nuditatem, siquidem reddit vestitum. Ergo non consistit in illo modo, qui compatitur cum nuditate actuali. Quapropter habitus ex adiacentia

vestis relinquitur, sicut ubi ex loco. Nec obstat, quod vestis sit substantia in se, quia cum eius applicatio sit accidentalis, facit accidentalem denominationem et accidentale prædicamentum, sicut vas dicitur aureum vel ligneum denominative. Nec tamen est pura denominatio extrinseca, sed aliquid relinquit ex tali adiacentia in homine, sicut ex loco relinquitur ubi. Et ita dicitur a D. Thoma « habitus medium inter indumentum et habentem indumentum », 5. Metaph. lect. 20.[1] et 1. 2. q. 49. art. 1. Unde fit, quod animalia, etsi tegantur pilis vel armentur unguibus, non denominantur ab illis vestita, quia sunt partes corporis. Si autem veste aliqua circumdentur, ut equus phaleratus vel armatus, denominantur ab hoc prædicamento, sicut homo a veste.

PROPRIETATES horum prædicamentorum facile videri possunt in Divi Thomæ opusc. 48. tractando de singulis[2]. Fere omnes sunt non suscipere magis ac minus et non habere contrarium, præter actionem et passionem, quæ utrumque habet. Habitus etiam dicitur suscipere magis ac minus non secundum intensionem aut remissionem, sed secundum plura vel pauciora indumenta, ut S. Thomas dicit cit. opusc. tract. de Habitu cap. 3.[3] Non tamen habet contrarium, quia non habet intensionem et remissionem.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI QUANDO.

Qui existimant hoc prædicamentum esse durationem creatam, dividunt illam in tempus, ævum, modum ævi et modum æternitatis. **Tempus** dividitur in continuum et discretum secundum motum continuum vel secundum operationes diversas. **Ævum** convenit rebus incorruptibilibus, **modus ævi** rebus instantaneis, **modus æternitatis** visioni beatæ, quæ immutabilis est ex natura sua.

Qui vero existimant quando solum esse adiacentiam temporis, dividunt illud ex Aristotele, in cap. 4. de Prædicamentis[4] iuxta differentias temporum in præsens, præteritum et futurum, et unumquodque in varias species mensium, annorum, dierum, etc. Sicut enim quælibet unitas variat speciem numeri, ita quælibet differentia temporis variat species quando, quod est numerus successivus. Quæ divisiones solum dantur in re fundamentaliter.

COORDINATIO PRÆDICAMENTI HABITUS.

Habitus, qui est supremum genus, dividitur a D. Thoma opusc. 48.[5] in arma et vestimenta. **Arma** in offensiva et defensiva, quorum unumquodque varias habet species. **Vestimenta** in vestimenta hominum et bestiarum, sicut equi ornantur ephippio, freno, armis etc. Vestimenta in varios modos induendi secundum diversam adiacentiam, ut tunica, calceamentum, pileus etc. Quæ species non sumuntur penes materiam vel artem, qua fiunt vestes, sed ex diverso modo, quo vestiunt et amictant. **Reducuntur** etiam ad hoc prædicamentum ornamenta parietum, quæ proprie non sunt vestes.

---

1) *Pa* XX. 426 b.
2) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 78 b, 79, 81 a, 82 b, 83 a).
3) l. c. 82 b.
4) 2 a 2.
5) Summa tot. Log. Arist. (*Pa* XVII. 81 b).

TEXTUS POST PRÆDICAMENTORUM [1]

Summa cap. 10.: De Oppositis.

In hoc cap. tria facit Aristoteles: Primo explicat genera oppositionum. Secundo confert illa inter se. Tertio explicat specialiter contraria.

Circa primum ponit quatuor genera oppositionum, scilicet oppositio relativa, contraria, privativa et contradictoria. Relativa definit, « quæ id, quod sunt oppositorum esse, aut aliquo alio modo ad illa dicuntur ». Contraria non definit, sed explicat exemplo, ut album et nigrum, dividitque illa in immediata, « quorum alterum necesse est inesse subiecto », ut sanitas et ægritudo; et mediata, « quorum neutrum necesse est inesse subiecto », ut album et nigrum. Privativa dicuntur habitus et privatio, contradictoria affirmatio et negatio.

In secunda parte probat ista opposita distingui inter se.

In tertia ponit proprietates contrariorum: 1) Quod bono malum est contrarium, malo autem et bonum et malum. 2) Si datur unum contrariorum, etiam et aliud. 3) Impossibile est utrumque contrarium eidem inesse. 4) Contraria sunt circa idem subiectum. 5) Omnia contraria aut sunt in eodem genere aut in contrariis generibus.

Summa cap. 11.: De Priori.

Recitat **quinque modos prioritatis**: Primo est esse prius tempore. Secundo prius secundum subsistendi consequentiam, sicut non valet: « Est animal, ergo est equus », sed e contra, et ita animal est prius equo. Tertio est prius ordine, sicut præmissæ sunt priores ordine quam conclusio. Quarto prius auctoritate, ut princeps plebeio. Quinto prius natura, quod cum aliquo in consequentia reciprocatur, et tamen eius est causa, sicut contingit in sole et luce; est enim sol prior natura a luce, licet simul cum illa.

Summa cap. 12.: De Simul.

Ponit **tres modos simultatis**, esse simul tempore, i. e. quorum generatio est in eodem tempore. Secundo, simul ad convertentiam seu simul natura, ut correlativa, quæ convertuntur quidem, sed unum non est causa alterius. Tertio simul ordine seu divisione generis, ut duæ species sub eodem genere sunt simul.

Cap. 13.: De Motu.

Enumerat **sex species motus**: Duæ primæ sunt mutationes substantiales, scilicet generatio et corruptio. Duæ sequentes sunt motus quantitatis, scilicet augmentatio et diminutio. Quinta est secundum qualitatem, scilicet alteratio. Sexta secundum locum, scilicet motus localis.

Cap. 14.: De Habere.

Enumerat **octo modos habendi** magis consuetos: 1) Habere qualitates, ut virtutes vel vitia. 2) Habere quantitatem, ut tricubitam vel bicubitam. 3) Habere circumdantia nos, ut vestes. 4) Habere aliquid in membro, ut annulum in digito. 5) Habere membrum ipsum, ut manum aut pedem. 6) Habere aliquid in vase, ut vinum vel triticum. 7) Habere possidendo, ut agrum. 8) Cohabitando, ut habere uxorem.

QUÆSTIO XX.

DE POSTPRÆDICAMENTIS

Articulus Primus.

EXPLICANTUR OPPOSITIONES

Omissa oppositione contradictoria, de qua plura egimus in q. 7. Summul. [2], et relativa, de qua satis dic-

1) Categ. c. 10-15. incl. (11 b 15 - 15 b 33).
2) Quæst. disput. q. 7. art. 1.

tum est supra q. 17.[1], circa reliquas breves aliquas quæstiunculas resolvemus.

Primo ergo inquires, *an sit adæquata et sufficiens ista divisio oppositionis in illa quatuor membra posita in capite de Oppositis.*

Respondetur affirmative. Et sufficientiam eius colligit S. Thomas 5. Metaph. lect. 12.[2], quia quod opponitur alteri, vel opponitur ratione dependentiæ aut remotionis, quia scilicet tollit illud. Si ratione dependentiæ, id est quia non potest esse sine illo, non quia causatur ab illo, sic sunt opposita relative. Si ratione remotionis, vel unum removet alterum totaliter tollendo, et est oppositio contradictoria, quæ est summa. Si aliquid relinquendo, vel relinquit subiectum, in quo conveniunt, sed non entitatem et genus, in quo non conveniunt, et sic est privatio et habitus, quia eidem subiecto possunt convenire, sed inter se unum est carentia, alterum positio; vel conveniunt in eodem genere et eidem subiecto, et sic sunt contraria.

Alii sic colligunt: Oppositio vel est inter ens et ens, vel inter ens et non ens. Secundo modo dupliciter, vel inter ens et non ens absolute, et sic est contradictio, vel in subiecto determinato et capaci utriusque, et sic est privatio. Primo modo etiam dupliciter, vel inter ens et ens, quæ se mutuo expellunt, et sic sunt contraria, vel quæ se mutuo respiciunt, et sic est relativa oppositio.

Secundo inquires, *an hæc divisio sit univoca vel analoga.*

Respondetur S. Thomam opusc. 37. cap. 2.[3] facere eam analogam, quia contradictoria est oppositio simpliciter, cum simpliciter tollat, quod alterum ponit. Reliquæ vero oppositiones in tantum habent de oppositione, in quantum participant aliquid de contradictione, scilicet de negatione alterius, licet non ita simpliciter sicut contradictoria; si enim non negarent et tollerent aliquid, non opponerentur. Unde relativa minimam oppositionem dicunt, quia ad invicem non se tollunt, sed se respiciunt, licet diversitatem exigant extremorum.

Alii probant, quia oppositio convenit rebus diversorum prædicamentorum, et quædam opposita sunt realia, quædam rationis. Sed hoc materialiter se habet ad oppositionem. Et sæpe contingit ea, quæ in ratione entis materialiter non sunt univoca, esse formaliter univoca in ratione oppositi vel scibilis vel intelligibilis aut alterius proprietatis secutæ ad ens. Quare prima probatio solidior est et vera.

Tertio inquires, *quomodo sit intelligendum in istis oppositis quædam habere medium, quædam carere medio.*

Respondetur ex D. Thoma cit. opusc. 37. cap. 1.[4], quod carere medio est nullo modo convenire, et quando magis aliqua carent medio, tanto minus conveniunt. «Medium», inquit D. Thomas, «ostendit distantiam convenientiæ et ideo minuit rationem oppositionis. Cum igitur in omnibus aliis oppositionibus sit invenire medium, ideo omnes diminuunt de ratione oppositionis contradictoriæ». Unde sequitur, quod quando dicimus non dari medium, est, quia hoc ita perfecte tollit illud, quod nihil relinquit de illo, nec formaliter nec virtualiter. Et ideo posito uno extremo necesse est tolli aliud, et e contra; et sic dicuntur

1) art. 4. et 5.
2) *Pa* XX. 407.
3) De quatuor oppositis (*Pa* XVI. 369 a).
4) c. 1. (*Pa* XVI. 367 a).

aliqua esse immediate opposita. Et similiter contraria immediata sunt, quorum alterum necesse est esse in subiecto, licet in ratione oppositi medium habeat contrarietas, in quantum convenientiam aliquam habent in eodem genere et etiam esse possunt in eodem subiecto.

Quarto inquires, *in quo consistat discrimen inter oppositionem privativam et contradictoriam*, cum in utrisque alterum extremum sit negatio, quæ totaliter tollit oppositum.

Respondetur, quod privatio dicit ex parte unius extremi negationem, sed aliter modificatam quam in contradictoria, et ideo aliam oppositionem constituit. Modificatio autem est ex parte subiecti, quod connotat, scilicet quod sit in subiecto apto ad formam, qua privat. Unde licet formam totaliter tollat non minus quam contradictio, tamen quia non tollit aptitudinem ad istam formam, sed relinquit capacitatem ad illam, ideo licet tollat formaliter totam formam, virtualiter tamen aliquid illius relinquit. Sicut etiam privatio in fieri, id est, quæ tollit formam disponentem, et quæ se habet quasi ut fieri ad ulteriorem formam, licet totaliter tollat dispositionem sibi oppositam, numquam tamen pervenit ad tollendam formam in facto esse, scilicet ad quam tendit dispositio, sicut privatio sanitatis licet tollat sanitatem, non tamen vitam, et peccatum licet tollat virtutem, non tamen ordinem ad bonum.

Quinto inquires, *quomodo intelligatur dictum Philosophi, quod non datur regressus a privatione ad habitum*, cum hoc instetur in multis privationibus, sicut a tenebris ad lucem, a quiete ad motum, ab ignorantia ad scientiam datur regressus.

Respondetur D. Thomam in 8. Metaph. lect. 4.[1] et opusc. 37. cap. 1.[2] distinguere inter privationes, quod aliquando subiectum æque immediate est capax utriusque, scilicet privationis et formæ; aliquando vero est aliquis ordo necessario servandus in receptione formæ et privationis, v. g. non potest mors esse in subiecto, quod prius non vixerit, nec cæcitas in aliquo, quod prius non viderit, vel fuerit constitutum in tempore, quo sibi debebatur visus, qua ratione catulus ante nonum diem non dicitur cæcus, sed non videns, postea vero si caret visu, cæcus dicitur. At vero ut in subiecto sit privatio lucis vel motus vel scientiæ, non requiritur, quod prius fuerint istæ formæ in subiecto, sed potest indifferenter incipere a forma vel privatione. In his ergo secundis datur regressus a privatione ad habitum, et e contra; in primis vero non, quia privatio habetur ordine quodam post formam. Unde ablata forma non remanet potentia ad illam, quia non remanet ordo, eo quod ordo est, ut post formam habeatur privatio, non post privationem forma. Vel secundo, ut dicit D. Thomas q. 2. de Malo, art. 12. ad 3.[3], quædam privationes tollunt habilitatem seu potentiam (id est formam ordinantem seu habilitantem per se primo ad aliud), sicut cæcitas visum, surditas auditum. Quædam privatio solum tollit actum (id est formam, quæ præcise dat actum, seu habitum convenientem, non potentiam primam et per se ad actum), sicut est privatio gratiæ, privatio lucis, privatio motus et similes. Et primi generis privationes non admittunt regressum ad habitum, secundi vero generis possunt admittere.

---

1) *Pa* XX. 524 b, 525.
2) De quatuor oppositis (*Pa* XVI. 367 a).
3) *Pa* VIII. 258 a.

Articulus II.

QUID NOTANDUM CIRCA RELIQUA POSTPRÆDICAMENTA

Relictis aliis, quæ difficultate va-
ant, circa modos prioritas et si-
ultatis hæc tria adverte:

Primum *præcipuos modos prioritatis reduci ad duos, scilicet ad prioritatem temporis et naturæ.* Et prioritas durationis dicitur prioritas *in quo*, prioritas naturæ dicitur *a quo*, quia illa prima dicitur antecedentia n essendo, hæc in causando. Et licet Philosophus dixerit, quod prius natura dicitur, quod convertitur cum alio, est tamen causa illius, et sic videri posset hanc prioritatem solum nveniri in causis adæquatis ad effectum; causæ enim, quæ non sunt adæquatæ, proprie non convertuntur, sicut calor non convertitur cum motu, licet causetur ab illo, quia non ab illo solum causatur; extenditur tamen hæc prioritas ad omnem causalitatem seu ad omne genus dependentiæ et antecedentiæ, sive causa convertatur secundum adequationem cum effectu sive non, ad minus enim potest converti cum effectu in simultate durationis et productionis. Et sensus Philosophi videtur esse, quod ista prioritas est prioritas causalitatis, etiamsi alias convertantur vel habeant simultatem causa et effectus, sive in duratione sive in adæquatione. Quodsi prioritas naturæ est antecedentia causæ, cum causæ ad invicem sint causæ in diverso genere causandi, ad invicem sunt priores et posteriores in hac prioritate naturæ. Nec tamen sequitur, quod sit aliquid prius seipso vel causet seipsum, quia est hæc concausatio in diverso genere, quæ non potest redire ad seipsum, ut in 2. Phys. latius expendetur [1].

Secundum est *dari aliam prioritatem, quæ vocatur rationis.* Sed hæc non est aliud quam distinctio rationis, qua unum sine alio concipitur seu prius alio, et alii vocant signa rationis, id est conceptus et significationes rationis, quæ maxime in distinctione divinorum per rationem sunt in usu. *Denique solet poni prioritas originis* in processione personarum divinarum, in qua sine antecedentia durationis vel causalitatis datur processio. Sed quia in divinis, ut fides docet, nihil est prius aut posterius, convenientius vocatur ordo originis quam prioritas. Et ita absolute dixit S. Thomas 1. p. q. 42. art. 3., « quod in divinis oportet esse ordinem originis absque prioritate ».

Tertium est, *quod simultas non opponitur præcise prioritati.* Nam priori formaliter opponitur posterius, simultas vero directe opponitur successioni inter prius et posterius. Ideo modi simul sunt tres tantum, ut diximus in textu. Et tamen primus modus simul, qui est tempore, opponitur primo modo prioritatis, secundus opponitur secundo et quinto, qui sunt prioritates naturæ, tertius, scilicet simultas ordinis, opponitur tertio modo prioritatis. Sed quarto modo prioritatis, scilicet dignitati, non opponitur simultas, quia ibi non est successio, et tamen par dignitas potest in hoc modo dici simultas in dignitate.

1) Phil. nat. 1. p. q. 10. art. 3. et 4.

SUPER LIBROS

PERIHERMENIAS

Libri Perihermenias sic vocantur quasi dicas „ de Interpretatione ". In his agit Aristoteles de oratione et propositione principaliter. Ad quod necesse fuit prius agere de earum partibus, quæ sunt nomen et verbum. Deinde de earum proprietatibus, quales sunt oppositio, æquipollentia, contingentia, possibilitas et alia similia. De his egimus in libris Summularum; hæc enim omnia ordinantur et pertinent ad prioristicam resolutionem.

Sed tamen, quia hæc omnia tractantur in his libris per modum interpretationis et significationis, commune siquidem Logicæ instrumentum est *signum*, quo omnia eius instrumenta constant, idcirco visum est in præsenti pro doctrina horum librorum ea tradere, quæ ad explicandam naturam et divisiones signorum in Summulis insinuata, huc vero reservata sunt. Nec enim tironum captui quæstiones istæ de signis proportionatæ sunt. Nunc autem in hoc loco genuine introducuntur, post notitiam habitam de ente rationis et prædicamento relationis, a quibus principaliter dependet inquisitio ista de natura et quidditate signorum.

Ut autem clarius et uberius tractaretur, visum est seorsum de hoc edere tractatum, nec solum ad prædicamentum relationis illud reducere, tum ne illius prædicamenti disputatio extraneo hoc tractatu prolixior redderetur et tædiosior, tum ne istius consideratio confusior esset et brevior.

Igitur circa ipsam rationem signorum duo principalia occurrunt disputanda: *Primum* de natura et definitione signi in communi, *secundum* de divisione eius et de quolibet in particulari. Et primum expediemus in hac quæstione, secundum in sequenti.

Prius tamen ipsum Aristotelis textum in usum studiosorum in brevem summam redactum hic subicimus.

Summa Libri Primi Perihermenias [1]

In hoc cap. 1. sunt duæ partes. In priori promittit Aristoteles se dictu rum de nomine, verbo, enuntiatione e ratione. In secunda tria docet per tinentia ad significandi munus, qui significare omnibus illis commune est Primum, voces esse signa conceptuum scripta autem vocum. Secundum, scrip turam et voces non significare iden apud omnes, conceptus vero et res sig nificatas per illas ubique easdem esse Tertium, quod sicut alii conceptus sig nificant verum, alii falsum, ita et voces

In cap. 2. facit duo. In priori part explicat definitionem nominis. In se cunda aliquas particulas addend eam perficit. Definitio nominis hæ est: Nomen est vox significativa a placitum sine tempore, cuius nulla par significat separata. In secunda part addit, quod nec nomina infinita ne casus nominum sunt nomina, quia con iuncta verbo non efficiunt orationen veram vel falsam, et sic addit duas par ticulas, scilicet quod sit finita et recta

Duo facit **in cap.** 3. Primo propo nit definitionem, secundo addit il duas particulas. Definitio verbi est Verbum est vox significativa ad pla citum cum tempore, cuius nulla par significat separata. Secundo excludi a verbo ea, quæ sunt infinita, et casu

1) ed. Berol. 16 - 19 b 4.

rbi, sicut a ratione nominis ea excludit, sic addit, quod sit finita ac recta.

In hoc cap. 4. agit de oratione, et viditur in tres partes: In prima dit et dividit orationem, in secunda em facit circa enuntiationem, in tertia it de oppositione enuntiationis. In ima parte definitio orationis sic ha-t: Oratio est vox significativa ad acitum, cuius aliqua partium signi- at separata. Dividitur in enuntiati- m et non enuntiativam. In se- nda parte definit enuntiationem, od est oratio significans verum vel lsum. Dividitur in simplicem et hy- otheticam, simplex in affirmativam negativam. In tertia parte ait omni firmationi oppositam esse negationem, e converso, in quo est oppositio con- adictionis, dummodo sit eiusdem de dem aliasque conditiones servet.

In cap. 5. dividit primo enuntiationem parte quantitatis, secundo ex di- rsa quantitate varias oppositiones col- it. Divisio est: aliæ propositiones nstant subiecto universali, ut « omnis mo est iustus », aliæ particulari, ut liquis homo est iustus ». Oppositio- es, quæ ex hac partitione colliguntur nt tres: contraria, quando utraque opositio est universalis, subcontraria, ando utraque est particularis, con- adictoria, quando una est universalis, tera particularis, « ut omnis homo est stus », « quidam homo non est iustus ».

In cap. 6. ponit tres regulas pro op- sitis: Primo: contrariæ possunt esse nul falsæ, ut « omnis homo est iustus », ullus homo est iustus ». Secundo: bcontrariæ possunt esse simul veræ, « quidam homo est iustus », « aliquis mo non est iustus ». Tertio: con- adictoriæ non possunt esse simul veræ que simul falsæ. Ultimo addit, quod definitæ, ut « homo est albus », « homo n est albus », possunt esse simul ræ sicut contrariæ.

Dixerat in capite præcedenti uni firmationi unam opponi negationem. xplicat **cap.** 7. eam affirmationem esse nam, in qua unum affirmatur uno, est de significante unam rem, ut mnis homo est albus » vel « omnis homo non est albus » de solo homine affirmatur vel negatur. Si vero unum nomen significat plura, ut in æquivocis, negatio vel affirmatio erit plures, ut si dicas « canis est corpus ».

Explicat **in cap.** 8., an omnis propositio sit determinate vera vel falsa. Et ponit duas conclusiones: Prima: In propositionibus de præsenti et futuro necessario altera propositio est determinate vera, altera determinate falsa, tam in universalibus quam singularibus.

Secunda: In propositionibus de futuro contingenti altera est indeterminate vera, altera indeterminate falsa. Probat, quia alias omnia necessario evenirent, si iam essent determinate vera, quia non posset oppositum accidere; sic enim posset falsificari, atque adeo determinate vera non esset.

Circa Secundum Librum [1].

Tria facit Aristoteles **in cap.** 1. Tractat de enuntiationibus constantibus copula „ est ", sive de secundo sive de tertio adiacente. Et illas dividit in finitas et infinitas. Finitæ constant terminis non infinitatis, infinitæ autem terminis infinitatis, ut „ non-homo ", „ non-lapis ", docetque valere consequentiam ab affirmativa ad negativam mutatis terminis finitis in infinitas et e contra. Secundo docet idem affirmandum de enuntiationibus constantibus verbo adiectivo. Tertio: Postquam ostendit repugnantiam enuntiationum, ut amplius explicet, in quibus ea repugnantia inveniatur, assignat, quænam ex propositionibus enumeratis possint esse simul veræ.

In cap. 2. tractat Aristoteles de secunda divisione enuntiationis in eam, quæ est de extremo coniuncto, et quæ est de extremo simplici seu diviso. Dicitur extremum coniunctum, quando habet plures partes seu terminos, qui prædicantur, de extremo autem simplici, quando unus solus terminus prædicatur. Unde distinguit primo enuntiationem simplicem a coniuncta, deinde explicat, quando valeat consequentia ab enuntiatione divisa ad coniunctam, et e contra, quod pertinet ad regulas

1) 19 b 5 - 24 b 9.

de appellatione. Hæc enim consequentia valet: « Socrates est homo, et Socrates est albus, ergo est homo albus ». Non tamen valet: « Socrates est magnus, et Socrates est medicus, ergo est medicus magnus » defectu appellationis.

Agit **in cap.** 3. de enuntiationibus modalibus constantibus illis quatuor modis necesse, possibile, contingens et impossibile. Et facit duo: Primo agit de earum oppositione, quam dicit magis attendi penes negationem et affirmationem modi quam verbi. Secundo agit de illorum æquipollentia, et relicta Stoicorum sententia, qui non bene illam distribuebant, in meliorem formam redegit, et constituit, quæ in illis rotul Amabimus, Edentuli etc. a nobis posit est in secundo libro Summul. cap. 2

In cap. 4. proponit unam quæstionen quænam propositiones sint magis co trariæ, an illæ, in quibus negatur subiecto, quod in altera affirmatur, vero illæ, in quibus de eodem subiect affirmantur duo contraria, ut « omn homo est iustus », « omnis homo est in quus ». Et respondet priores esse mag contrarias, quia procedunt penes affi mationem et negationem, semper auter affirmationi negatio magis opponitur.

CIRCA LIBROS PRIORUM

In tres partes distribuit **primum librum** Priorum: In prima proponit fundamenta totius artis resolutoriæ explicatque, quo artificio construenda sint argumenta tam in propositionibus de inesse quam modalibus, et hoc a primo capite usque ad 21. In secunda parte agit de arte inveniendi medium a cap. 21. usque ad 42. In tertia parte usque ad finem libri agit, quomodo syllogismi in certam figuram et modum resolvendi et examinandi sint.

In secundo autem libro tractat Aristoteles de proprietatibus syllogismorum. Et distribuit in tres partes: In prima agit de potestatibus syllogismorum, a primo usque ad 17. caput. Secundo agit de vitiis syllogismorum, quæ reducit ad sex, et plura de illis agit in libris Topicorum et Elenchorum. Et in ultima parte tractat, quomodo ad syllogismos reducantur omnes aliæ argumentationes. Nec de hoc 2. lib. oportet summam cap. dare.

Summa Libri Primi [1].

Quatuor facit **in cap.** 1.: Primo definit et dividit propositionem. Propositio definitur, quod est oratio affirmativa aut negativa alicuius de quopian Dividitur in universalem, particularem et indefinitam; deinde in demonstr tivam dialecticam et sophisticam. S cundo definit terminum, quod est, quem resolvitur propositio tamquam prædicatum et subiectum. Terti definit syllogismum, quod est oratio, qua quibusdam positis aliud quidpia necessario evenit, eo quod hæc sun Quarto ponit duo principia, quibu syllogismi regulantur: 1. Est dici omni, id est: Quidquid dicitur de pr dicato, dicitur de subiecto. 2. Est di de nullo, id est: Quidquid negatur prædicato, negatur de subiecto.

Agit **in cap.** 2. de conversione propo sitionum absolutarum. Et primo pr mittit tres propositionis divisione 1. In modales et absolutas. 2. In affi mativas et negativas. 3. In univers les, particulares et indefinitas. Secund ponit quatuor regulas conversionum: Universalis negativa convertitur sim pliciter. 2. Universalis affirmativa p accidens seu in partem. 3. Particular affirmativa convertitur simpliciter. Particularis negativa non convertitu nisi per contrapositionem.

In cap. 3. tradit tres regulas pr

1) 24 a 10 - 52 b 34.

conversione propositionum modalium. 1. Propositiones affirmativæ de inesse affirmato modo convertuntur sicut absolutæ. 2. Propositiones de possibili convertuntur sicut propositiones de necesse. 3. Propositiones de contingenti significante indifferentiam in utramque partem, si sint affirmativæ, convertuntur sicut absolutæ, si negativæ, universalis non convertitur simpliciter, particularis vero sic.

In cap. 4. agit de prima figura explicatque modos utiles et inutiles illius. Modos utiles duplici regula complectitur. 1. Quando utraque præmissa est universalis, si medius terminus in minori affirmetur de minori extremo, in maiori autem maius extremum prædicetur universaliter de medio affirmative vel negative, sunt duo modi utiles, scilicet Barbara et Celarent. 2. Quando una præmissa est universalis et altera particularis, ita quod maior sit universalis negativa vel affirmativa, minor vero sit particularis affirmativa, consurgunt duo modi utiles, qui sunt Darii et Ferio.

In cap. 5. facit duo: 1. Explicat naturam secundæ figuræ, scilicet quod est illa, in qua medius terminus prædicatur in utraque præmissa. 2. Distinguit modos utiles et inutiles huius figuræ. Modi utiles sunt quatuor: Primus, quando utraque præmissa est universalis; si enim maior sit negativa, est Cesare, si minor negativa, est Camestres. Quando vero altera præmissa, est universalis, altera particularis, si minor sit particularis affirmativa et maior universalis negativa, est Festino, i e converso, Baroco. Reliqui modi sunt inutiles.

In cap. 6. agit de tertia figura et explicat duo: 1. Quæ sit natura huius figuræ, scilicet quod in illa medius terminus subiciatur in utraque præmissa. 2. Discernit modos utiles et inutiles. Modi utiles sunt 6.: 1. Quando utraque præmissa est universalis affirmativa, scilicet Darapti. 2. Ex maiori universali negativa et minori universali affirmativa, qui est Felapto. 3. Ex maiori particulari affirmativa et minori universali affirmativa, qui est Disamis. 4. Ex maiori universali affirmativa et minori particulari affirmativa, qui est Datisi. 5. Ex maiori particulari negativa et minori universali affirmativa qui est Bocardo. 6. Ex maiori universali negativa et minori particulari affirmativa, qui est Ferison. Reliqui modi sunt inutiles.

In cap. 7. proponit quinque regulas pro maiori intelligentia trium figurarum: 1. Si utraque præmissa sit particularis, nihil concluditur. 2. Si maior sit affirmativa, sive universalis sive particularis, minor autem negativa, semper infertur conclusio particularis indirecta, ut in Fapesmo et Frisesomorum. 3. Idem est in syllogismis ponere particularem affirmativam quam ponere indefinitam. 4. Omnes syllogismi imperfecti reducuntur ad perfectos primæ, sive ostensive sive per impossibile. 5. Omnes modi, etiam Darii et Ferio possunt reduci ad primos duos Barbara et Celarent, reducendo prius per impossibile. Darii et Ferio ad modos secundæ figuræ, Darii ad Camestres et Ferio ad Cesare, sumendo oppositum conclusionis pro minori. Illi vero duo Cesare et Camestres reducentur ad Barbara et Celarent.

A cap. 8. **usque ad** 21. agit Aristoteles de syllogismis modalibus, scilicet constantibus modo necesse, possibili et contingenti, de quibus non oportet in particulari aliquid agere.

In cap. 22. **et** 23. ostendit tres tantum esse syllogismorum figuras.

In cap. 24. ostendit alteram præmissam necessario debere esse affirmativam, **in cap.** 25. debere constare tribus terminis tantum, **in cap.** 26. solum debere constare duabus præmissis.

A cap. 27. **usque ad** 32. agit de modo inveniendi medium conveniens ad inferendam conclusionem.

A cap. 32. usque ad finem libri tractat de resolutione syllogismorum tam in suam formam, scilicet in figuram et modum debitum, quam in suam materiam, sive proximam, quæ sunt propositiones, sive in remotam, quæ sunt termini. De quibus peculiaris difficultas non occurrit. Et hæc sufficiant pro summaria explicatione textus horum librorum.

Summam vero textus circa libros Posteriorum ponimus infra tractando quæstiones circa illos.

QUÆSTIO XXI.

DE SIGNO SECUNDUM SE

Articulus Primus.

UTRUM SIGNUM SIT IN GENERE RELATIONIS

Supponenda est definitio signi, quæ lib. 1. Summul. cap. 4. tradita est, scilicet quod signum est «id, quod repræsentat aliud a se potentiæ cognoscenti». Quam definitionem ita communiter tradidimus, ut complecteremur omnia signorum genera, et formale et instrumentale. Nam vulgaris definitio, quæ circumferri solet apud theologos in initio 4. Sentent.[1] ex Augustino[2]: «Signum est, quod præter species, quas ingerit sensui, aliquid facit in cognitionem venire», instrumentali signo solum convenit.

In nostra ergo definitione ad rationem signi in communi duo concurrunt: Primum est ratio manifestativi seu repræsentativi. Secundum ordo ad alterum, scilicet ad rem, quæ repræsentatur, quæ debet esse diversa a signo, nihil enim est signum sui nec significat se, et ad potentiam, cui manifestat et repræsentat rem a se distinctam.

Et quidem manifestativum *ut sic* constat non dicere relationem, tum quia potest salvari in ordine ad se et sine respectu ad alterum, ut quando lux manifestat seipsam, quando obiectum repræsentat se, ut videatur, etc.; tum quia potest aliquid manifestare alterum sine dependentia ab ipso, sed potius per dependentiam alterius a se, sicut principia manifestant conclusiones, lux colores, Deus visus creaturas, ut peritiores theologi docent 1. p. q. 12. et 14. In quibus illustratio et manifestatio alterius sine dependentia et subordinatione ad rem manifestatam fit.

At vero manifestativum *signi* invenitur et cum ordine ad alterum quia nihil seipsum significat, licet se repræsentare possit, et cum dependentia, quia signum semper est minus significato et ab ipso ut a mensura dependens.

Quærimus ergo, an formalis ista ratio signi consistat in relatione secundum esse primo et per se, an in relatione secundum dici seu in aliquo absoluto, quod fundet talem relationem.

Quid sit autem relatio secundum dici et secundum esse, relatio transcendentalis et prædicamentalis, dictum est in q. 17. de Relatione[3]. Et loquimur hic de relatione secundum esse, non de relatione prædicamentali, quia loquimur de signo in communi, prout includit tam signum naturale quam ad placitum, in quo involvitur etiam signum, quod est aliquid rationis, scilicet signum ad placitum. Et ideo prædicamentale ens esse non potest nec relatio prædicamentalis, licet possit esse relatio secundum esse iuxta doctrinam D. Thomæ 1. p. q. 28. art. 1. explicatam eadem q. 17., quod solum in his, quæ sunt ad aliquid, invenitur aliqua relatio realis et aliqua rationis, quæ relatio manifestum est quod non sit prædicamentalis, sed vocatur relatio secundum esse, quia pure relatio est et non aliquid absolutum importat.

Igitur aliqui auctores existimant

1) dist. 1. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2. (*Pa* VII. 454 a).
2) De doctrina christiana II. c. 1. n. 1. (Migne P. L. XXXIV. 35).
3) art. 1. et 2.

rationem signi in communi non consistere in respectu secundum esse ad rem significatam et ad potentiam, sed in respectu secundum dici seu in aliquo absoluto fundante illam relationem. Et assignant pro ratione signi hoc, quod est esse ductivum cognitionis ad aliud. Hoc enim esse fundamentum signi videtur deduci ex D. Thoma in 4. dist. 4. q. 1. art. 1.[1] dicente, quod ratio signi in charactere fundatur in aliquo, quia signum præter species, quas ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire. Non ergo signum formaliter in relatione consistit, sed in fundamento relationis. Et hoc ductivum ad alterum cognoscendum nihil aliud est, quam ipsa ratio repræsentativi seu manifestativi, non quidem in tota sua latitudine, ut etiam comprehendit repræsentare se, sed prout restringitur ad manifestativum alterius, quod quidem respicit potentiam sicut obiectum, et in eodem ordine et linea, qua obiectum; obiectum autem non consistit in relatione prædicamentali ad potentiam nec in dependentia ab illa.

Sit ergo unica conclusio: **Ratio signi formaliter loquendo non consistit in relatione secundum dici, sed secundum esse.**

Dixi „formaliter loquendo", quia materialiter et præsuppositive dicit rationem manifestativi seu repræsentativi alterius, quod sine dubio non importat solam relationem secundum esse, ut statim ostendemus. Formaliter autem ratio signi non dicit solam rationem repræsentativi alterius, cum constet multa repræsentare aliud seu manifestare, et non per modum signi, sicut Deus repræsentat creaturas, et omnis causa effectus, et principia manifestant conclusiones, et lux colores; nec tamen habent rationem signi. Igitur repræsentare aliud requiritur quidem ad signum, sed non in hoc solo consistit; addit autem supra repræsentare, et formaliter dicit repræsentare aliud deficienter vel dependenter ab ipsa re significata, et quasi vice illius substituendo. Et ita respicit significatum non ut pure manifestatum et illuminatum a se, sed ut principale cognoscibile et mensuram sui, cuius loco subrogatur et cuius vices gerit in deducendo ad potentiam.

Addimus in conclusione consistere in relatione secundum esse, abstrahendo nunc an sit relatio realis vel rationis; de hoc enim art. seq. agemus. Et ita utimur vocabulo communi utrique relationi, et non solum agimus de relatione reali vel rationis determinate.

Sic explicata conclusio deducitur primo ex doctrina D. Thomæ. Nam D. Thomas expresse ponit, quod signum est in genere relationis fundatæ in aliquo alio. Sed relatio fundata in aliquo alio est relatio secundum esse et de prædicamento ad aliquid, si realis sit. Ergo signum consistit in relatione secundum esse.

Consequentia est legitima. Et minor sumitur ex doctrina D. Thomæ in 4. ad Annibaldum dist. 4. quæst. unica, art. 1.[2] dicente, « quod natura relationis est, ut semper fundetur in aliquo alio genere entis ». Ergo relatio fundata in aliquo alio condistinguitur ab aliis generibus entis, in quibus potest fundari, et consequenter distinguitur a relatione transcendentali et secundum dici, quia istæ relationes non distinguuntur ab aliis generibus entis, ut quæst. de Relatione ostensum est. Nec enim sunt puri respectus, sed entitates absolutæ circa aliud ordinatæ vel dependentes,

1) *Pa* VII. 506 a.
2) *Pa* XXII. 335 b.

ut latius probavimus in q. 17. de Relatione[1]. Ergo relatio fundata in aliquo alio genere entis semper est relatio secundum esse, et si sit realis, erit prædicamentalis.

Maior vero probatur aperte ex ipso D. Thoma, tum in loco nuper cit., tum in 4. dist. 4. q. 1. art. 1.[2] et 3. p. q. 63. art. 2. ad 3., ubi cum posuisset argumentum, quod signum est in genere relationis, ergo character est in genere relationis, cum sit signum, respondet, quod signum importat relationem fundatam in aliquo, et cum non possit relatio signi characteris fundari immediate in essentia animæ, debet fundari in aliqua qualitate superaddita, et in hac qualitate consistit character antecedenter ad relationem signí. Sentit ergo D. Thomas, quod relatio signi est relatio fundata in aliquo alio. Et si solum esset relatio secundum dici seu transcendentalis, non negaret D. Thomas characterem in tali relatione consistere, quia qualitas bene potest esse relatio secundum dici, ut scientia se habet ad obiectum et omnis actus seu habitus ad id, a quo specificatur. Cum ergo ponit characterem in qualitate et reicit a relatione, utique a relatione prædicamentali et secundum esse reicit, id est a prædicamento relationis; nam a relatione secundum dici non sufficienter reiciebat ponens illum in prædicamento qualitatis, cum in hoc etiam inveniatur relatio secundum dici. Sed in illa relatione ponit D. Thomas rationem signi, a qua reicit characterem. Ergo manifestum est, quod in relatione secundum esse seu prædicamentali constituit rationem signi.

Et sumitur FUNDAMENTUM huius conclusionis ex ipsa natura et quidditate signi, quia ratio signi non consistit tantum in hoc, quod est repræsentare seu manifestare aliud a se, sed in tali modo manifestandi, quod est repræsentare aliud tamquam inferiori modo ad illud, ut minus principale ad magis principale, ut mensuratum ad suam mensuram, ut substitutum et vices gerens ad id, pro quo substituitur et cuius gerit vices. Sed relatio mensurati ad mensuram et substituentis ad suum principale est relatio prædicamentalis. Ergo relatio signi ad signatum prædicamentalis est.

Minor constat, cum relatio mensurati ad mensuram sit relatio tertii generis in prædicamento relationis, ut supra q. 17.[3] probatum est. Maior autem est manifesta, quia relatio signi in quantum signum directe respicit signatum tamquam principale cognoscendum, ad quod ducit potentiam. Ad hoc enim deservit signum, ut sit medium et substituens loco signati, quod intendit manifestare potentiæ, eo quod res per seipsam non innotescit, sed per tale medium. Unde si res seipsa manifestatur, cessat ratio et officium signi. Est ergo signum respiciens signatum ut subrogatum vice ipsius et aliquid deserviens et ministrans ipsi et mensuratum per ipsum; tanto enim melius signum significat, quanto propinquius se habet ad signatum in se. Neque hoc sufficienter explicatur relatione transcendentali, quatenus signum connexionem aliquam dicit cum signato et ratione ipsius manifestat illud; hoc enim requiritur, sed non sufficit. Sicut enim filius, licet sit effectus patris, et sub ratione effectus transcendentaliter ipsum respiciat, tamen in ratione filii, ut dicit simile alteri in ratione processionis,

1) art. 2.
2) *Pa* VII. 506 a.
3) art. 3.

non dicit relationem transcendentalem, sed prædicamentalem et secundum esse; ita signum, licet in ratione manifestativi et repræsentativi respiciat signatum transcendentaliter, tamen ut dicit rationem mensurati et substituti respectu signati, et quasi ministrans ipsi ut principali, respicit ipsum relatione secundum esse.

Et hinc discernitur differentia inter rationem manifestativi et significativi, quod *manifestativum* principaliter respicit potentiam ut terminum, ad quem tendit vel quem movet, et similiter repræsentare aliquid potentiæ solum perficitur per hoc, quod reddat aliquid præsens potentiæ cognoscibiliter, quod secundum D. Thomam, q. 7. de Veritate art. 5. ad 2.[1], non est aliud quam similitudinem alterius continere. Ista autem continentia similitudinis sine aliqua relatione dari potest, quæ sit relatio secundum esse: *Tum* quia talis continentia potest esse perfectio simpliciter et sine ulla dependentia a re repræsentata, sicut Deus repræsentat creaturas in ideis. *Tum* quia conservatur ista continentia et exercetur etiam non existente termino, et consequenter etiam sine relatione prædicamentali, ut constat in repræsentatione rei futuræ vel præteritæ. *Tum* denique quia repræsentatio ista pertinet ad rationem movendi potentiam, cui redditur præsens obiectum per repræsentationem. Unde ipsi obiecto per se et directe convenit repræsentari; obiectum autem non consistit in relatione secundum esse ad potentiam, imo per se loquendo non respicit potentiam aut ab ea dependet, sed potentia ab ipso; ab eo enim specificationem sumit. Non ergo repræsentare et manifestare in relatione secundum esse consistunt.

At vero *significare* seu *significativum esse* directe sumitur per ordinem ad signatum, pro quo substituit et cuius vices gerit tamquam medium, quo signatum ducitur ad potentiam. In hoc enim ministrat et deservit signum ipsi signato, quod defert illud et præsentat potentiæ tamquam suum principale repræsentabile; sicut etiam in ministro et substituto alterius duo consideramus, scilicet subiectionem ad alterum, cuius gerit vices, ut ad principale, et effectum, pro quo ministrat et vices eius gerit. Sic ergo signum, licet in repræsentando respiciat potentiam, ut ei manifestet signatum, quia ad hunc effectum destinatur et assumitur, et in hac præcisa consideratione ad potentiam non petat consistere in relatione secundum esse, tamen in subordinatione ad signatum, quatenus respicit ipsum ut principale et ut mensuram sui, necessario debet in relatione ad ipsum consistere, sicut servus dicit relationem ad dominum et minister seu instrumentum ad suum principale.

Dices: Signum non respicit significabile ut purum terminum, sed ut obiectum suæ significationis, ergo non consistit in puro respectu, sed in ordine transcendentali, sicut potentia et scientia respiciunt obiectum, et tamen obiectum mensurat scientiam et potentiam.

Sed contra est, quia signum non respicit signatum ut obiectum seu materiam, circa quam versetur præcise, sicut potentia et scientia sua obiecta respiciunt, sed tamquam substitutum et vices signati gerens et loco eius subrogatum in repræsentando potentiæ. Et quia directe signum importat hanc substitutionem et subrogationem ad alterum, ideo formaliter est quid relativum ad id, pro quo substituit. Potentia autem

1) *Pa* IX. 108 b.

et scientia non important hanc relationem ad obiectum, sed important rationem principii et virtutis circa aliquid operantis, quod non est relationis formaliter loquendo; operari enim relationi non convenit, esse autem subiectum et substitutum relationis est. Et ita scientia et potentia, actus et habitus respiciunt obiectum ut mensuram sui fundamentaliter, non relative formaliter sicut signum, quod formaliter est quid subordinatum et inferius signato seu vices eius gerens. Et pro hoc servit doctrina S. Thomæ 1. p. q. 13. art. 7. ad 1., ubi inquit, « quod relativa quædam sunt imposita ad significandum ipsam habitudinem relativam, ut dominus et servus, pater et filius et huiusmodi, et hæc dicuntur relativa secundum esse. Quædam vero sunt imposita ad significandum res, quas consequuntur quædam habitudines, sicut movens et motum, caput et capitatum, quæ dicuntur relativa secundum dici ». Quare scientia et potentia significant rem ipsam et principium, ad quod sequitur habitudo ad talia obiecta, signum autem directe significat respectum ad signatum, cui subordinatur ut vicarium suo principali.

Et hinc disces fundamentum ad discernendum inter potentiam seu lumen, quod est virtus potentiæ, et speciem, quod utraque quidem versantur circa obiectum, sed species ut vices gerens obiecti et ipsum continens quasi eius substitutum, virtus autem potentiæ ut tendens ad obiectum apprehendendum. Unde inter potentiam et obiectum sufficit proportio acquirentis aliquid et tendentis ad terminum, qui acquiritur, quæ est proportio principii motus ad terminum. At vero species debet habere proportionem ad obiectum tamquam substituentis et vices eius gerentis. Et ita si perfecte et adæquate vices eius gerat, requiritur omnimoda proportio in esse repræsentabili, ratione cuius nec corporea repræsentatio potest esse species spiritualis obiecti nec creata repræsentatio species obiecto increato. Si autem ponitur increata repræsentatio, etiam et entitas speciei increata erit.

Solvuntur argumenta.

Præcipuum fundamentum sententiæ oppositæ est, quia signum rem non existentem formaliter significat, ut vestigium bovis bovem non existentem, imago imperatoris mortuum imperatorem. Ergo formaliter est signum; ab actu enim ad potentiam bene valet: « Significat, ergo est signum », et tamen formaliter non est relatio, quia ad terminum non existentem non datur relatio prædicamentali. Ergo signum formaliter in relatione non consistit.

Confirmatur, quia formalis ratio signi salvatur per hoc, quod sit vere et formaliter ductivum potentiæ ad suum signatum. Sed ducere potentiam ad signatum non fit media relatione, sed media proportione et connexione, quæ est inter signum et signatum, quæ est fundamentum relationis. Ergo signum formaliter non consistit in relatione, sed in fundamento relationis. *Maior* constat ex definitione signi « quod repræsentat aliquid potentiæ cognoscenti », ergo est ductivum potentiæ ad signatum. *Minor* probatur, quia ut signum mihi repræsentet, non est necesse, quod cognoscam relationem eius, sicut rusticus ex vestigio cognoscit animal non cogitando de relatione, et bruta utuntur signis, ut infra dicetur, nec relationem cognoscunt, sed solum signatum, prout cognoscitur in signo. Ergo si relatio non cognoscitur, relatio non ducit, et sic non pertinet ad formalem rationem signi.

Respondetur imprimis illud argumentum carere vi in opinione eo-

rum, qui existimant relationem signi semper esse rationis, etiam in signis naturalibus, quia existimant fundari in eorum apprehensibilitate. Sed dato, quod relatio signi naturalis realis sit, respondetur, quod mortuo imperatore non manet signum formaliter, sed virtualiter et fundamentaliter. Signum autem ratione sui fundamenti movet potentiam, non ratione suæ relationis, sicut pater non ratione relationis generat, sed ratione potentiæ generativæ, et tamen formaliter consistit in relatione.

Et ad probationem: « Formaliter, id est actu significat, ergo formaliter est signum », negatur liquide consequentia, quia sufficit virtualiter esse signum, ut actu significet. Et instatur manifeste in hac: B actu causat et producit effectum, ergo actu in re est causa; nam ipsa causa non existens in se, per virtutem a se relictam causat et formaliter causat, quia effectus tunc formaliter producitur. Sic existente signo et significatione virtuali formaliter ducit potentiam ad signatum, et tamen formaliter non est signum, sed virtualiter et fundamentaliter. Cum enim maneat ratio movendi potentia, quod fit per signum, in quantum repræsentativum est, etiamsi non maneat relatio substitutionis ad signatum, potest exercere functiones substituentis sine relatione, sicut servus vel minister potest exercere operationes sui ministerii etiam mortuo domino, ad quem dicit relationem, et in qua formaliter consistit ratio servi et ministri.

Ad confirmationem respondetur, quod in ratione ductivi est duo considerare, scilicet vim seu rationem exercendi ipsam repræsentationem ducendi, et relationem subiectionis seu substitutionis ad id, pro quo eam exercet, sicut in domino et consideratur potestas gubernandi seu coercendi subditos et relatio ad illos, et in servo potestas obediendi et relatio subiectionis. Quantum ad vim ducendi repræsentative, fatemur non esse relationem secundum esse, sed fundamentum relationis, scilicet illa proportio et connexio cum signato; sed quantum ad formalitatem signi, quæ non est quælibet proportio et repræsentatio, sed subserviens et substituta signato, consistit formaliter in relatione substituti repræsentativi, sicut esse servum vel esse dominum formaliter relationes sunt, et tamen ius coercendi et obediendi relationes secundum esse non sunt.

Secundo arguitur: Signum formaliter consistit in hoc, quod est posse ducere potentiam ad signatum; per hoc enim habet significationem, quæ est forma signi, et per hoc convenit illi definitio signi, scilicet repræsentativum alterius a se potentiæ cognoscenti. Sed hoc, quod est posse ducere ad signatum etiam tamquam medium et instrumentum, habet per relationem transcendentalem; ergo in illa consistit signum formaliter.

Minor probatur: Nam per id habet signum ducere potentiam ad signatum ut medium, per quod habet manifestare potentiæ signatum. Hoc autem habet non ratione relationis prædicamentalis, sed transcendentalis, quia cognita relatione transcendentali causæ vel effectus vel imaginis vel quacumque connexione duorum, attingitur statim terminus. Ergo non requiritur aliqua relatio prædicamentalis, ut signum ducat ad signatum vel possit ducere, cum transcendentalis id sufficienter exerceat. Nec valet dicere, quod illa transcendentalis relatio est fundamentum relationis signi, quia quod solum est tale fundamentaliter, non potest dare effectum formalem, sicut potentia generativa non potest formaliter constituere patrem nec qualitas simile, licet sint fundamenta istarum relationum. Ergo si relatio transcenden-

talis solum fundat relationem signi, formaliter non præbet effectum formalem signi aut eius exercitium.

Et confirmatur, quia inconveniens est in signis ad placitum, quod non maneant signa formaliter, quando actu non respiciunt suum signatum, ut in libro clauso, in quo non cognoscitur signum illud seu litteræ ibi scriptæ, et sic actu non habent relationem, quæ cum sit rationis, ab actuali cognitione dependet. Ergo non potest consistere signum formaliter in relatione secundum esse. *Antecedens* autem probatur, quia signum in libro clauso retinet suam impositionem, ergo et suam significationem, quæ potest reduci ad actum aperiendo librum. Ergo est formaliter et actu signum, quia actu retinet significationem [1].

Respondetur illo argumento nihil magis probari quam præcedenti, et ideo dicimus, quod formalis ratio signi consistit in hoc, quod est posse ducere aliquem in cognitionem signati, non potentia quomodocumque, sed subiecta et substituente pro signato et illi inferiori in ratione signi. Et ideo consideratur in signo et vis movens potentiam et ordo substituentis ad id, pro quo movet. Et primum est relatio transcendentalis, secundum prædicamentalis. Et in secunda consistit signum, non in prima, quia prima, scilicet manifestare alterum, etiam illis convenit, quæ signa non sunt, sicut diximus de luce manifestante colores, obiecto se repræsentante, Deo repræsentante creaturas. Quod ergo viso effectu cognoscatur causa vel visa imagine archetypus, non constituit formaliter rationem signi, nisi addamus peculiarem relationem repræsentativi substituentis etc., quod relationem secundum esse dicit.

Et ad impugnationem respondetur, quod fundamentum signi non constituit formaliter rationem signi, quantum ad id, quod formaliter est subiectionis et substitutionis, sed quantum ad id, quod est virtutis movendi, sicut potentia generativa constituit virtutem generandi in patre, non formalem relationem patris, quæ consistit in ratione principii assimilantis et auctoritatem habentis in ordine ad filium.

Ad confirmationem respondetur varie aliquos sentire in hac parte de signis ad placitum, eo quod in illis relatio signi (si datur) secundum omnium consensum realis non est, sed rationis.

Et sunt, qui putant relationem rationis non solum denominare, sed etiam existere existentia sui fundamenti, saltem imperfecte et inchoate, et sic denominare etiam, antequam actu apprehendatur. Sed restant huic responsioni duo difficilia explicanda. Primum, quod etiam talis existentia non denominabit perfecte et simpliciter tale sed solum inchoate et imperfecte; et sic signum in libro clauso vel in voce prolatum, sed non actu apprehensa relatione, non erit signum perfecte, sed inchoate et imperfecte, acquiret vero perfectam rationem signi, quando actu apprehenditur. Restat ergo eadem difficultas, quæ in hanc cogit solutionem, scilicet quomodo signum in libro clauso vel in voce prolatum, sed non apprehensum relative, possit perfecte significare et ducere in signatum. Nec enim minus perfecte repræsentat ly homo suum significatum, si apprehendatur relatio eius, quam si non apprehendatur, retinet enim eodem modo impositionem et perfectam significationem. Ergo erit perfecte et consummate signum et non solum in-

1) *Lu*: Et ideo non consistit in pura relatione, quia hæc non reducitur ad actum, sed semper respicit actu suum terminum, si est vera relatio.

choate ante relationem, quia æque perfecte significat et est signum ante illam[1]. — Secunda difficultas est, quia illa imperfecta existentia et inchoata vel est solum fundamentalis et virtualis respectu signi vel etiam actualis. Si fundamentalis tantum, hoc est dicere, quod solum existit fundamentum signi, non formaliter ipsum signum. Si actualis, difficile valde est, quod existentia realis, qualis est fundamenti, ante actualem apprehensionem reddat actualiter existens id, quod est ens rationis et solum habens esse obiectivum. Sic enim non erit pure ens rationis, cum sit capax etiam realis existentiæ, licet imperfectæ et inchoatæ.

Alii existimant formaliter esse signum etiam ante formalem existentiam relationis signi. *Alii* solum morali modo censeri signum, quia morali modo dicitur manere impositio. Sed an hoc sit actu esse signum vel non, est difficultas. Nam actu moraliter est particula diminuens, perinde ac si dicatur actu fundamentaliter vel actu virtualiter; moralitas enim illa impositionis durantis est fundamentum relationis.

Quare simpliciter dicendum est, quod impositio seu destinatio alicuius, ut sit signum talis vel talis rei, solum est fundamentum relationis signi, quia dat illi connexionem cum tali re et subrogationem pro illa ad significandum non naturaliter, sed secundum placitum imponentis, sicut abstractio naturæ est fundamentum universalitatis. Unde sicut signum naturale ratione sui fundamenti exercet significationem, etiamsi non habeat relationem actu ad signatum, quia tale signatum non existit, ut imago imperatoris ipso mortuo; ita vox vel scriptura, etiamsi actu non concipiatur relatio et consequenter non existat mediante conceptu, adhuc significat et repræsentat ratione impositionis semel factæ, quæ non reddit formaliter signum, sed fundamentaliter proxime, ut dicemus quæst. seq. art. 5. Et non est ullum inconveniens in his relativis rationis, quod cessante cognitione actuali alicuius formæ cesset formalis existentia illius et formalis denominatio a tali existentia proveniens, et rursus posita cognitione consurgat, manente semper fundamentali denominatione, qualis manet in universali remota comparatione et relatione positaque sola abstractione; manet enim universale metaphysice, non logice. Sic signum ad placitum sine relatione cognita manet signum moraliter et fundamentaliter et quasi metaphysice, id est in ordine ad effectum repræsentandi, non formaliter et quasi logice seu quoad intentionem relationis.

Instabis: Illa impositio passiva signi nihil reale in eo relinquit, ergo nequit movere potentiam nec ducere illam ad signatum, quia potentia nequit moveri ab eo, quod est nihil; obiectum enim movens actuat et perficit potentiam, quod illa impositio non potest. Ergo non manet fundamentaliter signum, hoc est vis movens et repræsentans.

Respondetur totum hoc procedere etiam in signo ipso ad placitum existente actu et complete; semper enim aliquid rationis est. Et ideo dicimus, quod movet ratione impositionis, non ut cognoscibilis immediate et ratione sui, sed mediate et per aliud, sicut reliqua entia non realia, et sic supposita eius cognosci-

---

1) *Lu* + Aut saltem dignosceremus illam imperfectam significationem ex defectu apprehensionis relationis provenientem, aut posita relatione crescentem, quod nullus experitur. Si autem æque perfecte ducit ante illam relationem, æque perfecte significat et æque perfecte est signum, ergo non solum imperfecte et inchoate existet.

bilitate emendicata induit rationem moventis et repræsentantis sicut et cognoscibilis.

Tertio arguitur: Genus signi est ratio repræsentativi et ratio obiecti cognoscibilis, non ultimi, ut signatum, sed medii. Sed ratio repræsentativi et obiecti non dicunt rationem relationis secundum esse, sed transcendentalis; imo et formalitas cognoscibilis ut sic non est ens formaliter, sed præsuppositive, cum sit passio entis et consequenter nec determinatum ens, quod est relatio; ergo neque signum.

Consequentia patet, quia si genus non est in ratione relativi, quomodo species ad relationem potest pertinere? *Minor* a nobis admittitur. *Maior* ex definitione signi constat, quod potentiæ cognoscitivæ repræsentativum est; ergo repræsentativum et ratio obiecti seu cognoscibilis signo essentialiter convenit. Non enim aliter ducere potest in cognitionem signati nisi obiciendo et repræsentando se potentiæ; repræsentativum autem non potest essentialiter dici de signo ut species vel differentia, cum etiam aliis conveniat, ergo ut genus.

Confirmatur: Signum in communi non potest consistere in relatione, ergo absolute signum non est relatio. *Antecedens* probatur, *tum* quia signum est commune ad signum formale et instrumentale; formale autem non est relatio, sed qualitas, cum sit notitia vel conceptus, ut infra dicetur. *Tum* quia est commune ad signum ad placitum et naturale; nulla autem relatio utrique communis est nisi relatio abstrahens a reali et rationis, in sententia affirmante, quod relatio signi naturalis est realis. Relatio autem signi est magis determinata et contracta quam illa, quæ abstrahit a reali et rationis. Ergo signum in communi non dicit relationem secundum esse; deberet enim poni in aliquo membro determinate, vel reali vel rationis.

Respondetur, quod repræsentativum non est genus signi, sed fundamentum, sicut generativum non est genus paternitatis, sed fundamentum; nec repræsentativum tantum, sic enim solum remote se habet ad signum fundandum, sed repræsentativum tale, id est substituens pro signato eique subordinatum in repræsentando et ducendo ad potentiam. Et ponitur in definitione signi sicut fundamentum, quod pertinet ad relationem; dependet enim essentialiter a fundamento. Et si relatio sit alicuius causæ vel effectus vel exercitii, totum ipsum exercitium fit per fundamentum; relatio enim aliud exercitium non habet quam respicere, si sit relatio secundum esse, sicut pater ratione fundamenti generat, dominus ratione fundamenti imperat, minister ratione fundamenti substituit et operatur, signum ratione fundamenti repræsentat. Et constat hoc, quia ratio obiecti seu repræsentabilis in signo primum est respectu sui; se enim obicit potentiæ, et in quantum obiectum directe respicit potentiam ut mensura eiusdem. Quod totum non est genus signi; signum enim principalius respicit signatum, cui subordinat rationem ipsam repræsentandi. Unde in relatione substitutiva ad signatum incipit consistere; repræsentativum autem, ut connectens se substitutive cum signato, fundat illam relationem, et illa connexio est substitutio fundamentaliter.

Ad confirmationem respondetur, quod notitia et conceptus habent rationem qualitatis, ut sunt actus vel imago obiecti, super quod fundatur relatio signi formalis, in qua essentialiter signum consistit, quatenus sic substituunt pro obiecto. Sicut character dicitur a Divo Thoma locis supra citatis signum

fundamentaliter, cum in se qualitas sit, fundans tamen relationem signi: sic conceptus et notitia qualitates sunt informative, non obiective significantes, fundant autem relationem signi formalis, id est cuius repræsentatio et exercitium significandi informando fit.

Et ad alteram partem argumenti respondetur, quod signum in communi dicit relationem magis determinatam quam relatio in communi, sive transcendentalis sit sive relatio secundum esse. Nam illud argumentum in omni opinione currit, quomodo scilicet signum in communi sit ens determinatum et inferius ad ens ut sic, et tamen dividatur in reale et rationis; siquidem si relatio transcendentalis est, in signo naturali realis erit et in signo ad placitum rationis. Non ergo specialem difficultatem affert contra nostram assertionem de relatione signi secundum esse. Quare dicendum est nullum esse inconveniens, quod res inferiores induant conceptum analogum et dividantur modo analogico sicut superiora, licet magis restricto. Et prout subsunt conceptui analogo, non ponuntur sub determinato et univoco membro divisionis superioris, sed ad utrumque analogice pertinent. Exemplum vulgare est in hoc nomine „ Sapientia ". Est enim conceptus magis determinatus quam ens, et tamen nec est determinate creata nec increata, sed potest dividi in utramque, quia potest sumi analogice. Si vero sumatur univoca sapientia, sic erit determinate creata vel determinate increata. Eodem modo homo, si sumatur etiam ut abstrahit a vero et picto, vivo et mortuo, aliquid inferius est ad ens, sed non in determinato membro, quia analogice sumitur, et consequenter non ut determinate unum nec determinate in uno membro. Sic signum ut commune ad naturale et ad placitum est analogum veluti ad signum verum et pictum, reale et rationis, et prout sic non est in determinato membro entis vel relationis, sed quodlibet suorum inferiorum secundum se erit in determinato genere.

Articulus II.

UTRUM IN SIGNO NATURALI RELATIO SIT REALIS VEL RATIONIS

Ut attingatur punctus difficultatis, oportet discernere plures relationes, quæ in signo concurrere possunt. Et de aliquibus non est dubium, quod in signo naturali possint esse reales, non tamen illæ sunt ipsa formalis et quidditativa relatio signi. Cum enim signum iuxta suam definitionem dicatur « id, quod repræsentat aliquid potentiæ cognoscenti », oportet, quod in signo, ut repræsentet aliud, si sit signum extra potentiam, habeat rationem obiecti cognoscibilis in se, ut eo cognito ad aliud potentia deveniat; si vero sit signum formale et intra potentia, quod sit realis et intentionalis repræsentatio, quæ in re qualitas quædam est, cum relatione tamen similitudinis ad id, cuius est repræsentatio, et ordine ad potentiam. Similiter habet inveniri in signo aliqua convenientia seu proportio et connexio cum tali significato, ut dicatur repræsentare hoc potius quam illud. Quæ proportio seu convenientia varia est. Aliquando enim est effectus ad causam vel causæ ad effectum, sicut fumus significat ignem ut effectus, nubes vel ventus significat pluviam ut causa. Aliquando est similitudinis vel imaginis vel cuiuscumque alterius proportionis; in signis autem ad placitum est impositio et destinatio a republica. Et unico verbo: Cum signum se habeat ad signatum et ad potentiam, possunt

præcedere ad construendam rationem signi vel respectus seu rationes, quæ habilitent ipsum ad potentiam vel ad signatum. Sed in istis non consistit formalis et quidditativa ratio signi nec relatio eius ad rem significatam, licet oppositum sentiant Conimbric. 1. Periherm. q. 1. art. 2.; siquidem possunt separari et inveniri sine ratione signi. Nam ratio obiecti sine ratione signi invenitur, ratio etiam effectus vel causæ vel similitudinis aut imaginis sine ratione signi possunt reperiri. Item quia diversum fundamentum et rationem formalem dicit relatio ad rem aliquam, ut ad effectum vel causam, quod fundatur in actione, vel imaginis, quod fundatur in similitudine imitationis sine ordine ad potentiam, vel signi, quod fundatur in mensurato ad mensuram per modum repræsentativi substituentis pro alio in ordine ad potentiam, quam non respiciunt aliæ relationes.

Quærimus ergo, an illa formalis et propriissima relatio signi, quæ præter istas omnes reperitur aut ex illis consurgit, realis relatio sit in signis realibus vel naturalibus. Et quidem fatemur, quod relatio obiecti ad potentiam, quæ præcedit in signo instrumentali sive per modum moventis sive terminantis, realis relatio non est, quia obiectum non respicit potentiam relatione reali secundum esse, sed potius potentia respicit obiectum et ab eo dependet et specificatur. Et dato, quod relatio obiecti ad potentiam realis esset, et mutuo respiceret obiectum potentiam, sicut potentia obiectum (quod constat esse falsum, cum obiectum sit mensura et potentia mensuratum), tamen non est relatio neque ratio signi, quia ratio obiecti formaliter et directe respicit vel respicitur a potentia ita, quod immediatus respectus est inter ipsa; ratio autem signi directe respicit signatum et in obliquo potentia, quia respicit signatum ut manifestandum potentiæ [1]. Diversa ergo linea et ordo respiciendi est in obiecto quatenus obiectum, et in signo quatenus signum, licet ut signum sit, obiectum supponi debeat [2].

Respondeo ergo et dico: **Relatio signi naturalis ad suum signatum, qua constituitur in esse signi, realis est, et non rationis, quantum est ex se et vi sui fundamenti et supponendo existentiam termini ceterasque conditiones relationis realis.**

Hæc videtur conformior menti S. Thomæ. Primo, quia docet relationem signi characteris fundari in qualitate superaddita animæ, quæ reale fundamentum est, ut patet 3. p. q. 63. art. 2. ad 3. et in 4. dist. 4. q. 1. art. 1. [3] Et loquitur de fundamento proximo, quia impugnat eos, qui dicebant fundari hanc relationem immediate super animam, et docet debere mediare aliud, super quod fundetur relatio characteristici

1) *Lu* + Unde distinctio et varietas signorum non sumitur ex ordine ad potentiam vel ex diverso modo immutandi illam sicut obiectum, sed ex diversitate rei significatæ. Licet enim eodem modo immutet potentiam vestigium bovis et fumus, tamen differunt in ratione signi propter diversum respectum ad signatum, non ad potentiam.

2) *Lu* + Similiter relationes illæ, quibus signum proportionari potest ad signatum, diversæ sunt formaliter a relatione ipsa signi, e. g. relatio effectus vel causæ, similitudinis vel imaginis etc., licet aliqui recentes confundant relationem signi cum istis relationibus, sed immerito: tum quia diversum exercitium est in signo significare vel causari aut similem esse. In significando enim exercetur substitutio principalis signati, ut manifestetur potentiæ, in ratione vero causæ aut effectus nihil de ordine ad potentiam includitur; quare distincta fundamenta sunt, et sic distinctas relationes postulant. Et præterea separari possunt relationes istæ a relatione signi, sicut filius est similis patri et effectus eius et imago, non tamen signum. Addit ergo relatio signi super illas relationes, quas supponit aut prærequirit, ut habilitetur et proportionetur huic signato potius quam illi.

3) *Pa* VII. 506 a.

signi, scilicet qualitatem characteris; loquitur ergo de fundamento proximo. Et 1. p. q. 16. art. 6. dicit, quod licet in urina et medicina non sit sanitas, « est tamen aliquid in utroque, per quod hoc quidem facit, illud vero significat sanitatem ». Ergo in aliquo reali fundatur relatio signi naturalis, qualis est urinæ ad sanitatem, nempe in aliquo, quod habet in se, ut significet, sicut medicina habet, ut efficiat.

Et FUNDAMENTUM conclusionis deducitur ex ipsa natura et quidditate signi, quæ in eo consistit, quod sit aliquid magis notum, quo repræsentetur et manifestetur ignotius, ut bene notat S. Thomas q. 9. de Veritate art. 4. ad 5.[1] et in 4. dist. 1. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 5., quæstiunc. 2.[2] Ad hoc autem, quod aliquid sit notius altero illudque reddat cognoscibile et repræsentabile, requiritur, quod cognoscibilitas istius sit habilior altera ad movendum potentiam, et determinata seu affecta ad tale signatum, ut ad illud potius moveat quam ad aliud, sive ista notio et repræsentatio fiat formaliter sive obiective. Sed quod aliquid in seipso sit cognoscibile, non potest esse aliquid rationis; quod vero relate ad alterum sit cognoscibilius et reddens ipsum repræsentatum, aliquid etiam reale est in signis naturalibus. Ergo relatio signi naturalis realis est.

Minor habet duas partes, scil. quod res in seipsa sit cognoscibilis realiter, et quod etiam relate ad alterum reddat realiter aliud repræsentatum et cognoscibile.

Et quoad primam partem probatur, quia ante omnem operationem intellectus res est cognoscibilis. Si enim per operationem intellectus cognoscibilis redderetur, esset cognoscibilis per esse cognitum, et sic non esset cognoscibilis ante cognitionem, quod repugnat, quia cognitio sumitur in nobis a cognoscibili, si autem per rationem seu per cognitionem redditur cognoscibile, prior est cognitio quam cognoscibilitas, et consequenter ab illa ut ab obiecto non sumitur.

Neque obstat, quod cognoscibile seu obiectum non reali relatione respicit potentiam, sed relatione rationis, quia potius ex hoc realitas ipsa cognoscibilitatis probatur. Ideo enim respicit potentiam relatione rationis, quia potentia pendet ab obiecto, non obiectum a potentia; et se habet obiectum ut mensura, potentia autem ut mensuratum, quod pertinet ad relationes tertii ordinis, in quibus mensuratum est dependens ideoque realiter respicit, mensura vero non pendet a mensurato et sic solum per rationem respicit illud. Sed tamen hoc ipsum arguit maiorem realitatem in ipsa ratione mensuræ, quanto est minus dependens et consequenter minor realitas est in relatione, sicut Deum esse dominum relative est aliquid rationis, sed potestative est aliquid reale. Et similiter actus liber realiter est liber in Deo et multo maiori realitati, quia solum per rationem refertur ad obiectum liberum, realiter autem ab eo non pendet. Sic ergo cognoscibile in obiectis realibus absolute et in se aliquid reale est, sed relative ad potentiam aliquid rationis. Quod autem cognoscibilitas in uno sit maior aut manifestior altera, non sumitur ex relatione rationis ad potentiam, quæ in omni obiecto invenitur, sed ex maiori vi et efficacia movendi et manifestandi, quæ in se aliquid reale est.

Secunda vero pars illius minoris ostenditur, quia licet cognoscibile per

1) *Pa* IX. 151 b.
2) *Pa* VII. 455 b.

ordinem ad potentiam sit aliquid rationis, tamen in se realiter cognoscibile est. Ergo ut non solum sit cognoscibile in se et respectu sui, sed etiam respectu alterius, cuius vices gerit et pro quo substituit in cognoscibilitate et præsentatione, realis relatio intercedet. Patet consequentia, quia fundatur in cognoscibilitate reali et connexione reali ipsius cum hoc significato, ut illud repræsentet, non in connexione cum potentia. Ergo reali relatione erit substitutum illius et respiciet illud ut signatum, licet potentiam talis cognoscibilitas non respiciat realiter. Nam quod fumus repræsentet potius ignem quam aquam, et vestigium bovis potius bovem quam hominem, et conceptus equi potius equum quam lapidem, in aliqua reali proportione et intrinseca istorum signorum cum illis signatis fundatur; ex reali autem proportione et connexione cum aliquo realis relatio innascitur. Unde contingit hic maxime hallucinari aliquos, qui sine discussione, cum videant cognoscibilitatem seu apprehensibilitatem signi fundare relationem signi, et hæc apprehensibilitas est relatio rationis ad potentiam, simpliciter ipsam rationem signi relationem esse rationis putant. Ceterum in hoc valde falluntur, quia relatio cognoscibilitatis ad potentiam præcedit et præsupponitur ad rationem signi: pertinet enim ad communem rationem obiecti seu cognoscibilis. Sed ulterius ad rationem signi requiritur, quod cognoscibilitas signi connectatur et coordinetur alteri, id est signato, ita ut substituat pro eo et subordinetur ac serviat ei in deferendo ipsum ad potentiam. Et ita relatio huius cognoscibilitatis signi ad illam signati erit relatio realis et per se, quia fundatur in proportione et maiori connexione, quam habet hæc cognoscibilitas ad illam, quam ad aliam, ita ut pro illa possit substituere et vices gerere, et hoc a parte rei datur, et exercitium repræsentandi potentiæ etiam a parte rei datur, licet ordo et relatio ad potentiam realis non sit; aliud est enim relatio obiecti ad potentiam an realis sit, aliud an repræsentatio realis sit.

Unde D. Thomas q. 3. de Veritate art. 1. ad 2.[1] inquit, «quod ad speciem, quæ est medium, requiruntur duo, scilicet repræsentatio rei cognitæ, quæ competit ei secundum propinquitatem ad cognoscibile, et esse spirituale, quod competit ei secundum esse, quod habet in cognoscente». Ubi pondero illa verba: «repræsentatio, quæ competit ei secundum propinquitatem etc.». Ergo repræsentatio in signo naturali fundatur in propinquitate ipsius ad cognoscibile, pro quo substituit et respectu cuius est medium. Hæc autem propinquitas in his, quæ realiter proportionantur et coniunguntur, realis relatio erit, cum reale fundamentum habeat.

Ex dictis colliges in signis ad placitum rationem signi etiam per relationem ad signatum explicandam esse. Sed relatio ista rationis est, et non solum consistit signum in extrinseca denominatione, qua redditur impositum seu destinatum a republica ad significandum, ut aliqui recentiores putant, eo quod sine illa fictione intellectus per solam ipsam impositionem denominatur signum. Ceterum hæc impositio requiritur quidem tamquam fundamentum relationis et rationis signi, quia per illam habilitatur et destinatur aliquid, ut sit signum, sicut per hoc, quod proportionatur et connectitur aliquod signum naturale cum tali signato, fundat relationem signi ad ipsum.

1) *Pa* IX. 54 a.

Itaque ex denominatione illa extrinseca destinationis et impositionis consurgit duplex relatio rationis: *Prima* communis omni extrinsecæ denominationi, quatenus concipitur per intellectum ad modum formæ et relationis denominantis, ut esse visum ad videntem, esse amatum ad amantem. *Alia* est relatio particularis, qua una denominatio distinguitur ab alia. Destinatio enim et impositio reipublicæ ad varia munera esse potest, quæ non nisi relatione distinguuntur ad ea, ad quæ exercenda destinantur, sicut destinatur aliquis et instituitur, ut sit iudex, præses, doctor, et aliqua, ut sint signa vel insignia horum munerum, et similiter voces destinantur, ut humanæ conversationi deserviant. Hæc munera ex distinctione reipublicæ oriuntur, quæ denominatio extrinseca est. Ceterum distinguuntur, quia iudex ordinatur ad tales subditos iudicandum, præses ad regendum, doctor ad docendum etc.: quæ distinctiones sumuntur per ordinem ad sua officia seu obiecta, circa quæ exercentur, et nonnisi per relationes explicantur, et non aliter; ergo relationibus ad sua munera et obiecta distinguuntur. Idem ergo dicendum de signis ad placitum, licet denominatione extrinseca impositionis fundentur. Et cessante relatione dicuntur manere ista fundamentaliter, quatenus illa destinatio reipublicæ moraliter dicitur manere aut virtualiter.

Solvuntur argumenta.

Ex duplici capite possunt fieri argumenta ad probandum, quod signum naturale sit relativum rationis: vel qua parte signum respicit potentiam, vel qua parte respicit signatum.

Ex parte, qua respicit potentiam, argumentum est commune, sed difficile: Nam signum respicit potentiam relatione rationis. Sed hæc relatio est illi intrinseca et essentialis, imo magis principalis. Ergo signum naturale non consistit præcise in relatione reali.

Maior est certa, quia inter signum et potentiam reperitur ordo eiusdem lineæ et rationis, quæ est inter obiectum et potentiam. Signum enim quoddam obiectum est seu substitutum obiecti, et ita movet obiective, non effective potentiam, atque adeo in eodem ordine cum obiecto respicit potentiam. Constat autem obiectum respicere potentiam relatione rationis, quia non est relatio mutua inter potentiam et obiectum. Ergo ex parte alterius extremi non est relatio realis; sed non ex parte potentiæ, quia hæc realiter respicit obiectum, ergo erit rationis ex parte obiecti. Specialiter autem signum instrumentale non potest manifestare aliquid potentiæ nisi prout cognitum; esse autem cognitum est aliquid rationis. Ergo signum instrumentale mediante aliquo rationis, id est mediante esse cognitum ducit in signatum.

Minor vero probatur: *Tum*, quia signum est instrumentum, quo potentia utitur ad deveniendum in signatum. *Tum*, quia finis, ad quem ordinatur signum, est manifestatio signati ad ipsam potentiam. Ergo ipsa potentia seu cognitio eius, ad quam signum ducit, est finis principaliter intentus a signo, atque adeo intrinsecus et essentialis est illi ordo ad potentiam.

Et confirmatur, quia signum formale et instrumentale differunt in ratione signi, ut dicemus seq. quæst., et non differunt ex ordine ad signatum, sed ad potentiam. Idem enim signatum respicit fumus ut signum instrumentale, scilicet ignem, et conceptus ignis; sed fumus instrumentaliter, conceptus formaliter. Ergo

differunt ex diverso ordine ad potentiam, et ita hic ordo essentialis est signo, quatenus signum formale respicit potentiam ut forma cognitionis, instrumentale ut movens extrinsecum.

RESPONDETUR, quod, sive ordo ad signatum et ad potentiam in signo sit unus tantum sive duplex, de quo art. seq., tamen ut signum est et stando sub hac formalitate, non respicit potentiam directe et principaliter neque ut mensura eius, sed ut via et ductivum potentiæ ad id, quod est obiectum eius et manifestabile ipsi, scil. ad signatum. Unde tam potentia quam signum respiciunt signatum ut obiectum manifestabile, a quo specificantur et mensurantur, potentia quidem ut virtus cognoscens et ad illud tendens, signum ut via et medium, per quod ad illud tenditur. Quod vero signum sit etiam obiectum et prius cognitum, ut per illud tendat potentia ad signatum, non est id, quod essentialiter constituit signum in quantum signum; nam signum formale sine hoc, quod sit obiectum cognitum a potentia, sed forma reddens cognoscentem potentiam, manifestat ei. Quod ergo pertinet per se ad rationem signi, est, quod sit substituens pro obiecto in repræsentando ipsum potentiæ, quæ substitutio realem subordinationem et relationem dicit ad signatum ut ad principale obiectum, et hic est respectus essentialis et formaliter constitutivus signi, licet in obliquo etiam potentiam attingat, quatenus respicit signatum ut manifestabile potentiæ.

Quare ad argumentum in forma dicitur: Signum respicit potentiam relatione rationis, distinguo: Formaliter, in quantum signum, relatione directa et mensuræ ad mensuratum, nego; præsuppositive et ut obiectum quoddam est, transeat.

Et ad probationem dicitur, quod signum est in linea et ordine obiecti principaliter et per se et ut mensura est, nego; ut substituens et vices gerens obiecti, concedo. Unde non eodem modo, quo obiectum, respicit potentiam, sed directe obiectum manifestabile respicit, in obliquo potentiam, sicut etiam habitus, qui est in potentiis, respicit obiectum, a quo specificatur directe, licet in ordine ad adiuvandum potentiam respectu illius. Nec signum instrumentale fundatur in esse cognito quantum ad rationem signi, sed esse cognitum requiritur ad ipsum exercitium significandi, non ut constituatur in esse signi respicientis obiectum ut substitutum eius; hoc enim habet ante esse cognitum, quia signum non consistit in actuali repræsentatione, sed in potestate repræsentandi.

Ad primam probationem minoris respondetur signum dici instrumentum potentiæ eo modo, quo est instrumentum signati et substitutum eius ad manifestandum se potentiæ. Nec enim signum est instrumentum potentiæ ex parte elicientiæ actus, quasi medio signo eliciat, sed ex parte repræsentationis obiecti, quatenus medio signo manifestatur obiectum, et sic principalius subordinatur obiecto tamquam ei, pro quo substituitur in repræsentando potentiæ.

Ad secundam probationem respondetur finem signi esse manifestare potentiæ signatum, ex subordinatione tamen ad ipsum signatum ut ad principale, pro quo subrogatur et substituitur in repræsentando. Id autem, quod ex subordinatione ad aliud respicit aliquem finem et ex substitutione pro ipso, principalius respicit id, pro quo substituit et subrogatur, quam id, ad quod movet, seu finem, ad quem tendit, quia hunc respicit ut finem effectum, id autem, pro quo substituitur, ut finem cuius gratia; ex subordinatione enim ad illud respicit talem effectum.

Ad confirmationem respondetur divisionem signi in formale et instrumentale, si est essentialis (de quo seq. quæst.), non sumi ex ordine ad potentiam præcise, sed ex diverso ordine ad signatum. Diversus enim modus afficiendi potentiam, ut obiectum prius cognitum vel ut conceptus intrinsece informans, refunditur in diversam rationem manifestandi et repræsentandi signatum, quia manifestatio ipsa et repræsentatio quædam motio est. Et sic modus afficiendi potentiam, qui variat motionem, refunditur in varietatem repræsentationis. Diversa autem repræsentatio respicit signatum sub diversa formalitate seu ratione formali repræsentabilis, quia repræsentatio et repræsentabile proportionari debent, et uno variato variatur et aliud, et ita redditur diversificatum ipsum signum formaliter ratione signati et repræsentabilis, licet materialiter sit idem.

Secundo arguitur probando, quod etiam ex parte signati et in ordine ad illud non sit realis relatio. Primo, quando signatum non existit, et tamen non minus formaliter est signum respectu illius, quia repræsentat illud actu ipsi potentiæ, et tunc relatio ad signatum non existens non est realis. Secundo, quando signum repræsentat aliquod ens rationis, ut conceptus chimæræ vel effigies et imago exterior illius. Tertio, quia relatio signi differt a relatione imaginis solum per hoc, quod signum tangit signatum ut repræsentandum potentiæ, imago autem respicit exemplar ut imitandum a se. Sed in signato hoc, quod est esse repræsentabile potentiæ, non est aliquid reale, sed rationis, quia ad potentiam cognoscentem non ordinatur signatum reali ordinatione et relatione, sed ut manifestabile, et sic ut cetera obiecta, quæ non mutua relatione respiciunt potentiam. Ergo signum attingitur a signato sub formalitate quadam rationis, atque adeo non per relationem realem. Denique, quia ipsum exercitium significandi seu repræsentandi nihil reale ponit in signato. Nec enim mutatio aliqua fit in signato per hoc, quod repræsentatur a signo, fit autem mutatio realis in potentia per hoc, quod moveatur de novo a signo. Ergo respectu signati relatio signi realis non est, quia non potest esse magis realis potestas significandi quam actus et exercitium.

Respondetur ad primam probationem, quod signum non existente signato non manet formaliter signum, sed fundamentaliter, quia deficit formalis et actualis ratio substitutionis non existente eo, pro quo substituit. Sed manet virtus tam manifestandi se quam signatum sic absens, quia manet proportio seu connexio ad ipsum, quæ fundare potest talem relationem, et virtute huius fit repræsentatio, non virtute relationis qua formaliter constituitur in ratione substituti.

Ad secundam probationem dicitur, quod conceptus entis rationis vel imago rei chimæricæ repræsentat rem impossibilem ad modum rerum possibilium, sicut chimæra repræsentatur per suas partes, quæ sunt aliquid reale, ut caput leonis, corpus capræ et causa serpentis, quorum tamen coniunctio realiter non est. Et ad hoc ipsum, quod in tali obiecto pure chimæricum est et ens rationis, non datur relatio realis signi naturalis, sed dari potest reale manifestativum et repræsentativum, scilicet species ad instar entis realis ens rationis repræsentans; sed hoc manifestativum realem relationem non requirit nec dicit formalitatem signi, sed transcendentalem rationem repræsentativi.

Ad tertiam probationem respondetur, quod signatum ut obiectum manifestabile potentiæ aliquid

reale est in se, licet non mutua relatione referatur neque ad potentiam, cui est repræsentabile, neque ad signum, per quod repræsentabile est. Imo quia minus dependens est in suo ordine a potentia, quam potentia ab ipso, non habet ut obiectum relationem mutuam ad potentiam. Unde sicut ipsa scientia et potentia reali relatione tertii generis respiciunt obiectum, licet obiectum non reali relatione se habeat ad potentiam, quia sufficit ad hoc realitas termini in esse rei et non in formalitate termini, ut q. 17. art. 5. dictum est: ita et relatio signi ad idem obiectum ut significabile potentiæ realis est, quia in esse rei signatum est reale, licet relatio signati ad potentiam vel ad ipsum signum realis non sit.

Ad ultimam probationem respondetur, quod exercitium signi non ponit aliquid in signato, cum potius signum a signato recipiat et pendeat, utpote pro ipso substituens. Si autem realiter mutaret signatum, realiter respiceret signum, a quo immutaretur. Unde ex eo, quod non realiter immutat, non sequitur, quod signum realiter non respiciat signatum, sed quod signatum realiter non respiciat signum, quod libenter concedimus; sed oportebat probare, quod signum non realiter immutatur vel pendet a signato, pro quo substituit. Respectu vero potentiæ movet quidem signum realiter obiective, non effective agendo, ut infra dicetur [1]. Sed talis motio est signi non ut signum formaliter, sed ut obiectum; movere autem substituendo pro alio est actus signi seu significare, sed sic importat relationem substituti ad signatum, et ideo quatenus signum non respicit directe potentiam, sed signatum, pro quo substituit ad movendum potentiam.

Tertio arguitur: Signum naturale et ad placitum conveniunt univoce in ratione signi. Ergo non potest alterum esse reale, alterum rationis, quia ad relationem realem et rationis nihil est univocum, nec utrumque est aliquid reale, cum signum ad placitum constet esse aliquid rationis; ergo utrumque aliquid rationis est.

Antecedens probatur: Ratio obiecti seu cognoscibilis est univoca in ente reali et rationis, quia ad univocas scientias et potentiam eandem pertinet. Logica enim, quæ agit de ente rationis, et Metaphysica, quæ de ente reali, univoce sunt scientiæ. Ergo et obiecta earum univoce sunt obiecta et scibilia. Ergo similiter univoce sunt signa; siquidem ratio signi et significabilis est de genere obiecti et cognoscibilis, pro quo substituit.

Confirmatur illo vulgari argumento, quia signum in communi est determinata species entis seu relationis, ergo debet poni in determinato genere, non vero abstrahere a reali et rationis. Imo in ipsa relatione non apparet, in quo genere determinate ponatur. Nam in genere mensuræ et mensurabilis non semper ponitur, cum aliquando signum non perficiatur a signato, sed e contra, sicut quando causa est signum causati, ut nubes est signum pluviæ; nec facile etiam apparet inter signa, quæ sunt effectus, quomodo fumus mensuretur ab igne, quomodo etiam in imagine distinguatur duplex relatio mensuræ, altera in ratione imaginis, altera in ratione signi, siquidem diversæ sunt.

Respondetur verum esse, quod ratio cognoscibilis et obiecti in ente reali et rationis potest esse univoca; aliæ enim sunt divisiones entis in esse rei, aliæ in genere scibilis, ut bene

1) art. 5.

Caietanus docet 1. p. q. 1. art. 3. Et sic ratio cognoscibilis non est ratio entis formaliter, sed præsuppositive solum est ens et consecutum ad ens; verum enim est passio entis, et sic formaliter non est ens, sed consecutum ad ens et præsuppositive ens; idem est autem verum quod cognoscibile. Unde bene stat, quod aliquod ens incapax existentiæ sit capax veritatis, non ut subiectum, sed ut obiectum, quatenus non habet in se entitatem, quæ tamquam subiectum fundet veritatem et cognoscibilitatem, sed habet, quod tamquam obiectum possit cognosci ad instar entis realis et sic obiective esse in intellectu tamquam verum. Unde licet entitative ens reale et ens rationis analogentur, tamen obiective, cum unum ad instar alterius repræsentetur, possunt in ratione univoca obiecti convenire etiam quæ entitative univoca non sunt, ut Deus et creatura, substantia et accidens in ratione scibilis metaphysici vel intelligibilis ab intellectu. Ceterum ratio signi cum non consistat in ratione obiecti absolute, sed substitutionis ad alterum, quod supponitur esse obiectum seu signatum, ut repræsentetur potentiæ, non pertinet ad genus cognoscibilis absolute, sed relative et ministerialiter; et pro hac parte aliquid entitativi ordinis induit, scilicet ut relatio est et ut trahit genus cognoscibilis ad genus relativi, et pro hac parte non convenit univoce relatio signi naturalis, quæ realis est, cum relatione signi ad placitum, quæ est rationis.

Ad confirmationem responsum est art. præc. circa finem. Quod vero additur de specie, in qua ponitur signum in genere relationis, respondetur pertinere ad genus mensuræ et mensurati. Semper enim signatum se habet ut principale repræsentandum, et signum ut deserviens et ministrans in hoc genere, sicque respicit suum principale ut mensuram extrinsecam in genere repræsentabilis et per accessum ad illam magis signum perficitur, quanto melius repræsentat. Et ita fumus respicit ignem ut mensuram in ratione repræsentabilis, non in genere entis. Et imago ut imago respicit exemplar ut mensuram in imitatione et deductione ex ipso ut a principio, a quo derivatur, in ratione vero signi tamquam mensuram in genere repræsentabilis et manifestabilis potentiæ, quæ relationes diversæ sunt. Quod vero in signis invenitur respectus causæ vel effectus, sive efficientis sive formalis ad suum signatum, tales relationes non sunt formaliter ipsa relatio signi, sed aliquid præsuppositum aut concomitans, ut hoc signum sit proportionatum illi signato potius quam alteri, propria vero relatio signi est ad signatum ut repræsentabile potentiæ non ut effectus vel causa.

Articulus III.

UTRUM SIT EADEM RELATIO SIGNI AD SIGNATUM ET POTENTIAM

Certum est in signis externis, et quæ prius cognoscuntur, ut ducant ad signatum, inveniri ordinem ad potentiam, sicut in reliquis obiectis cognitis et terminantibus cognitionem, cum clare appareat talia signa cognosci ut obiecta, sicut fumus prius videtur ut obiectum, deinde ex cognitione sui ducit in signatum. Unde respectus seu ordo signi ad potentiam in ratione obiecti distinctus debet esse ab ordine seu respectu in ratione signi, cum in hoc respectu obiecti conveniat cum aliis obiectis, quæ signa non sunt, et eodem modo atque illa potentiam respicit obiective. Ut

ergo non solum pure obiective, sed etiam significative respiciat potentiam, inquirendum restat, an illamet relatio, qua significatum respicit, et in ordine ad quod rationem signi induit, illamet etiam respiciat potentiam, cui signatum hoc manifestandum est a signo; an vero relationem habeat ad signatum purificatam et absolutam a respectu ad potentiam, alia vero relatione respiciat potentiam in ratione obiecti, et utraque concurrat ad rationem signi constituendam, vel etiam in ipsa ratione signi præter rationem obiecti reperiatur duplex relatio, altera ad potentiam, altera ad signatum.

ET CONSURGIT DIFFICULTATIS RATIO, quia ex una parte signum non respicit solum signatum in se, sed in ordine ad potentiam, cum in definitione signi ordo ad potentiam includatur, scilicet quod sit manifestativum potentiæ etc. Si ergo ratio signi respectum istum dicit ad potentiam, vel unica et eadem relatione respicit utrumque, et currunt difficultates infra attingendæ, quia sunt termini omnino diversi, cum respectu potentiæ sit solum relatio rationis: respectu signati sit ordo mensurati ad mensuram, respectu potentiæ e contra potentia sit mensurabilis ab ipso signo ut ab obiecto cognito. Vel est diversa relatio signi ad potentiam et signatum, et sic non erit signum in prædicamento relationis, quia in ratione signi non est unica relatio, sed pluralitas relationum.

SIT NIHILOMINUS CONCLUSIO: **Si potentia et signatum considerentur ut termini directe attacti per relationem, necessario exigunt duplicem relationem in signo, sed hoc modo signum respicit potentiam directe ut obiectum, non formaliter ut signum. Si vero consideretur potentia ut terminus in obliquo attactus, sic unica relatione signi attingitur signatum et potentia, et hæc est propria et formalis ratio signi.**

Itaque potest aliqua relatio una et eadem existens terminari ad duos terminos, alterum in recto, alterum in obliquo, quod est simpliciter habere unum tantum terminum in ratione formali termini.

Non conveniunt in hac conclusione plures ex recentioribus. Aliqui enim existimant signum consistere in duplici relatione ex æquo concurrente, altera ad signatum, altera ad potentiam. Alii vero etiam in signo, ut distinguitur ab obiecto, duplicem relationem agnoscunt, signati et potentiæ, licet non ex æquo constituentem rationem signi, intrinsece tamen et essentialiter requisitam. Quomodo autem una istarum relationum comparetur ad aliam, an ut genus vel ut differentia vel ut passio vel ut modus, difficillime explicant. Alii ex potentia et signato conflant unum integrum terminum formalem quasi ex materialibus partibus. Alii negant signum ut signum respicere potentiam, et alii respicere signatum, sed totam essentiam signi consistere in quadam apprehensibilitate a potentia ut medium ad cognoscendum aliud. Quæ ultimæ opiniones licet communiter reiciantur, quia definitio signi utrumque postulat, et signatum, quod manifestetur, et potentia, cui repræsentetur; tamen aliqui concedunt de intrinseca ratione signi solum esse terminare posse potentiam ut medium, per quod vel in quo cognoscitur signatum, non vero esse de intrinseca ratione eius, quod referatur ad potentiam neque reali aut transcendentali ordine neque relatione rationis, licet ex parte nostri modi concipiendi sine tali ordine non apprehendatur.

Nihilominus conclusio posita probatur.

ET QUOAD PRIMAM PARTEM, quod potentia et signatum ut termini di-

recte attacti postulent duplicem relationem, ex eo constat [1], quia potentia non respicitur directe nisi a suo obiecto vel movente vel terminante; potentia enim directe respicit obiectum ut obiectum, signum autem non dicit directe rationem obiecti, sed substituentis pro obiecto et medii inter signatum et potentiam, ergo directe respicit signatum, pro quo substituit, in quantum signum est. Ut ergo directe respiciat potentiam, indiget sumi in ratione obiecti et non in ratione signi; et sic alia relatione attinget directe potentiam, quam relatione signi, quod est esse plures relationes. In summa: Relatio ad potentiam in recto et ut directe se habens ad potentiam et relatio ad signum opposito modo procedunt, cum potentia sit mobilis a signo, movetur enim ut a repræsentante signatum; ipsum vero signatum non est mobile a signo, sed manifestabile, seu id, pro quo vices gerit signum in repræsentatione. Ergo si istæ relationes sumantur in recto, respiciunt distinctos terminos etiam formaliter in ratione termini.

Et non potest dici, quod signum sit relativum ad signatum et non ad potentiam, sed solum terminet potentiam. Repugnat enim intelligere, quod signum referatur ad signatum, si absolvatur a potentia et sine ordine aliquo ad ipsam concipiatur, quia in tantum respicit signatum, in quantum illud defert et præsentat potentiæ. Ergo ista relatio ad signatum ut potentiæ manifestandum repugnat, quod absolvatur a potentia. Si autem respectu potentiæ non absolute se habet, sed dependenter et ordinate ad illam, consequenter relationem habet ad illam.

Confirmatur, quia licet obiectum respectu potentiæ non constituatur per se in relatione ad illam, sed potius potentia ab illo dependeat, tamen signum, quod gerit vices obiecti in repræsentando et exhibendo se potentiæ, necessario [2] includit hanc relationem; tum quia substitutio pro aliquo semper est in ordine ad aliquid, et cum signum substituat et vices gerat signati in ordine ad munus repræsentandi potentiæ, necessario debet dicere ordinem ad potentiam; tum quia repræsentare est præsens facere obiectum potentiæ, ergo si signum est medium et substitutum signati in repræsentando, necessario involvit ordinem ad id, cui repræsentat seu præsens facit; hoc autem est potentia.

Secunda vero pars conclusionis probatur: Relatio signi ad signatum est relatio per modum repræsentationis seu applicationis eius ad poten-

---

1) *Lu*: ... ex eo constat, quia sic considerati distinguuntur et in esse rei et in ratione formali terminandi. In esse rei, quia signatum est aliquid extra potentiam et ab illa distinctum, sicut ignis cognitus ex fumo, bos ex vestigio. In ratione formali terminandi, quia potentia tantum est terminus, qui directe respicitur, in quantum movetur ab aliquo, vel aliquid terminatur ab ipsa. Nec enim potentia, ut potentia cognoscitiva est, ab aliquo extrinseco directe pendet nisi vel ut movente vel terminante, id est principio vel termino sui actus; quidquid præter hoc est, non se habet potentia ad illud directe. Sub ratione autem moventis vel terminantis non terminat signatum relationem signi; constat enim, quod signatum neque movetur a signo neque terminatur ad signum, cum non versetur circa signum.

2) *Lu*: ... necessario includit hanc relationem; omnis enim repræsentatio est sicut unio sive præsentia unius ad aliud. Omnis autem unio, omnis præsentia et coniunctio involvit intrinsece respectum ad id, cui præsens et coniunctum redditur; omnis enim præsentia et coniunctio respicit extremum, cui coniungitur, nec aliter potest concipi. Ergo licet obiectum in ipsa intrinseca ratione obiecti, quod est specificare vel terminare, non includat respectum ad potentiam, tamen repræsentatio obiecti, quæ est sicut applicatio et coniunctio eius ad potentiam, intrinsece dicit ordinem ad potentiam, cui fit coniunctio et applicatio. Signum autem subservit obiecto et substituit pro eo in ipsa ratione repræsentandi, non in ratione constitutiva obiecti principalis. Ergo signum intrinsece involvit ordinem ad potentiam, et non solum terminationem ut medium, quia non stat esse medium in vi repræsentationis et applicationis, nisi per ordinem ad terminum cui fit repræsentatio; fit autem potentiæ.

tiam, ergo ita debet respicere signatum ut terminum directum et *quod* sui respectus, quod etiam attingat potentiam in obliquo et ut terminum *cui*. Repugnat enim in istis relationibus, quæ per modum substituentis et repræsentantis se habent, quod respiciant id, cuius gerunt vices, et non id, propter quod vel in ordine ad quod substituunt, quia substituens seu gerens vices alicuius secundum aliquam determinatam rationem et in ordine ad aliquem determinatum finem gerit vices illius; alioquin substitutio illa determinata non esset, cum ex fine, propter quem fit, determinetur. Ergo si relatio repræsentantis et substituentis vicem alicuius personæ est determinata, oportet, quod ita respiciat illam personam, quod etiam attingat id, propter quod et in ordine ad quod substituit, inde enim determinata substitutio est. Et ita cum signum sit vices gerens et repræsentans signatum substituensque pro illo determinate, ut potentiæ reddat præsens obiectum, necessario in ipsis visceribus et intima ratione talis substitutionis et repræsentationis signati, ut determinata est, involvitur respectus aliquis ad potentiam, quia ad hoc substituit, ut potentiæ repræsentet.

Quomodo autem eadem relatio dicatur attingere in recto signatum et potentiam in obliquo, omissis multis et variis explicationibus illa adæquatior videtur, quod signum respicit potentiam in obliquo, quatenus in ipso signato includitur esse manifestabile potentiæ. Et ita cum signatum non respiciatur, ut est aliquid absolute in se vel secundum alium ordinem, sed ut manifestabile potentiæ, necessario ipsa potentia tangitur in obliquo ab illa relatione, quæ attingit signatum non sistendo in illo ut in se præcise, sed ut manifestabile potentiæ, et sic aliqualiter attingit potentiam in illa ratione manifestabilis alteri, non seorsum attingendo potentiam, sed attingendo id, quod manifestabile est potentiæ, sicut religio respicit pro obiecto formali cultum ut exhibendum Deo, non quod Deum respiciat in recto, sic enim esset virtus theologica, sed cultum in recto, Deum vero in obliquo, quatenus Deus continetur in cultu ut terminus, cui exhibetur, et religio respicit cultum, ut subest illi termino, et non absolute vel sub alia consideratione. Et idem est in amicitia ordo ad bonum, quod volo amico; nec enim terminatur ordo ille ad bonum volitum absolute, sed ut est referibile amico, et amicus ut terminus illius boni in aliquo eandem relationem terminat, licet non ut obiectum directum, sed ut inclusum in obiecto directo, eo quod respicitur illud ut ad istud et non absolute.

Verum quidem est, quod, ut signum respiciat signatum hoc modo, id est ut manifestabile potentiæ, præsupponitur essentialiter, quod ipsum signum alia relatione respiciat potentiam, vel tamquam obiectum apprehensibile, si sit signum instrumentale, vel tamquam forma constituens apprehensionem, si sit signum formale, et sic deserviat ad deveniendum in notitiam alterius ut signum instrumentale vel formale. Ceterum ista relatio signi ad potentiam, ut diximus in initio articuli, non est signi ut signum formaliter, sed ut obiecti vel formæ; præsuppositive autem ad signum requiritur, quia etiam est obiectum movens potentiam, et nisi moveat ut obiectum, non manifestabit ut signum, formaliter autem una relatio distinguitur ab alia. Et licet ex vi solius respectus ad signatum, in quo oblique includitur potentia, cui manifestabile est, non exerceat repræsentationem, nisi adiungatur motio potentiæ, ut obiectum motivum

est, tamen ex respectu illo ad signatum habet, quod illa motio significativa sit, id est vicaria et substituens pro alio, quod significat, non principalis pro se.

Ex quo deducitur apprehensibilitatem signi non esse ipsam rationem fundantem relationem signi immediate et formaliter, cum esse apprehensibile seu cognoscibile sit ratio obiecti ut obiectum, quæ solum præsuppositive ad rationem signi requiritur; sed fundamentum esse ipsam rationem medii, quam habet ad significatum ut manifestabile potentiæ, substituendo pro ipso in ratione movendi et repræsentandi. Multo minus esse cognitum seu apprehensum in signo, quod aliqui vocant apprehensibilitatem proximam, fundat aut complet rationem signi, quia esse cognitum non pertinet ad rationem signi, sed ad exercitium eius (quando enim actu repræsentat, actu est cognitum), non ut repræsentativum sit.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Relatio signi ad signatum in signis naturalibus est realis, ad potentiam vero in eisdem est rationis, ergo non potest esse unica relatio.

Antecedens pro prima parte constat ex præc. art. Pro secunda probatur, quia relatio ad potentiam est relatio signi, in quantum apprehensibile est a potentia. Sed relatio apprehensibilis seu cognoscibilis ad potentiam cognoscentem est relatio rationis, etiamsi sit apprehensibile ut signum, quia esse apprehensibile vel apprehensum, sive in signo sive in obiecto, nihil reale ponit in ipso; cognitio enim seu apprehensio solum est realiter in potentia, in re vero apprehensa, quæcumque illa sit, non ponit realitatem.

Idem argumentum fit ex diverso modo et specie relationis ad potentiam et ad signatum: Nam relatio signi ad signatum est mensurati ad mensuram, quia signatum est principale, pro quo substituit et vices gerit signum, ut sæpe dictum est. Signi vero relatio ad potentiam est e converso mensuræ ad mensuratum. Signum enim respicit potentiam relatione non mutua, cum signum teneat se ex parte obiecti repræsentantis et non se habet ut mensuratum a potentia, ergo ut mensurans illam; potentia enim rem apprehensam non mensurat, sed ab ea mensuratur, quia ab ea perficitur.

Respondetur hæc argumenta et similia, quæ eodem modo multiplicantur, probare id, quod a principio diximus, scilicet quod relatio ad potentiam ex parte signi, ut obiectum eius est, et ad signatum, ut ad terminos directos, non est una relatio, sed multiplex. Neutra tamen est relatio signi formaliter, sed relatio directe respiciens potentiam est relatio obiecti sub ratione et formalitate obiecti, respiciens vero rem signatam directe est in ratione causæ vel effectus aut alterius similis rationis; unde res, quæ est signum, determinatur, ut sit aliquid signati, et sic illud potius quam aliud repræsentet.

Ceterum relatio ipsa signi formalissime loquendo ut signum est, respicit potentiam in obliquo, non quatenus signum apprehensibile est a potentia et obiectum illius, sed quatenus ipsum signatum est manifestabile potentiæ, et attingendo signatum vel substituendo pro ipso non absolute, sed ut manifestabile est potentiæ, ibi virtualiter et in obliquo involvitur potentia. Quare, licet relatio obiecti seu apprehensibilis ad potentiam directe sumptam et per modum obiecti sit rationis, tamen relatio ad signatum, etiam ut manifestabile potentiæ, realis esse potest,

quia in obiecto esse significabile et repræsentabile potentiæ aliquid reale est, licet non realiter respiciat potentiam; aliud enim est quomodo obiectum respiciat potentiam, aliud, quid sit in obiecto esse manifestabile potentiæ. Esse manifestabile et obicibile aliquid reale est, et id, a quo dependet potentia et a quo specificatur; imo quia ita reale est, non dependet a potentia reali relatione. Quare cum signum sub formalitate signi non respiciat potentiam directe, hoc enim est formalitatis obiecti, sed respiciat rem significabilem seu manifestabilem potentiæ, sic potentia ut in obliquo inclusa in illo obiecto manifestabili attingitur a reali relatione signi, quia non respicitur potentia seorsum, sed ut inclusa in eo, quod reale est obiecto ut manifestabili potentiæ; ubi totum, quod attingitur actu et formaliter reale est, et solum potentia, cuius est obiectum, intrat ibi de connotato et in obliquo. Sicut scientia, quæ agit de coloribus, ut sunt obiectum visus, realiter respicit colores, utpote specificativum sui, licet ipsi includant virtualiter ordinem ad potentiam, cuius sunt obiecta, qui ordo est rationis in ipsis coloribus, non ordo scientiæ ad ipsa obiecta rationis est. Ille vero respectus, quo signum respicit directe potentiam, movendo eam tam ad cognoscendum se quam signatum, cuius gerit vices, respectus rationis est, sed distinctus a relatione signi, qua respicit signatum, quia est respectus obiecti, non formaliter signi ut signum.

Et hinc patet ad secundum argumentum, quod procedit de relatione, qua signum directe et formaliter respicit potentiam, quæ est relatio mensuræ seu obiecti mensurantis, non de relatione, qua respicit signatum quatenus obiectum manifestabile potentiæ, ubi potentia solum in obliquo et virtualiter attingitur, non per respectum rationis. Et sic signum non est mensura potentiæ, sed instrumentum signati ad illam.

Secundo arguitur: Termini isti, scilicet signatum et potentia, sunt distincti etiam in formalitate termini, cum unus sit terminus ut *quod* et directe attactus, alius sit terminus ut *cui;* distinguuntur ergo plus quam materialiter. Quando enim signum habet plura signata inadæquata, tunc se habet ad illa ut ad plures terminos materialiter diversos, ergo plus quam materialiter distinguuntur in ratione terminorum potentia et signatum.

Confirmatur, quia ex ordine ad potentiam distinguuntur specifice signa, ut patet in signo formali et instrumentali, quæ sunt diversa specie in genere signi, et non distinguuntur ex parte significati; possunt enim idem repræsentare conceptus, v. g. ignis et fumus, qui est signum ignis, sed distinguuntur ex modo se habendi erga potentiam informando vel obiciendo. Ergo ordo ad potentiam habet se in recto et non in obliquo in signo, siquidem illud specificat et distinguit.

Potest etiam e converso fieri hoc argumentum, quia potest signum dividi per diversas species secundum ordinem ad signatum manente invariato ordine ad potentiam; ergo signum est, quod sunt relationes distinctæ, alioquin variata una variaretur et alia. *Antecedens* vero constat. Nam diversi conceptus variantur ex diversis obiectis repræsentatis manente relatione ad potentiam eiusdem rationis in omnibus.

Confirmatur secundo: Ratio signi et ratio imaginis in hoc differunt, quod imago non respicit potentiam, cui repræsentet, sed exemplar seu ideam, cuius sit imitatio. Si quid vero repræsentat potentiæ, per accidens est ad imaginem. Signum vero per se respicit potentiam, ut cui repræsentet. Ergo relatio ad poten-

tiam signo est intrinseca et de constitutivo eius, cum essentialiter distinguat signum ab imagine.

Denique tertio confirmatur, quia manet relatio ad potentiam in signo destructa relatione ad signatum, ut patet, quando signatum non existit, et tamen signum ducit potentiam ad notitiam illius sicut antea. Ergo respicit potentiam in ratione ductivi et significativi sicut antea, et sic manet relatio ad potentiam.

Respondetur ad principale argumentum, quod signatum, quod repræsentatur, et potentia, cui fit repræsentatio, non sunt duo termini adæquati et distincti in ratione termini, sed unum terminum integrant, qui constat ex directo et ex obliquo. Sicut in religione cultus, qui exhibetur, et Deus, cui exhibetur, non sunt duo termini adæquati, sed unus terminus integer religionis. Et credere Deo et Deum, non sunt duo termini, sed unus fidei, quatenus sic attingitur unus terminus, quod non absolute et secundum se terminat, sed ut modificatur et respective seu connotative se habet ad aliquid aliud, sicut signatum attingitur ut repræsentabile potentiæ.

Ad primam confirmationem respondetur, quod divisio signi in formale et instrumentale est divisio per diversas species, quæ directe non sumuntur ex solo diverso respectu ad potentiam, sed ex diversa relatione ad signatum ut diverso modo repræsentabile potentiæ. Est enim repræsentabile aliquod obiectum duplici medio repræsentativo, scilicet medio *in quo* et medio *per quod*. Et primum fundat repræsentationem formalem intra potentiam informantem, secundum repræsentationem instrumentalem extra potentiam moventem. Unde in ipso signato repræsentabili invenitur diversa ratio seu fundamentum ad terminandum istas diversas repræsentationes seu modos repræsentandi in signis, licet res repræsentata materialiter sit eadem. Et similiter præsupponit in ipsis signis diversum modum movendi et repræsentandi potentiæ, scilicet ut obiectum extra vel ut forma ad intra; hoc tamen præsuppositive se habet ad rationem signi, formalissima vero ratio se habet ut substituti ad signatum, ut tali modo vel tali repræsentabile.

Et ex hoc patet ad alteram partem argumenti, quod ordo ad potentiam, licet sit eiusdem rationis in diversis signatis, non tamen requiritur, quod distincta relatione attingatur, quia bene stat, quod relationes signi specie varientur ex diversitate obiecti repræsentabilis, licet conveniant seu non differant ex parte connotationis in obliquo inclusæ, sicut fides et opinio conveniunt in modo obscuritatis, non in ratione formali specificante.

Ad secundam confirmationem respondetur, quod quia signum respicit signatum præcise ut repræsentabile ad potentiam ut vices eius gerens et consequenter inferius ipso, imago autem respicit suum exemplar ut imitabile et ut principium, a quo originatur et exprimitur, et sic potest illi non inæqualis esse, ideo ex parte ipsius termini, quem directe respiciunt, habent distinctas formalitates seu rationes formales terminandi, licet ad unam sequatur ordo ad potentiam in obliquo in ipso signato, quod tangit, in alia non. Et ita formalis ratio distinguens in utroque est ratio signati ut sic, ratio exemplaris ut sic, non ipsa potentia, cui fit repræsentatio.

Ad tertiam confirmationem respondetur, quod destructo ordine ad signatum destruitur ordo ad potentiam, qui in ipso signato in obliquo et connotato includebatur. Quia tamen remanet fundamentaliter et

virtualiter ordo iste in signo ad signatum non existens, remanet etiam fundamentaliter ille ordo ad potentiam, qui cum signato vadit. Formaliter tamen retinere potest signum in se rationem obiecti moventis vel formæ repræsentantis, quæ est alia relatio a signo, ut dictum est.

Articulus IV.

QUALITER DIVIDATUR OBIECTUM IN MOTIVUM ET TERMINATIVUM

Supponendæ sunt definitiones istorum obiectorum, quas 1. libro Summul.[1] tradidimus. Et illis suppositis

SIT PRIMA CONCLUSIO: **Obiectum in communi, ut abstrahit a motivo et terminativo, consistit in hoc, quod sit aliquid extrinsecum, a quo sumitur et dependet intrinseca ratio et species alicuius potentiæ vel actus; et hoc reducitur ad genus causæ formalis extrinsecæ non causantis existentiam, sed specificationem.**

Ut conclusio intelligatur, adverte ex Caietano 1. p. q. 77. art. 3., quod *aliquæ* res sunt prorsus absolutæ, in sui specificatione et constitutione a nullo extrinseco dependentes, ut substantia, quantitas etc. *Aliæ* sunt prorsus relativæ, quæ totum suum esse habent ad aliud et ab illo pendent ut a puro termino. *Aliæ* sunt mediæ inter istas, quæ in se quidem habent quidditatem et essentiam absolutam, ita quod aliquid aliud habent quam respicere et referri; tamen in sui constitutione et specificatione dependent ab aliquo extrinseco, non ad respiciendum, sed ad agendum vel causandum aut aliquid negotiandum. Et sic se habent potentiæ et actus et habitus circa ea, quæ attingunt, dicunturque habere ordinem transcendentalem ad ea.

Et bene nota, quod aliud est rem aliquam esse omnino absolutam ab aliquo extrinseco in *specificatione* sua, aliud in *existentia* sua. In existendo enim nulla res est absoluta ab aliquo extrinseco, nisi solus Deus, qui est a se, reliqua sunt a Deo. At vero in præsenti loquimur de dependentia rei ab aliquo extrinseco in specificatione sua, et sic obiectum se habet ad potentiam. Nec enim ad potentiam vel actum se habet ut efficiens seu influens existentiam; id enim non ad obiectum pertinet, sed ad producens. Ab obiecto autem pendet specificatio actus vel potentiæ secundum se, etiam existentia semota.

Denique differt obiectum ab idea seu causa exemplari, etiamsi causa formalis extrinseca sit, *tum* quia idea est, ad cuius similitudinem fit ideatum; obiectum autem non est id, ad cuius similitudinem se habet potentia vel actus eius; *tum* quia idea dicit causam exemplarem per modum originis, obiectum autem non est principium originis respectu potentiæ vel actus; *tum* denique quia idea est causa exemplaris efficax, et pro hac parte etiam causat existentiam, influit enim ad formandum rem in actu et in singulari, sicque est in intellectu practico, qui se extendit ad opus et ad existentiam effectus; obiectum autem non movet quoad exercitium seu efficientiam, sed solum quoad formale et quoad specificationem.

SIC ERGO CONCLUSIO POSITA SUMITUR EX D. THOMA 1. 2. q. 9. art. 1. dicente, quod «secundum rationem obiecti specificatur actus», et quod «obiectum movet determinando ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus specificatur actio».

1) c. 2.

Et 1. p. q. 77. art. 3. dicit, quod «obiectum ad potentiam passivam comparatur ut principium et causa movens», «ad actum vero potentiæ activæ comparatur ut terminus et finis». «Ex his autem duobus», inquit, «actio speciem recipit, scilicet ex principio vel fine seu termino». Ergo sentit D. Thomas obiectum passivæ et activæ potentiæ convenire in hoc, quod est specificare actum. Ac denique 2. de Anima lect. 6. circa finem[1]: «Manifestum est», inquit, «quod omne obiectum comparatur ad operationem animæ vel ut activum vel ut finis; ex utroque autem specificatur operatio». Ubi ly omne universalem rationem obiecti explicat.

Et huius ratio est, quia licet potentia activa et passiva fundentur in rationibus ita diversis, sicut sunt actus et potentia, quia una est ad agendum, alia ad recipiendum, ut optime docet S. Thomas 1. p. q. 25. art. 1., tamen utriusque obiectum convenit in hoc, quod est determinare vel perficere extrinsece potentiam vel eius actum. Nam respectu potentiæ passivæ constat, quod obiectum se habet ut perficiens extrinsece, cum reducat illam de potentia ad actum, comparatur enim ad illam ut principium actus eius, quod pertinet ad actualitatem et perfectionem; ad potentiam autem activam comparatur ut terminus et finis. Licet autem quod est pure terminus, non perficiat, sicut in relativis, eo quod relatio non tendit agendo, sed pure respiciendo, et similiter quod est pure effectus, non perficiat, sed pure perficiatur, sicut creaturæ respectu Dei, quæ ita efficiuntur a Deo, quod ab earum terminatione eius actio in se non pendet; tamen in actibus creatis terminatio dat perfectionem actibus, quia si terminati non sint, perfecti non sunt nec completi, sed quasi in via et tendentia; perficiuntur ergo determinatione ipsa, ad quam tendunt. Et ita dicit S. Thomas 7. de Potentia art. 10.[2], quod in ipso effectu seu passione attenditur quoddam bonum et perfectio moventis, sicut in univocis agentibus, quæ per suos effectus petuant esse speciei, et in aliis, quæ mota movent vel agunt vel causant; «nam ex ipso suo motu ordinantur ad effectus producendos. Et similiter in omnibus, quibus quodcumque bonum causæ provenit ex effectu». Ita D. Thomas. Ex qua doctrina constat, quomodo obiectum terminativum possit esse perfectivum potentiæ vel actionis.

Secunda conclusio: **In obiecto motivo, etiam ut a terminativo distinguitur, salvatur vera ratio obiecti.**

Est contra aliquos, qui existimant rationem obiecti in solo terminativo salvari, excludunt autem motivum a ratione obiecti, quia dicit efficientiam; obiecto autem ut obiecto non convenit efficere, sed specificare.

Ceterum magna æquivocatio committitur in illo termino „motivum" applicando illud solum causæ efficienti, cum etiam aliis causis applicetur, sicut finis dicitur movere, et obiectum propositum per voluntatem movet illam, et exemplar movet ad sui imitationem. Sic ergo distinguimus motivum per modum *exercitii* et per modum *specificationis*, et illud primum pertinet ad causam efficientem, hoc secundum ad obiectum formale. Et constat hoc ex D. Thoma locis cit. præc. conclusione. Ibi enim perspicue docet S. Thomas obiectum motivum specificare potentiam passivam et comparari ad ipsam ut principium movens, et sic est prius suo specificato

1) *Pa* XX. 55 b.
2) *Pa* VIII. 165 a.

in via definiendi. Ergo in ratione motivi habet veram rationem obiecti et non efficientiæ; efficiens enim in quantum efficiens respicit esse rei, quod producit, non specificationem nec definitionis principia, cum tamen D. Thomas specialiter in 2. de Anima lect. 6. cit.[1] dicat, « quod obiecta sunt priora operationibus animæ in via definiendi », et locutus fuerat tam de obiectis terminativis quam activis seu motivis. Ratio ergo motivi non efficientiam dicit in obiecto, sed intra limites obiectivæ formæ, id est specificativæ continetur.

Ac denique confirmatur, quia potentia passiva in quantum talis ab aliquo extrinseco specificabilis est, siquidem ex specie sua ordinatur ad illud, atque adeo species eius non est omnino absoluta in se et independens ab omni extrinseco. Quidquid autem non est omnino absolutum in se, sed ex sua specie ordinabile ad aliud, specificabile est ab illo. Sed potentia passiva ut talis non comparatur ad extrinsecum specificativum ut ad terminum, sed ut ad motivum, quia est in potentia, ut actuetur, non ut actualitas eius terminetur; est enim potentia passiva, non activa. Ergo id, quod est motivum eius, est vere obiectum specificativum.

Dices: Saltem obiectum motivum debet efficienter concurrere cum potentia ad actum; ergo ratio motivi in obiecto pertinet ad genus efficientiæ.

Respondetur hoc imprimis non currere respectu omnis potentiæ, sed tantum in potentia cognoscitiva, in qua est probabilius, quod species in genere efficientis concurrat ad actum cum potentia. Ceterum hæc efficientia non est formalis et per se ratio speciei, quæ per se solum dicit, quod sit repræsentativa et vicaria obiecti, a quo dependet actus in specificatione. Quod vero etiam dependeat effective quoad esse, non pertinet ad obiectum quatenus obiectum, nec ad speciem ut præcise repræsentativa et vice obiecti, sed quia intrinsece determinat et actuat potentiam, quæ sic actuata et determinata influit vitaliter et effective in actum. Ideo sicut virtus potentiæ effective influit, etiam eius actualitas intrinseca et determinatio obiecti influit, ut actum in sua specificatione, quæ ab obiecto pendet, eliciat.

Si autem inquiras, quomodo intelligatur ratio motivi in causa obiectiva, supposito quod non est movens per modum efficientis, *respondetur* ex dictis, quod est movens quoad specificationem, non quoad exercitium. Quod explicatur ex Divo Thoma 1. 2. q. 9. art. 1. dicente, « quod potentia seu vis animæ potest dupliciter esse in potentia, uno modo quantum ad agere vel non agere, alio modo quantum ad agere hoc vel illud; sicut visus quandoque videt, quandoque non videt, et quandoque videt hoc, puta album, quandoque aliud, puta nigrum. Indiget ergo movente et determinante quantum ad ista duo ». Et determinans seu movens ad agere vel non agere dicitur movere ex parte subiecti seu exercitii, movens autem ad agendum hoc vel illud, dicitur movere et determinare ex parte obiecti. Et ita subdit S. Thomas, « quod obiectum movet determinando actum ad modum principii formalis ». Distinguitur ergo movere per modum agentis seu ex parte subiecti et exercitii, quod pertinet ad genus causæ efficientis, a motione per modum obiecti motivi, quod reducitur ad genus causæ formalis extrinsecæ, quæ non consistit in alio, quam quod aliqua potentia,

1) *Pa* XX. 55 b.

ut eliciat actum talis vel talis speciei, indigeat actuari seu ordinari ad obiectum extrinsecum, non solum in terminatione actus, sed etiam in elicientia et principio illius, quia etiam ut eliciat, potentia non est sufficienter determinata ad speciem actus, sed determinatur seu movetur et completur ab obiecto.

Ex quo sequitur, quod licet aliquando in obiecto motivo, ut de facto moveat, intervenire debeat alicuius rei productio, quæ ad genus causæ efficientis pertinet, non tamen in hoc per se consistit formalis ratio obiecti moventis, sed per accidens aut concomitanter se habet. Quod maxime contingit in potentiis cognoscitivis, quæ non possunt moveri ab obiectis, nisi imprimantur in eis et producantur effective species; sed tamen productio effectiva specierum non est causalitas obiectiva in ratione formali obiecti motivi. Nam producere effective species non pertinet ad rationem obiecti, ut patet in nostro intellectu et in angelico. Nam in nobis intellectus agens est, qui effective producit species, non obiectum, et in angelis Deus infundit species, quod est effective eos producere; obiecta vero non agunt effective in intellectum angeli secundum sententiam S. Thomæ. Et in omnium sententia constat Deum in scientia infusa producere seu infundere species effective, non ab obiectis ipsis produci. Salvatur ergo ratio efficiendi species sine ratione obiecti specificantis et e contra, ac proinde formalis ratio obiecti motivi specificantis non consistit in efficientia specierum.

Sequitur secundo obiectum motivum tantum non esse formaliter idem quod signum instrumentale, neque obiectum terminativum tantum idem quod obiectum secundarium, licet sæpe ista materialiter coincidant.

Primum constat, quia ratio obiecti motivi tantum, licet moveat ad aliud præter se, tamen non directe respicit signatum, quod repræsentet et cuius vices gerat, sed directe respicit potentiam ut a se movendam. Unde habet se in linea obiecti coordinati potentiæ, non in linea repræsentationis vices gerentis pro alio et coordinatæ rei repræsentatæ. Sunt ergo formalitates diversæ, quia in recto diversos terminos respiciunt, ut signum dicit rationem medii ductivi ad aliud, ut obiectum motivum rationem principii moventis potentiam. Unde obiectum motivum non dicit, quod sit aliquid inferius et imperfectius eo, ad quod movet, ut cum per ens reale movetur quis ad cognoscendum ens rationis, et per Deum movetur ad cognoscendum creaturas, et per essentiam angeli ad cognoscendum eius accidentia. Signum autem ut signum semper est quid imperfectius re signata, utpote vices eius gerens et loco eius substituens in genere cognoscibili. Et inde est, quod genus signi est relatio prædicamentalis, ut supra diximus, ratio vero obiecti motivi non est relatio prædicamentalis, cum obiectum non respiciat potentiam, sed ab ea respiciatur, utpote secundum relationem mensuræ et mensurati, quæ non est mutua.

Secundum vero constat, cum per imaginem cognosco prototypum aut per vestigium bovem. Sunt enim obiecta terminativa tantum prototypus et bos, utpote per alterius obiecti species cognita, et tamen non sunt obiecta secundaria, sed principalia, utpote primo et per se intenta, imago autem et vestigium ut dedu centia ad illa.

Ultima conclusio: **Obiectum terminativum respectu potentiæ cognoscitivæ et appetitivæ etiam habet rationem causæ formalis extrinsecæ.**

Est contra aliquos recentiores, qui

existimant obiectum terminativum habere rationem puri termini, sicut terminus respectu relationis prædicamentalis.

Sed conclusio posita sumitur ex D. Thoma 1. 2. q. 18. art. 2. ad 2., ubi dicit, « quod obiectum non est materia ex qua, sed circa quam, et habet quodammodo rationem formæ, in quantum dat speciem ». Ubi clare loquitur S. Doctor de obiecto terminativo: Nam materia circa quam non est principium actus movens potentiam ad eliciendum actum, sed terminans actum, quia circa illam versatur actus. Ergo obiectum terminativum extrinsece specificat; nam a termino sumit motus speciem suam, ut dicitur in 5. Phys.[1] Sumitur etiam ex D. Thoma in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. ad 2.[2], ubi inquit, « quod obiectum operationis terminat et perficit ipsam et est finis eius ». Omne autem perficiens habet se formaliter respectu perfectibilis, saltem extrinsece, et cum non sit perficiens efficiendo, sed terminando, dicimus, quod se habet formaliter extrinsece.

Deinde probatur, quia obiectum terminativum non se habet ut purus terminus sicut respectu relationis prædicamentalis; obiectum enim terminativum specificat potentiam activam, quæ non est relatio prædicamentalis, sed transcendentali ordine respicit obiectum. Ergo obiectum non est purus terminus, alias solum terminaret relationem prædicamentalem, non transcendentalem. Quod vero non in alio genere causæ terminet et specificet, nisi in genere causæ formalis, ex eo deducitur, quia non se habet ut causa efficiens, cum non sit principium actionis, sed terminus; nec causa materialis, cum non sit subiectum recipiens aut causa disponens; nec finis, quia finis vel est finis effectus vel finis causa seu id, cuius gratia. Finis effectus ut effectus non specificat, quia ut effectus non perficit actum vel potentiam activam, sed perficitur seu fit ab ea, nec causat ipsam ut effectus, sed ab ea causatur. Finis autem ut causa non specificat actum terminative, sed movet efficientem metaphorice, et sic non respicit specificationem actionis seu essentiale prædicatum eius, sed existentiam, ad illam enim movet; ideoque ut finis inter circumstantias numeratur; ut obiectum vero specificare potest, ut constat 1. 2. q. 1. art. 4., ubi specificatio actus moralis sumitur a fine, ut est bonum et obiectum voluntatis. Et in q. 18. art. 6. et q. 19. art. 2. finis dicitur specificare in quantum obiectum actus interioris seu imperantis; est autem circumstantia actus imperati, qui est gratia finis. Si ergo ut finis specificet, induit rationem obiecti, alia est ratio obiecti specificantis, alia finis moventis. Et sic specificatio pertinet ad genus causæ formalis extrinsecæ, motio finis ad finalizationem moventem ad producendum res in esse, movere autem ad esse et existentiam est extra specificationem.

Ex his distingues alias divisiones obiecti, ut in primarium et secundarium, formale et materiale. Id enim, quod per se vel primo aut *formaliter* specificat seu est forma et ratio specificandi, dicitur per se obiectum seu ratio obiecti; reliquum vero dicitur secundario seu per aliud et *materialiter* obiectum. Et ipsa ratio specificandi secundum se sumpta solet etiam dici *ratio sub qua* seu *obiectum quo*. Ut autem consideratur in aliqua re afficiendo ipsam, dicitur res sic effecta *ratio quæ*, obiectum

1) c. 5. (229 a 25); S. Thom. lect. 8. (*Le* II. 257. n. 6-9. incl.).
2) *Pa* VI. 13 b.

vero materiale *obiectum quod*. Exemplum facile est in pariete colorato et lucido respectu visus.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur contra primam conclusionem. Nam intellectus divinus et eius potentia vere et proprie habent obiecta; versantur enim circa aliquid primo et per se, intellectus circa divinam essentiam, omnipotentia vero circa creaturas. Et tamen non specificantur ab ipsis obiectis; nam divina potentia non specificatur a creaturis, alioquin ab illis haberet actualitatem et perfectionem sicut et speciem. Similiter neque essentia divina specificat intellectum divinum; nec enim ibi potest distingui specificativum et specificatum extrinsecum, sicut nec perficiens et perfectibile, actuans et actuabile. Ergo non consistit in hoc, quod est specificare extrinsece, ratio obiecti.

RESPONDETUR in divinis inveniri rationem obiecti seclusis imperfectionibus, id est dependentia ab aliquo ut ab extrinseco specificante et formaliter causante. Nec enim datur ibi aliqua species seu specificatum, quod sit causatum, et consequenter neque datur ratio obiecti, quod sit causa formalis extrinseca ut causa. Sed in his actibus, quæ sunt intelligere et velle, datur ratio obiecti quantum ad id, quod perfectionis et actualitatis est, in hoc, quod datur terminus et specificativum cognitionis, eo quod cognitio et volitio aliquid debet attingere, sed tamen specificativum non distinguitur a specificato nec habet in illud rationem causæ, sed sunt unum et idem propter summam eminentiam, ut ex D. Thoma habetur 1. p. q. 14. art. 2. et 4. Respectu vero potentiæ executivæ ad extra seu omnipotentiæ datur ratio obiecti, in quantum creaturæ sunt id, circa quod versatur potentia illa executiva Dei, ut purus effectus eius, non ut perfectivum potentiæ, quæ a se habet omnem perfectionem.

Secundo arguitur contra rationem obiecti motivi, quam explicavimus. Nam loquendo de obiecto motivo formaliter ut motivum est, vel ly motivum dicit rationem motionis effectivæ vel formalis. Si *primum*, non est proprie et simpliciter obiectum, ut supra ostendimus, quia efficiens motio non dat specificationem, sed existentiam. Si *secundum*, non distinguitur ratio motivi a terminativo, quia utrumque habet eundem modum causalitatis, scilicet formalis, et sic eodem modo specificabit obiectum motivum et terminativum. Quod enim motivum habeat rationem principii, non variat rationem causæ formalis extrinsecæ, atque adeo rationem obiecti non habet motivum in quantum motivum, sed in quantum convenit cum terminativo in ratione specificandi extrinsece, non in quantum rationem habet principii moventis.

Confirmatur, quia si obiectum motivum in quantum motivum dicit propriam rationem obiecti, sequitur non dari aliquam rationem obiecti in communi, in quo conveniant terminativum et motivum. Nec enim motivo et terminativo potest dari alia ratio communis, nisi respicere potentiam tamquam aliquid extra illam. Hoc autem etiam convenit ipsi actui, qui est distinctum quid a potentia et respicit ipsam specificando, et tamen non est obiectum eius. Ergo ratio obiecti ut sic non consistit in hoc, quod est respicere potentiam ut aliquid extrinsecum specificans.

RESPONDETUR, quod in obiecto motivo ly motivum intelligitur de motione formali per modum principii respectu potentiæ passivæ, ut supra dictum est, ita quod specificatio actus, et non solum exercitium seu

esse illius pendent a tali obiecto, non ex parte terminationis, sed ex parte elicientiæ et principii.

Et quando instatur, quod in hoc convenit cum terminativo, *respondetur* convenire in genere causandi specificationem, sed non in modo neque in specie actus causata, sicut etiam diversi habitus et actus specificantur eodem modo specificationis in genere, sed non eodem modo specificationis, cum diversæ speciei sint. Diversus autem modus specificandi et diversa specificatio sumitur, ut dictum est, ex eo, quod obiectum se habeat per modum principii vel termini, id est a quo dependeat specificatio actus vel in sui elicientia vel in sui terminatione, quia, ut sæpe dicit S. Thomas, 1. 2. q. 1. et q. 18. et alibi, a principio et fine sumitur ratio actus. Et habere se per modum principii inducit diversum modum specificandi ab eo, quod est per modum termini, quia specificat potentiam activam vel passivam, quæ semper sunt diversæ potentiæ et diversos actus habent.

Ad confirmationem respondetur, quod sicut potentia in communi abstrahit a potentia activa et passiva et convenit in ratione principii actus, ita obiectum in communi abstrahit a motivo et terminativo et dicit extrinsecum specificativum potentiæ ex parte principii vel termini. Actus autem vel non est omnino extrinsecus potentiæ, cum procedat ab illa, vel potius dicendum est, quod in actu respectu potentiæ considerantur duo, scilicet et ratio producti seu effectus, et sic non respicit potentiam specificando, sed ab ipsa recipiendo esse et speciem et naturam. Vel consideratur ratio perficientis potentiam in agendo, quatenus ultimo consummat actionem, et sic non specificat, nisi in quantum tenet se ex parte termini, in quo consummatur actualitas potentiæ, et hac ratione induit rationem obiec terminantis, sicut alii effectus r spectu suorum agentium, in quantu perficiunt et consummant illa in act

Tertio arguitur: Obiectum eo mod est motivum, quo potentia illud r spiciens est passiva; nam obiectu ut motivum correspondet potenti passivæ ut passivæ. Sed potent cognoscitiva in tantum est passiv in quantum recipit species, in qu receptione obiectum non influit obiectum, sed ut efficiens et impr mens. Ergo ratio motivi non pertin ad obiectum ut obiectum, sed rationem efficientis seu impriment species, siquidem in tantum se hab potentia passiva ut passiva, in qua tum antecedenter ad actum patitu et recipit species. In illo autem prio quo potentia recipit species et m vetur, non obicitur obiectum, qu non attingitur tunc ut obiectu quando imprimuntur species.

Confirmatur, quia obiectum motivum neque potest specifica actum neque potentiam, ergo nih specificat.

Antecedens probatur: Non speci cat actum, quia illud solum e specificabile ab obiecto, quod e mobile ab ipso. Actus autem non e mobilis ab obiecto, cum sit effect eius causatus a potentia et ab o iecto. Ergo non est specificabilis a obiecto motivo, quia motivum motivum solum specificat mobile mobile. Neque potentiam specifica potest, quia obiectum non speci cat potentiam, nisi mediante act ut docet D. Thomas 1. p. q. 7 art. 3. Ergo si non specificat actu neque potentiam.

Respondetur, quod potentia e passiva et respectu agentis seu i primentis species et respectu form impressæ. Forma autem impres habet duo, scilicet informare en tative seu physice, et hoc materi liter se habet in specie et commu

est cum ceteris accidentibus, et informare intentionaliter, id est ut repræsentative est idem cum obiecto, et sic obiectum informat intentionaliter in eo ordine, quo species, scilicet formaliter, licet obiectum extra, species intra potentiam. Ipsa vero impressio effectiva specierum non est ab obiecto ut obiective movente, sed a producente species, quæ virtus productiva non semper convenit ipsi rei, quæ est obiectum, sed alteri agenti, ut in nobis intellectus agens, in angelis Deus infundens species. Quare ratio motivi in obiecto non est ratio imprimendi vel efficiendi species, sed obiective actuandi et determinandi potentiam mediante specie ut intentionaliter, non ut entitative tantum informante. Et hac ratione salvatur respectu intellectus angeli obiectum motivum, non quia movet obiectum imprimendo species, sed quia determinat et actuat ipsam potentiam formaliter, non ut in se est entitative, sed intentionaliter, ut repræsentatum in specie, Deus autem effective illam infundit.

Ad confirmationem respondetur obiectum motivum specificare actum determinando seu actuando potentiam passivam, quæ est mobilis ab ipso, et principiando seu causando actum quoad specificationem. Nam obiectum motivum, quod specificat actum, non respicit actum ut mobile a se, sed ut principiatum; potentiam vero, quam determinat, respicit ut mobile. Unde negamus, quod obiectum motivum specificet mobile, quod est quasi subiectum, sed specificat actum, cuius est principium, quasi principiatum a se. Actio enim, ut dicit D. Thomas [1], specificatur a principio et fine; sed quia principiat actum movendo ac determinando potentiam, ut eliciat talem speciem actus, dicitur obiectum motivum.

Quarto arguitur contra rationem obiecti terminativi. Nam obiectum a nobis constituitur in ratione extrinseci specificativi; sed terminus ut terminus non specificat actum vel potentiam; ergo terminativum ut terminativum non est obiectum.

Minor probatur *primo*, quia alias terminus relationis prædicamentalis esset obiectum eius, quia specificat terminando. *Secundo*, quia specificativum actus et potentiæ realis debet esse aliquid reale, cum species ab eo data realis sit et ab eo ut a perficiente et actuante dependeat. Constat autem obiectum terminativum non semper esse aliquid reale; invenitur enim ratio obiecti etiam in ente rationis, sicut de obiecto Logicæ diximus q. 1. procemiali [2]. *Tertio*, quia omne specificativum est causa formalis saltem extrinseca. Omnis autem causa formalis est principium dans esse; forma enim est, quæ dat esse rei. Ergo omne obiectum est principium, in quantum obiectum et non terminus, quia est causa formalis specificans; et sic erit obiectum motivum, quod per modum principii specificat.

Confirmatur, quia obiectum motivum et terminativum analogice participant rationem obiecti, ergo alterum simpliciter, alterum secundum quid, et non utrique convenit simpliciter ratio obiecti.

Antecedens probatur, tum quia utrumque tam obiecto reali quam rationis convenit; tum quia potentia activa et passiva analogice se habent in genere potentiæ, ut dicitur 9. Metaph. lect. 1. apud D. Thomam [3]. Ergo et obiectum motivum

1) 2. de Anima lect. 6. (*Pa* XX. 55 b).
2) art. 3.
3) *Pa* XX. 530 a.

et terminativum illis correspondens analoga sunt. Unde motivum est, quod simpliciter actuat et informat, et sic analogice dicitur utrumque specificare seu habere rationem formæ specificantis.

RESPONDETUR ad principale argumentum negando minorem.

Ad primam probationem respondetur, quod terminus relationis non specificat ut præcise terminus est, sed ut subest fundamento, sine quo species relationum non sumitur, ut diximus q. 17. [1], et constat ex D. Thoma in 1. dist. 26. q. 2. art. 3. [2], obiectum autem per se in quantum obiectum specificat.

Ad secundam probationem respondetur, quod specificativum intrinsecum dans speciem realem actui necessario debet esse aliquid reale, specificativum autem extrinsecum non, quia non informando et inhærendo specificat, sed tendentiam alterius terminando vel ad elicientiam actus determinando extrinsece. Et ita sufficit, quod media specie reali, quæ intrinsece informat realiter, ipsam potentiam determinet ad actum, etiamsi obiectum ipsum in se reale non sit vel realiter non existat.

Ad tertiam probationem respondetur, quod terminus secundum diversam considerationem habet rationem causæ vel effectus, sicut causæ ad invicem sunt causæ. Et quatenus præcise terminat per modum executionis et effectus, non specificat, sed speciem recipit et existentiam. Quatenus vero consideratur iste terminus ut perficiens et consummans in facto esse actum potentiæ, dat speciem terminando et perficiendo, et sic consideratur ut principium et causa extrinseca dans esse consummative et finaliter, non motive et initialiter; es enim ratio perfectionis in actu consummatæ, non ut initiatæ. Et it dicit S. Thomas 1. 2. q. 33. art. ad 2., « quod operatio causat delec tationem ut causa efficiens, delect tio autem perficit operationem finis ». Unde non coincidit cum ob iecto motivo; præcedit etiam in in tentione, licet in executione ut e fectus sequatur seu recipiat, non de specificationem.

Ad confirmationem negatur an tecedens. *Ad primam probationem* re spondetur, quod obiectum esse real vel rationis solum facit differentia in ratione entis, non in ratione ob iecti et cognoscibilis. Et stat bene quod aliquid sit simpliciter obiec tum, et simpliciter non sit ens. Ali enim sunt differentiæ rerum in ess rei et entis, aliæ in ratione ob iecti et cognoscibilis, ut bene ad vertit Caietanus 1. p. q. 1. art. Et sic univoce conveniunt plura i ratione scibilis et non in ration entis, vel e contra. Et similiter pos sunt convenire specifice in ration scibilis et non in ratione entis, ve e converso, ut plenius dicitur quæst ult. in libros Posteriorum [3]. Nun sufficit exemplum ponere in Logic quæ univoce est scientia cum alii quæ agunt de ente reali, cum ips agat de ente rationis; et univoce con venit Deus et creatura in ration scibilis metaphysici, non in ration entis; et quantitas et substantia un voce sunt scibilia a Mathematica Physica, sicut ipsæ scientiæ univoc sunt scientiæ, non in ratione enti Ratio enim scibilis solum dicit con nexionem necessariam veritatis, qu univoce in ratione veri convenit cu quacumque alia necessaria conn xione, etiamsi in ratione entis no

1) art. 2.
2) *Pa* VI. 221 b.
3) q. 27. art. 1.

conveniant. Et cum dicitur, quod obiectum perficit potentiam, respondetur, quod etiam ens rationis perficit, non ratione sui formaliter, sed ratione sui fundamenti et entis realis, ad cuius instar concipitur.

Et si dicas: Nam ista ratio cognoscibilis transcendens est ad istam vel illam rationem cognoscibilis, ergo non univoca: *Respondetur*, quod cognoscibile in communi, sicut verum et bonum et passiones entis, est analogum ad hoc vel illud cognoscibile, per modum cuiusdam quidditatis prædicabilis prædicabilitate secundi prædicabilis vel primi seu transcendentaliter. Ceterum hoc vel illud cognoscibile determinatum dicimus, quod univocum esse potest respectu subiectorum seu entium, quibus convenit denominative per modum quarti vel quinti prædicabilis, licet illa entia univoca non sint entitative, eo quod non consequitur ad ens, ut in se absolute sumitur, sed comparative ad potentiam cognoscentem, et potest esse idem modus comparandi in rebus non univoce convenientibus secundum se et entitative.

Ad secundam probationem dicitur, quod D. Thomas aperte loquitur de potentia in ratione principii ad agendum; sic enim non conveniunt univoce potentia passiva et activa, quia passiva non principiat actum, nisi dependenter ab activa, cum de se non sit in actu. Ceterum in ratione specificabilis ab extrinseco principio univoce se habent passiva et activa potentia, cum utraque significationem sic dependentem habeat. Quod vero additur obiectum motivum simpliciter actuare, non terminativum, respondetur, quod in specificando extrinsece utrumque simpliciter actuat, quatenus ab utroque dependet in sui actione et perfectione potentia vel actus, licet illud, a quo potentia passiva movetur, ut actus eliciatur, magis in modo movendi accedat ad actuationem formæ intrinsecæ, simpliciter tamen ab utroque dependet specificatio.

Articulus V.

UTRUM SIGNIFICARE SIT FORMALITER CAUSARE ALIQUID IN GENERE EFFICIENDI

Ut punctus difficultatis clare intelligatur, SUPPONIMUS nos non loqui in præsenti de signo et significatione pro ipsa relatione, in qua formaliter signum consistit, ut supra [1] ostendimus; nam relatio nullo modo est effectiva, sed pure respectiva ad terminum, respicere autem non est efficere. Loquimur ergo de fundamento signi et significationis, quatenus repræsentat potentiæ cognoscitivæ aliquid, pro quo substituit et vices gerit in repræsentando ipsum potentiæ. ET INQUIRIMUS, an ista deductio et exhibitio seu repræsentatio sui significati ad potentiam sit aliqua effectio, vel in quo genere causæ collocari debeat.

Possumus autem in ipso significare seu repræsentare DISTINGUERE tria, quæ videntur pertinere ad faciendam præsentiam obiecti in potentia; repræsentare enim non est aliud quam facere obiectum præsens seu unitum potentiæ.

Primum est emissio seu productio specierum, quæ ab obiecto et signo extrinseco fit in potentiam.

Secundum est excitatio potentiæ, ut attendat, quæ distinguitur ab ipsa impressione specierum; nam etiam post receptas species indiget aliquis excitatione ad attendendum.

Tertium est concursus cum potentia ad eliciendam notitiam rei

1) art. 1.

significatæ, ad quem actum eliciendum concurrit signum extrinsecum mediante specie intrinsece recepta, per quam non solum concurrit, ut formetur notitia sui, sed etiam signati, ad quod deducit. Ceterum iste concursus cum potentia non est significare [1], quia concursus iste pertinet ad elicientiam cognitionis. Elicientia autem cognitionis non est significare, sed si sit cognitio signati, est terminus et finis significandi; ad hoc enim movet signum, ut accipiatur notitia signati. Si vero est cognitio ipsius signi, præsupponitur ad significare, quia ex eo, quod est cognitum, ducit ad aliud seu significat. Nec dubitamus, quin ista repræsentatio signati et deductio potentiæ ad ipsum attingendum, cum sit aliquid de novo in rerum natura, aliquam causam efficientem habere debeat. Sed inquirimus, an prout pendet a signo, pendeat in genere causæ effectivæ ita, quod signum efficiat significationem et significare in actu secundo sit efficere; an vero ab alia causa sit effective, a signo vero vice obiective.

SIT UNICA CONCLUSIO: **Significare seu repræsentare nullo modo est a signo effective, nec significare loquendo formaliter est efficere.**

Itaque hæc propositio: « Signum efficit », numquam est in quarto modo per se. Hæc conclusio, quæ valde communis est inter recentiores thomistas, qui illam quotidianis disputationibus agitare solent, imprimis colligi potest ex D. Thoma q. 11. de Veritate art. 1. ad 4. [2], ubi inquit, « quod proximum effectivum scientiæ non sunt signa, sed ratio discurrens a principiis ad conclusionem ».

Præcipue tamen habet suum FUNDAMENTUM in duobus principiis:

Primum est, quod obiectum, in quantum exercet causalitatem obiectivam respectu potentiæ et repræsentat se, non effective id facit, sed solum se habet ut forma extrinseca, quæ ab alio efficiente applicatur et præsens redditur per species ipsi potentiæ. Quodsi ipsum obiectum etiam habet vim effectivam se applicandi, id materialiter et per accidens se habet, sicut in naturalibus forma præsentiam sui exhibet in materia, sed prout a forma non est illa præsentia effective, sed formaliter, effective autem fit ab applicante et uniente formam.

Secundum principium est, quod signum succedit et substituitur loco obiecti in hac ipsa linea et ordine obiectivæ causæ, non autem in ratione applicantis effective nec deducentis potentiam ad signatum modo effectivo, sed obiectivo, non principali, sed substitutivo, ratione cuius signum dicitur instrumentale, non quidem quasi instrumentum efficientis, sed quasi substitutum obiecti, non informans sicut species, sed ab extrinseco repræsentans.

Primum principium explicatur sic: Quia ratio obiecti, ut vidimus art. præc., non consistit in hoc, quod emittat et producat species sui in potentia cognoscitiva etc. Constat enim species aliquando infundi effective a Deo, ut in angelis et scientia infusa, obiecto non imprimente effective. Et radicalis huius ratio est, quia ratio obiecti salvatur in hoc, quod aliquid sit repræsentabile et cognoscibile passive a potentia. Esse autem repræsentabile passive de se et ut sic non dicit virtutem applicantem et unientem obiectum potentiæ, sed id, quod unitur et præsens fit; sicut enim repræsentare est

1) *Lu* + id est movere potentiam et repræsentare, quod facit signum, sed effectus eius; ex motione quippe signi sequitur cognitio in potentia concurrente obiecto, ad hoc enim movet.

2) *Pa* IX. 184 b.

præsens facere, ita repræsentari et repræsentabile est præsens fieri. Si ergo ratio obiecti salvatur per hoc, quod sit repræsentabile, consequenter hoc, quod est facere repræsentationem active, extra rationem obiecti est nec requisitum ad rationem obiecti; sicut si forma consistit in hoc, quod sit aliquid unibile materiæ ut informans et sui præsentia intimans materiam, non potest consistere ratio formæ in hoc, quod effective applicet et uniat se materiæ. Unde obiectum a D. Thoma comparatur formæ seu actualitati, qua potentia redditur actuata et formata. Intelligibile enim est actus intellectus, sicut docet. 1. p. q. 14. art. 2. et q. 79. art. 2. et multis aliis locis. Igitur repræsentare seu facere præsens non pertinet ad obiectum ipsum, ut formaliter obiectum est, tamquam ad causam efficientem hanc præsentationem, sed ut ad formam et actum qui potentiæ præsentatur et unitur.

Ex eadem autem ratione constat, quod ad rationem obiecti non pertinet excitare effective, *tum* quia hæc excitatio effective fit ab alia causa, vel interius a Deo vel exterius ab homine aut alio proponente et applicante obiectum sensui; *tum* quia in excitatione obiectum est id, quod applicatur potentiæ, non vero requiritur, quod sit ipsum applicans effective. *Denique* ad productionem notitiæ obiectum intra potentiam positum per speciem potest effective concurrere, non in vi obiecti, ut specificans est, sed in vi potentiæ determinatæ et actuatæ per obiectum, ex quo et potentia unicum principium constituitur in actu, non ipsum obiectum virtutem addit potentiæ effectivam. Et iste concursus seu productio cognitionis non est significare seu repræsentare; elicientia enim cognitionis supponit obiectum repræsentatum potentiæ et movens, ut tendat ad consummatam cognitionem et repræsentationem signati. Et ita illa cognitio signati est significationis terminus et finis; movet enim ad cognoscendum.

Secundum principium ex ipsa ratione propria signi, ut signum est, declaratur, quia signum substituitur loco obiecti, ut ducat ipsum ad potentiam eo modo, quo obiectum faceret per se in ratione obiecti. Etenim signum si sit instrumentale et extrinsecum, non aliter repræsentat signatum quam repræsentando se ut obiectum magis notum, et signatum ut aliquid in se virtualiter contentum seu ut ignotius, ad quod dicit habitudinem et connexionem aliquam. Ergo concursus eius ad repræsentandum signatum potentiæ est idem atque ad repræsentandum se, quia repræsentando se repræsentat etiam signatum ut pertinens ad se. Unde emissio specierum et excitatio potentiæ eo modo pertinet ad signum sicut ad obiectum quando se repræsentat, scilicet obiective id causando, non effective, quia non aliter signatum repræsentat quam prius se ut obiectum repræsentando, ulterius extendendo repræsentationem sui ad aliud in se virtualiter implicitum et contentum. Et ideo signum non repræsentat obiective absolute, sed obiective instrumentaliter et ut deserviens ad aliud. Si autem sit signum formale, constat, quod non effective, sed seipso formaliter repræsentat, ut ex eius definitione constat et patet in notitia et conceptu, de quo seq. quæst.

Solvuntur argumenta.

Primo argui potest ex variis auctoritatibus S. Thomæ. Nam in 3. p. q. 64. art. 4. ad 1. dicit, « quod in voce est virtus quædam ad excitandum animum alterius proveniens in voce, in quantum procedit ex conceptione loquentis ». Hæc autem vir-

tus, de qua loquitur D. Thomas, est virtus effectiva physice. Dicit enim ibi S. Thomas, quod eo modo se habet vis spiritualis in sacramentis, sicut illa vis excitativa in voce. Illa autem, quæ est in sacramentis, vis effectiva est; est ergo et ista, quæ est in voce ad excitandum et consequenter ad significandum, significatione enim excitatio fit.

Similiter in q. 11. de Veritate art. 1. ad 11.[1] inquit D. Thomas, « quod verba doctoris propinquius se habent ad causandum scientiam, quam sensibilia extra animam, in quantum sunt signa intelligibilium intentionum ». Ergo in quantum signa causant scientiam, non obiective repræsentando, sed deducendo ad rem significatam.

Item in 4. dist. 1. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 5.[2] inquit, quod « demonstratio quia procedit a signo communi »; demonstratio autem effective producit scientiam ratione materiæ, ex qua constat, non ratione secundæ intentionis; ergo signum, ex quo constat demonstratio, effective influit in scientiam.

Ac deniqueinopusc. 16. § *Ostenso igitur etc.*[3] dicit, « quod actio speculi, quæ est repræsentare, non potest attribui homini »; datur ergo repræsentare seu significare, quod est actio.

Respondetur ad primum locum D. Thomæ, quod illa virtus excitativa in voce non est ipsa significatio actualis seu significare vocis, cum potius ad hoc aliquis excitetur, ut ad vocis significationem attendat, sed est usus ipse intellectus loquentis et manifestantis per vocem suum conceptum, ut Caietanus advertit super dictum locum. Qui usus est aliquid præter significationem, cum vocem ipsam significantem applicet, ut alter attendat. Et sic a proferente vocem et utente illa procedit effective talis excitatio et excitativa vis quasi energia quædam latens, a voce autem significante repræsentative et obiective movente. Et hanc vim excitativam, i. e. usum vocis ab intellectu loquentis derivatum comparat Divus Thomas virtuoso illi motui, quo Deus movet et utitur sacramentis ad producendam gratiam, eo quod sacramenta sunt sicut quædam signa et voces Dei excitantis nos ad gratiam ipsamque producentis. Quæ vis longe distincta est a significatione ipsa sacramentorum, superadditur enim illi sicut usus vocis et vis excitativa superadditur significationi vocis. Fit enim excitatio ad hoc, ut attendamus ad significationem et moveamur ab ipsa. Et significatio seu repræsentatio ista prout a voce significante non est effective, sed obiective; ut autem vox movetur a loquente et excitante, vim habet effectivam excitandi, non a repræsentatione ortam, sed a proponente et movente vocem significantem derivatam, atque ita loquens se habet ut applicans vocem significantem, vox significans ut applicata et significans repræsentative. Nec debemus modo disputare, an illa vis et usus vocis sit aliquid physicæ virtutis superadditum voci, vel quid morale. Sufficit enim ad propositum, quod illa excitatio, ut effective se habet sive moraliter sive physice, non est ipsum significare, nec a signo in significando procedit effective, nisi forte significatio ipsa moraliter seu metaphorice aut potius grammaticaliter dicatur actio et efficientia.

Ad secundum locum ex q. 11. de Veritate respondetur S. Thomam

1) *Pa* IX. 185 a.
2) *Pa* VII. 455 b.
3) De unitate intellectus contra Averroistas (*Pa* XVI. 216 b')

dicere, quod proximius se habent verba doctoris ad causandum scientiam, sed non dicit, quod effective se habent, sed sufficit, quod repræsentative seu obiective proximius, quia signum est substitutum rei significatæ.

Ad tertium locum respondetur, quod [1] in demonstratione a signo ipsum repræsentare et significare signi non est efficere demonstrationem, aut producere scientiam, sed illa procedit effective ab intellectu moto ab obiecto et signo obiective, non effective repræsentante. Et sic dicit ipse D. Thomas q. 2. de Veritate art. 1. sup. cit. ad 4. [2], « quod proximum effectivum scientiæ non sunt signa, sed ipse intellectus ».

Ad ultimum locum respondetur, quod repræsentare dicitur actio speculi quasi præsuppositive, non formaliter, quia speculum per refractionem luminis generat effective imaginem, quæ repræsentat.

Secundo arguitur: In ipsa definitione signi instrumentalis includitur aliqua ratio efficiendi, ergo signum formaliter in quantum signum efficit.

Antecedens probatur ex illa communi definitione Augustini: « Signum est, quod præter species, quas ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire ». Ubi tam ingerere species quam facere aliud in cognitionem venire importat efficientiam; eodem enim motu, et causalitate, qua ingerit species ad repræsentandum se, ducit ad cognitionem alterius. Ingerere autem species est efficere et producere illas, ergo et ducere ad cognitionem alterius est effective se habere. Hoc autem ponitur in definitione signi; ergo essentiale est signo efficere in quantum signum, quod est significare. Nihil enim aliud est effective repræsentare quam efficere repræsentationem. Efficit autem species, quæ sunt repræsentationes; ergo repræsentat effective.

Confirmatur, quia signo, in quantum significat, convenit multiplex efficientia. Sacramenta enim, quæ sunt signa, efficiunt in quantum significant; ergo formaliter in illis significare est efficere, alioquin formaliter non essent signa practica, si in quantum significant, non efficerent. Similiter convenit signo, in quantum significat, excitare potentiam, species immittere, ad inferendam conclusionem influere, quod totum effectivæ causalitatis est.

Respondetur, quod illa duo in definitione signi posita, scilicet ingerere species et facere in cognitionem venire, non dicunt significationem per modum efficientiæ. Nam *ingerere species* est commune signo et non signo; nam etiam obiectum, quod se repræsentat et non se significat, ingerit species, et hoc non facit obiectum effective, in quantum obiectum est, ut probavimus. Unde in hoc, quod est ingerere species, non potest consistere efficientia significationis. Quodsi obiecta externa effective imprimunt species, illa efficientia non constituit obiectum in ratione obiecti, sed provenit a virtute aliqua, vel occulta ipsius cœli, ut insinuat S. Thomas q. 5. de Potentia art. 8. et aliqui putant, vel manifesta, ut a luce in coloribus, ab aere refracto in sonis, etc. In secundo autem, quod est *facere in cognitionem venire*, ly facere non dicit efficientiam ex parte signi, sed repræsentationem quasi obiectivam seu vice obiectivam, quæ non dicit concursum efficientem, sed causæ formalis

1) *Lu* + ... quod demonstratio procedens a signo supponit signum cognitum et a fortiori repræsentatum. Et ita ipsum repræsentare etc.

2) *Pa* IX. 184 b.

extrinsecæ moventis quidem repræsentative ad sui cognitionem, et præter hoc etiam ad alterius notitiam.

Ad confirmationem respondetur omnem illam efficientiam, quæ in argumento numeratur, esse extrinsecam et superadditam signo ut significanti nec ad significationem per se requiri, ut illi adiungatur; unde numquam est in quarto modo per se „ signum efficit ". Nam quod sacramenta efficiant, in quantum significant, non est, quia significatio formaliter sit effectio, sed quia significationi adiungitur et alligatur efficientia, vel modo morali, quatenus practica sunt et ab imperio Dei et voluntate practica ministri procedunt non præcise enuntiando, sed ad opus dirigendo, vel etiam modo physico, ex Dei imperio accipiendo virtutem ad producendam gratiam. Quod vero additur de excitatione potentiæ et immissione specierum, iam dictum est, quod talis excitatio non convenit signo ut signum est effective, sed obiective seu vice obiective; obiectiva autem causalitas ad formalem extrinsecam pertinet, non ad efficientem.

Tertio arguitur: Potest dari signum formale, quod denominatur tale non ab ipsa relatione, quod formalissimum est in signo, alias omne signum esset formale, quia dicit relationem, sed ab eius fundamento, quia scilicet fundatur relatio signi in aliquo, quod informando potentiam ei repræsentat, ut conceptus et notitia. Ergo similiter quia fundamentum signi instrumentalis efficit, scilicet immittit species et excitat unitque potentiæ rem repræsentatam, poterit dici effective significare, sicut formale signum dicitur significare formaliter.

Confirmatur, quia signum vere dicitur instrumentale, ergo et effectivum, quia causa instrumentalis ad effectivam reducitur, non ad formalem. Nec valet dicere, quod est instrumentalis logica, non physica. Nam instrumentum logicum est, quod mediante aliqua intentione rationis causat. Signum autem præsertim naturale non causat media intentione rationis, sed realitate repræsentationis.

RESPONDETUR verissimum esse, quod signum esse formale vel instrumentale ex ratione fundamenti ipsius relationis signi desumitur, non vero ex parte relationis. Ceterum hoc fundamentum cum sit ratio ipsa manifestandi aliud ex parte obiecti seu vice obiecti, non repugnat, quod in genere causæ formalis fiat ex parte obiecti; repugnat autem, quod in genere causæ efficientis. Etenim ipsa ratio obiecti de se est actus et forma potentiæ et per accidens, quia entitative intra potentiam esse non potest, intentionaliter est per sua signa, quæ vices gerunt illius, ut sunt conceptus et notitiæ. Unde causalitas formalis extrinseca per se convenit obiecto. Quod vero aliquando sit intrinseca, per se vel per sua signa potentiæ coniuncta et unita, non repugnat. At vero, quod effective potentiam moveat applicando et repræsentando obiectum, extra lineam causæ obiectivæ est et ad aliam lineam causandi pertinet, non ad obiectum ut obiectum, ut sæpe diximus. Quodsi obiectum etiam habeat vim effectivam applicandi et præsentandi obiectum efficiendo species, id erit per accidens et materialiter seu concomitanter, non per se formaliter et in quarto modo.

Quodsi instes: Quid est ergo significare et manifestare, si neque est excitare neque emittere species neque producere cognitionem effective? *Respondetur*, quod est vice obiecti seu signati reddere obiectum præsens potentiæ. Præsentia autem obiecti in actu primo vel secundo in

potentia pendet a multis causis: a producente species vel applicante obiectum effective; a potentia generante notitiam, etiam effective; ab obiecto se præsentante formaliter extrinsece seu specificative; a signo ut substituente vice illius in eodem genere causæ obiectivæ, licet non ut principale, sed ut instrumentum seu substitutum eius, sed non effective.

Ad confirmationem respondetur, quod signum dicitur instrumentale obiective, non effective, id est vice obiecti, ut dictum est. Et bene dicitur instrumentum logicum, non physicum, non quia mediante intentione rationis operetur, sed quia non repræsentat nec ducit potentiam ad significatum, nisi prius cognoscatur, et ita significat ut cognitum. Id autem, quod convenit rei ut cognitæ, dicitur logice convenire, quia Logica agit de rebus ut cognitis. Veritas autem est, quod influxus iste signi non est effectivus, sed obiectivus seu vice et loco obiecti significati in eodem ordine et linea, non in genere causæ effectivæ, ut probatum est. Et ita non reducitur hoc instrumentum ad causam efficientem, nec est instrumentum proprie, sed metaphorice aut logice.

Articulus VI.

UTRUM IN BRUTIS ET SENSIBUS EXTERNIS SIT VERA RATIO SIGNI

Certum est bruta et sensus externos non uti signis per comparationem et collationem, quæ discursum exigit. Sed difficultas est, an sine discursu detur proprie usus signorum ad cognoscendum res significatas. Quod utique conducit ad intelligendum modum, quo signum repræsentat et significat potentiæ.

Prima conclusio: **Bruta proprie utuntur signis, tam naturalibus quam ex consuetudine.**

Sumitur ex D. Thoma q. 24. de Veritate art. 2. ad 7.[1], ubi dicit, quod «ex memoria præteritorum flagellorum vel beneficiorum contingit, ut bruta apprehendant aliquid quasi amicum et prosequendum vel quasi inimicum et fugiendum». Et videri etiam potest 1. 2. q. 40. art. 3. Et de signis naturalibus dicit q. 9. de Veritate art. 4. ad 10.[2], quod bruta exprimunt suos conceptus signis naturalibus. Et de consuetudine loquitur in 1. Metaph. lect. 1.[3] ostendens, quod aliqua animalia sunt disciplinabilia, ut scilicet per alterius instructionem possint assuescere ad aliquid faciendum vel vitandum; possunt ergo bruta uti signis ex consuetudine.

Ratio huius præter quotidianam experientiam, qua videmus bruta moveri signis, tum naturalibus, ut gemitu, balatu, cantu etc., tum ex consuetudine, ut canis vocatus nomine consueto movetur, qui tamen impositionem non intelligit, sed consuetudine ducitur. Præter hoc, inquam, videmus brutum uno viso in aliud distinctum tendere sicut percepto odore insequitur aliquam viam, vel fugit viso ramo vel ligno transverso in via divertit, audito rugitu leonis tremit aut fugit, et sexcenta alia, in quibus non sistit brutum in eo, quod sensu exteriori percipit, sed per illud in aliud ducitur. Quod plane est uti signo, scilicet repræsentatione unius non solum pro se, sed pro altero distincto a se. Et quod hoc etiam extendatur ad signa ex consuetudine, ex supra dictis constat,

1) *Pa* IX. 354 b.
2) l. c. 152 a.
3) *Pa* XX. 249 a.

quia cum aliqua bruta sint disciplinæ capacia, non statim a principio aliqua percipiunt, quæ postea consuetudine procedente cognoscunt, ut canis non statim a principio movetur, cum vocatur tali vel tali nomine, et postea movetur habita consuetudine. Ergo utuntur aliqua bruta signis ex consuetudine; nam ex impositione ipsa nominis non moventur, quia non innotescit illis impositio ipsa, quæ ex voluntate imponentis dependet.

Dico secundo: **Non solum sensus interni, sed etiam externi in nobis et in brutis percipiunt significationem et utuntur signis.**

Et loquimur de signo instrumentali; nam de signo formali pendet ex dicendis seq. disp., an species vel actus cognoscendi sint signa formalia, et utrum sensus externi forment aliquam imaginem vel idolum loco conceptus.

Probatur ergo conclusio primo ex D. Thoma, qui rem significatam per signum docet videri in ipso signo, ut patet q. 8. de Veritate art. 5.[1]: « Cognoscimus », inquit, « Socratem per visum dupliciter, et in quantum visus assimilatur Socrati, et in quantum assimilatur imagini Socratis, et utraque istarum assimilationum sufficit ad cognoscendum Socratem ». Et infra: « Cum visus exterior videt Herculem in statua sua, non fit cognitio per aliquam aliam similitudinem statuæ »[2]. Videatur etiam in 3. Contra Gent. cap. 49. Cum ergo imago et statua repræsentent potentiæ sua significata per modum signi, si visus exterior in statua et imagine non solum statuam attingit, sed etiam id, quod repræsentat imago, cognoscit unum minus notum per aliud notius, quod est uti signis.

Secundo probatur conclusio: Nam non est ulla ratio, cur negetur sensui exteriori, quod deducatur de uno ad aliud sine discursu et collatione. Ad utendum autem signo et significatione non requiritur aliquid amplius nec necessarius est discursus. Ergo usus signi exterioribus sensibus attribui potest.

Maior probatur, quia sensus externus potest discernere inter unum obiectum et aliud suæ cognoscibilitatis, v. g. visus inter colorem album et viridem, inter imaginem unam et aliam, v. g. quæ repræsentat Christum vel B. Virginem; potest etiam per proprium sensibile, v. g. colorem, attingere sensibile commune, v. g. motum aut figuram, et discernere inter unum et aliud. Ergo potest in uno cognoscere aliud seu deduci ad aliud, quia ad hoc sufficit, ut sciat discernere inter unum et aliud, et cognoscere unum, ut continetur in alio vel ut pertinet ad illud. Hoc autem sufficit, ut deducatur de uno ad aliud, quia si discernit inter unum et aliud et cognoscit unum, ut continetur in alio, sicut figuram, ut afficit vel afficitur colore, imaginem ut in speculo, Herculem in statua, viride ut discernitur ab albo, nihil amplius requiritur, ut per unum cognoscat aliud et deducatur de uno ad aliud.

Minor vero constat, quia signum nihil aliud petit in sua definitione, nisi ut repræsentet aliud a se et sit medium ducens ad aliud. Quod vero fiat per discursum aut comparando et cognoscendo habitudinem unius ad aliud, non petit; alias neque in sensibus internis in brutis posset inveniri. Et si requireretur discursus formalis, neque angelus signis uteretur, quod est falsum.

Est tamen observandum, quod sensus exterior non potest cognoscere

1) *Pa* IX. 122 a.
2) l. c.

signatum seorsum a signo et secundum se. Sic enim plerumque est absens, et si præsens sit et cognoscatur per signum ut ab ipso distinctum, requiret comparationem unius ad aliud, alias quomodo ei constabit, quod hoc distincte et seorsum sumptum ab illo est signatum illius? Cognoscit ergo signatum ut contentum in signo et ad ipsum pertinens, et, ut dicit D. Thomas, Herculem cognoscit in statua. Nec amplius requiritur ad signum; nec enim repræsentat signum de suo signato amplius, quam quod in illo continetur, et sic non est necesse illud cognoscere ampliori et perfectiori cognitione, conferendo et comparando signatum cum signo ut distincta inter se et ratione habitudinis unius ad aliud. Cognoscitur tamen ipsum signatum sic in signo contentum, sicut cognoscitur, quod hæc est imago hominis et non equi, illa Petri et non Pauli; quod esse non posset, si signatum omnino ignoraretur.

Sed obicies: Signatum debet cognosci ut distinctum a signo. Si enim cognoscitur ut idem cum signo, non devenitur in cognitionem alterius a signo, quod requiritur ad rationem significationis. Sed per visum non videtur signatum distinctum a signo, v. g. quando videtur imago D. Petri, non attingitur per visum D. Petrus, qui est absens, et ille ut absens est signatum; quidquid enim est præsens visui, non est nisi signum et imago. Ergo non attingitur signatum ut distinctum a signo, et sic non devenitur a signo in signatum, sed tota cognitio externa consumitur in signo.

Hoc argumento aliqui convincuntur ad asserendum, quod tunc solum sensus externus utitur signo, cum signatum est etiam ei præsens, non quando est absens. Sed obstant huic solutioni duo:

Primum, quia D. Thomas fatetur, quod qui videt statuam Herculis, videt Herculem in statua, et 3. Contra Gent. cap. 49. dicit, quod homo videtur in speculo per suam similitudinem. Constat autem, quod homo, cuius similitudo est in speculo, potest esse retro videntem et non ei præsens.

Secundum est, quia si utrumque, scilicet signum et signatum, præsentatur sensui, non manuducitur ex signo ad signatum, quod est seorsum, sed signatum videt per species proprias, ut sibi præsens est et ut se præsentat visui. Ergo tunc non videtur signatum per signum nec manuducitur oculus ex signo ad signatum, sed utrumque seipso manifestatur, nisi forte comparando signum ad signatum videatur hoc esse signum illius. Sed hoc exigit actum comparantem et cognoscentem relationem sub conceptu et formalitate respiciendi et comparative ad terminum, quod utique sensui exteriori non convenit.

Quare simpliciter respondemus, quod sensus cognoscit signatum in signo eo modo, quo in signo præsens est, sed non eo solum modo, quo cum signo idem est. Sicut cum videtur sensibile proprium, v. g. color, et sensibile commune, ut figura et motus, non videtur figura ut idem cum colore, sed ut coniuncta colori, et per illum visibilis reddita, nec videtur seorsum color et seorsum figura; sic cum videtur signum et in eo præsens redditur signatum, ibi signatum attingitur ut coniunctum signo et contentum in eo, non ut seorsum se habens et ut absens.

Et si instetur: Quid est illud in signato coniunctum signo et præsens in signo præter ipsum signum et entitatem eius? *Respondetur* esse ipsummet signatum in alio esse, sicut res repræsentata per speciem est ipsummet obiectum in esse intentionali, non reali. Et sic, sicut qui vi-

deret conceptum, videret id, quod in conceptu continetur ut repræsentatum in eo, et non solum id, quod se habet ut repræsentans, sic qui videt imaginem externam, videt non solum munus seu rationem repræsentantis, sed etiam repræsentatum prout in ea. Sed hoc ipso, quod videt repræsentatum etiam prout in imagine, videt aliquid distinctum ab imagine, quia imago ut imago repræsentans est, non vero repræsentatum; illud tamen videt ut contentum et præsens in imagine, non seorsum et ut absens, et unico verbo videt ut distinctum ab imagine, non ut separatum et seorsum.

Ex dictis autem colligitur in brutis et in nobis reperiri rationem signi univocam, quia ratio signi non pendet ex modo, quo potentia utitur illo discurrendo vel comparando aut simplici modo attingendo, sed ex modo, quo signum repræsentat, id est reddit præsens aliud a se obiective, quod eodem modo facit, sive potentia simplici modo cognoscat sive discursivo.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur ex auctoritatibus. Nam D. Thomas 2. 2. q. 110. art. 1. inquit, « quod omnis repræsentatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem, unde etsi bruta aliquid manifestant, sed non intendunt manifestationem ». Non ergo bruta proprie utuntur signis et repræsentatione, nisi valde materialiter et remote, quatenus aliquid faciunt, unde manifestatio sequitur, quod etiam facere possunt res inanimatæ.

Item in q. 9. de Veritate art. 4. ad 4.[1] dicit, quod proprie loquendo signum non potest dici nisi aliquid, ex quo deveniatur in cognitionem alterius quasi discurrendo, et ob id negat huiusmodi signa angelis. Ergo pari ratione negari debent brutis, quia discursu non utuntur.

Respondetur, quod in primo loco solum loquitur D. Thomas de manifestatione et repræsentatione modo rationali, non modo naturali facta, de quo vide ibid. Caietanum. Unde subdit D. Thomas, « quod bruta non intendunt manifestationem, licet aliquid manifestent ». Ergo sentit, quod aliquid significent, licet significationem non intendant, et sic talis significatio ut intenta collationem petit et discursum, non significatio absolute. Nec solum dicuntur significare, quia aliquid faciunt, unde significatio sequitur, sed quia significationem exercent et signatum percipiunt, quod non faciunt res inanimatæ.

Ad secundum locum respondetur, quod dicitur signum proprie reperiri in cognitione discursiva, loquendo de proprietate perfectionis significandi, non de proprietate, quæ salvet essentiam signi absolute. Expressius quippe et distinctius cernitur ratio signi in discursiva cognitione quam in simplici, licet in hac etiam inveniatur, ut aliis locis S. Thomas docet. Et angeli etiam utuntur signis, quia eminentialiter habent discursum, licet in nobis formalius id appareat.

Secundo arguitur: Ad usum signi requiritur cognitio signi et significationis eius, itemque requiritur cognitio signi et signati ordinata ita, quod una cognitio coordinetur alteri et deducatur ex illa, alias non salvatur definitio, quod ex præexistenti cognitione sui aliquid aliud repræsentat. Sed ista duo non salvantur sine aliqua cognitione collativa et discursiva. Nam significatio alicuius percipi non potest, nisi percipiatur

1) *Pa* IX. 151 b.

ordo seu convenientia ad alterum; cognoscere autem ordinem est cognoscere relationem et comparationem, quod utique sensus bruti cognoscere non potest, et multo minus sensus externus. *Similiter* si una cognitio coordinatur alteri et ex illa desumitur, ita quod deveniat ex uno ad aliud, hoc est discurrere et collative cognoscere, quod nullo modo sensibus brutorum convenit.

Confirmatur, quia quando repræsentatur vel apprehenditur aliquod obiectum, in quo aliud continetur, illa simplex apprehensio solum sistit in obiecto immediato et simplici modo proposito, alioquin simplex cognitio non esset, si de uno obiecto ad aliud transiret et se moveret. Ergo requirit potentiam cognoscentem collative et comparative et plus quam simplici tendentia; omnes autem sensus in brutis simplici modo cognoscunt et non collative.

Et suffragatur *ipsa experientia* in nobis, quod quando percipimus signum et non vim significativam eius, necessaria est collatio signi ad signatum, ut ex signo eliciamus cognitionem signati. Ergo cum in brutis collativa vis non sit, non poterunt percipere vim signi naturaliter sibi ignoti, et sic non procedent ex consuetudine ad intelligendum signatum.

Respondetur ad usum signi non requiri duplicem cognitionem, nec quod ex una cognitione deveniatur in aliam, sed sufficit, quod ex uno cognito ad aliud cognitum deveniatur. Aliud autem est per unum cognitum attingere alterum, aliud ex una cognitione causare alteram. Ad rationem significationis sufficit, quod de uno cognito deveniatur ad aliud, sed non est necesse, quod de una cognitione ad aliam. Unde dicit Philosophus in libro de Memoria et Reminiscentia [1], quod idem est motus in imaginem, et in rem, cuius est imago, quod D. Thomas ibi lect. 3. [2] et 3. p. q. 25. art. 3. explicat de motu in imaginem, non ut res quædam est, sed ut imago, i. e. ut exercet officium repræsentandi et ducendi ad aliud. « Sic enim est unus et idem motus in imaginem cum illo, qui est in rem », inquit S. Thomas. Quod optime Caietanus ibi intelligit de imagine considerata in exercitio imaginis seu officio repræsentationis, non ut res quædam est in se, quasi in actu signato. Et quod idem sit motus in imaginem et in rem, cuius est imago, ex parte motus apprehensivi seu cognitionis, ut Caietanus ibi advertit, communis est omnium consensus, cum in cognitione unius relativi cadat correlativum. Et sic non est necessarius discursus, sed simplex cognitio sufficit, ut visa imagine seu signo res ipsa, quæ in signo continetur et significatur, attingatur.

Et ad id, quod dicitur de cognitione significationis, quod est cognoscere relationem aliquam et ordinem, respondetur, quod non est necesse in brutis ponere cognitionem relationis formaliter et comparative; sed exercitium eius, quod fundat relationem sine comparatione et collatione cognoscunt, sicut brutum cognoscit rem distantem, ad quam se movet, et recordatur rei præteritæ et habet spem prædæ futuræ, ut docet S. Thomas 1. 2. q. 40. art. 3., sine hoc, quod relationem futuri aut præteriti vel distantiæ cognoscat, sed cognoscit in exercitio id, quod est distans aut futurum aut repræsentans, ubi fundatur relatio, quam formaliter et comparative non cognoscit.

Ad confirmationem responde-

1) c. 1. (450 b 20).
2) *Pa* XX. 204 a.

tur, quod in cognitione simplici sine hoc, quod transeat ad discursum vel collationem, potest attingi non solum obiectum, quod immediate proponitur seu apponitur sensui, sed quod in eo continetur; sicut videt visus externus Herculem in statua et species repræsentans coloratum etiam repræsentat figuram et motum aliaque sensibilia communia ibi contenta et adiuncta, nec tamen ob hoc desinit esse simplex cognitio, licet cognitum non sit simplex, sed plura, alioquin non possemus simplici visione plura obiecta videre. Quodsi possumus, cur non etiam ordinata et unum per aliud, et consequenter signatum per signum et ut contentum in signo?

Et ad experientiam illam dicitur, quod in signis, quorum significationem a principio non cognoscimus, tam nos quam bruta opus habemus consuetudine. Sed nos assuescimus cum ratione et discursu, illa vero, in quantum eorum memoria roboratur aliquo pluries audito aut cognito, v. g. tali nomine, præsertim si inde afficiuntur aliquo beneficio vel nocumento, unde recordentur ad fugiendum vel prosequendum. Et sic memoria sufficit ad assuetudinem, et bruta, quæ non habent memoriam, non assuescunt. Vide D. Thomam 1. Metaph. lect. 1.[1] et q. 24. de Veritate art. 2. ad 7.[2]

Ultimo arguitur: Nam ovis v. g. audito rugitu non apprehendit leonem, nisi ut nocivum, non vero ut repræsentatur ex vi rugitus, ergo non utitur rugitu ut signo.

Consequentia patet, quia non potest uti aliquo signo nisi ad id, quod ex vi talis signi repræsentatur. Ergo si id, quod apprehendit, non ex vi talis signi repræsentatur, sed aliunde, non utitur illo ut signo formaliter loquendo. *Antecedens* vero probatu quia ovis naturali instinctu appr hendit leonem ut nocivum, ergo no ex præexistente cognitione. Quod nim naturali instinctu cognoscitu non ex præexistente cognitione a tingitur; et sic leonem ut nocivu non per signum attingit. Alio aute modo non attingit, quam in quantu nocivum.

Confirmatur, quia signum esse tialiter est medium ductivum ad co nitionem signati. Sed media diff runt ex diverso ordine ad finem, er et signa. Sed in hominibus et brutis signa non univoco modo o dinantur ad signatum, cum bru non ferantur ad signatum cogn scendo ordinem et relationem sig ad illud sicut homines. Ergo sign ficare in illis et in brutis non dicit univoce, sicut nec scire aut disc plinari.

Respondetur, quod ovis audi rugitu apprehendit leonem ut n civum et ut tale nocivum, magis nim fugit et timet rugitum, qu leonis est, quam clamorem lupi. Un facit discretionem inter unum et liud, quod non esset, nisi per il signa duceretur in leonem et in l pum, ut distinguuntur inter se, diverso modo nociva. Quod aute naturali instinctu formet iudicium leone et lupo fugiendo, non toll quin id fiat ex præexistente cogn tione. Necessario enim in sensu e terno debet præcedere aliqua co nitio, vel quæ videat leonem audiat eius rugitum, ut æstimati ipsum ut inimicum apprehendat iudicet. Habent enim bruta iudiciu sed sine indifferentia, ideoque dete minatum ad unum et ex instinc naturali, qui instinctus cognitione iudiciumque non excludit, sed i differentiam. De quo videri pote

1) *Pa* XX. 249 a.
2) *Pa* IX. 354 b.

S. Thomas 1. p. q. 83. art. 1. et q. 24. de Veritate art. 2.[1]

Ad confirmationem respondetur, quod signum et significare desumitur univoce per ordinem ad signatum ut manifestabile potentiæ. Quod vero id fiat tali vel tali modo, quo potentia utitur signo, non reddit analogam aut æquivocam rationem signi ex genere manifestandi, sed diversum modum potentiæ in cognitione et usu signi. Nec est simile de scire et repræsentare, quia scire formaliter dicit cognitionem secundum rationem et consequentiam, quod bruto non convenit; repræsentare autem significando præcise dicit manifestationem unius per aliquod medium, non determinando, quod sit per consequentiam seu rationem.

Consectarium appendix ex tota quæstione.

Colligendo, quæ de signi natura et ratione in hac quæstione diximus, constat, qualis sit definitio signi, et quæ sint conditiones ad ipsam requisitæ, quomodo item ab imagine et aliis manifestativis aliorum differat ratio signi.

Et quidem **definitio signi** in communi essentialis est. Definivimus autem signum in communi abstrahendo a signo formali et instrumentali, scilicet: « Quod repræsentat aliquid aliud a se ». Nam illa definitio, quæ ex Augustino[2] circumfertur: « Signum est, quod præter species, quas ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire », solum traditur de signo instrumentali. Definitio autem posita traditur a Divo Thoma in 4. dist. 1. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 5.[3], ubi inquit, quod « signum importat aliquid manifestum quoad nos, quo manuducimur in alterius cognitionem ». Et q. 9. de Veritate art. 4. ad 4.[4] inquit, quod « signum communiter loquendo est quodcumque notum, in quo aliud cognoscitur », ubi ly communiter est idem quod in communi.

Hæc definitio est essentialis eo modo, quo relativa dicuntur essentialiter definiri per sua fundamenta et in ordine ad terminum; a fundamento enim et termino specificatur actio. Ratio autem repræsentativi non consistit in formali relatione prædicamentali, quia datur repræsentativum etiam non existente termino, ut patet cum mortuo imperatore repræsentatur ab imagine. Ratio ergo repræsentativi manet relatione non existente, et sic formaliter relatio non est, sed in signo est fundamentum relationis, quatenus se habet ad alterum et fundat alterius repræsentationem et non sistit in se. Et sic traditur fundamentum signi per genus et differentiam. Nam „ repræsentativum " est genus, siquidem est commune ad id, quod repræsentat se, ut obiectum movens ad sui cognitionem, et id, quod repræsentat aliud a se, ut signum, et est inferius ad esse manifestativum, quia plura manifestant et non repræsentant, ut lux, quæ manifestat illustrando, non repræsentando, et habitus, qui etiam dicitur lumen, ac cetera, quæ effective manifestant, sed non repræsentative et obiective.

Ex quo colliges, quod in definitione signi ly repræsentat sumitur stricte et formalissime, scilicet pro eo, quod repræsentat ita, quod non alio modo manifestat nisi repræsentando, id est ita ex parte obiecti repræsentantis se tenet, quod solum in repræsentando ei deservit nec alio

1) *Pa* IX. 354 a.
2) De doctrina christiana II. c. 1. (Migne P. L. XXXIV. 35).
3) *Pa* VII. 455 b.
4) *Pa* IX. 151 b.

modo manifestat quam repræsentando.

Unde excludes plura, quæ repræsentant aliud a se et non sunt signa, et concludes signum debere esse ita notius et manifestius signato in repræsentando, quod in essendo et in ratione cognoscibili sit illi dissimile et inferius.

Primum patet, quia multa manifestant alia a se continendo illa, aut illuminando aut causando aut inferendo, et sic non solum repræsentant, sed illuminant, et in vi connexionis alicuius ostendunt, non vi puræ repræsentationis, id est in officio repræsentandi et obiciendi potentiæ vice alterius. Sic præmissæ ut inferentes non significant conclusionem (licet aliquando ex signo deducatur demonstratio, sed ibi significare materialiter se tenet), sic lux non significat colores, sed manifestat, sic Deus non significat creaturas, licet repræsentet, quia non pure repræsentando et vices earum gerendo, sed etiam ut causa continet et lumine suo manifestans. Quare impossibile est, quod detur aliquid manifestans alterum pure in repræsentando, nisi sit eo inferius et minus illo, quod repræsentatur, quasi substitutum et vices eius gerens.

Dissimile vero esse debet, quia notius et manifestius, alias si æque manifestum est, non est maior ratio, quod hoc sit signum istius quam hoc alterius; inferius autem et minus, quia æquale, ut vidimus, esse non potest. Si autem sit superius, continebit aut causabit illud, non autem pure repræsentabit et vices eius geret. Id enim, quod superius est, non repræsentat aliud nisi causet illud, alioquin homo repræsentaret omnia sibi inferiora et supremus angelus omnes res mundi. Si autem repræsentat alterum, quia continet superiori modo et causat illud, non pure et præcise repræsentat vice alterius, et sic non est signum.

Ex quo colliges, quæ conditiona requirantur ad hoc, ut aliquid s signum. Essentialiter enim consist in ordine ad signatum ut ad re distinctam manifestabilem potentia et sic signatum et potentia non sur ex conditionibus requisitis, sed e essentiali ratione. Similiter requiritu ratio repræsentativi, sed ex part fundamenti, ideoque repræsentat vum ut sic non est relatio prædica mentalis, etiamsi alterius repræsen tativum sit, sed transcendentalis, i signo autem fundat relationem men surati ad signatum, quæ prædica mentalis est.

Requiruntur ergo præter ista se consequuntur tres conditiones ian dictæ: *Prima*, quod sit notius sig nato, non secundum naturam, se quoad nos. *Secunda*, quod sit infe rius seu imperfectius signato. *Tertia* quod sit dissimile ipsi.

Unde sequitur, quod una imago no dicitur signum alterius imaginis ne unum ovum alterius ovi, et qua cumque eiusdem speciei, in quantu in talibus non se habet unum ut sig num alterius, quia utrumque e æque principale. Nec obstat, quo una imago transcribatur ex altera; i enim per accidens est ad rationem signi, sicut etiam unus homo fit e altero nec est signum illius, lic sit imago. Utraque enim imago i ratione significandi habet idem pro totypum ut repræsentatum per s licet una imago possit haberi ut ex cellentior altera, quia antiquior v prior vel melius fabricata, quod p accidens est. Unus autem concepti potest repræsentare alium, ut r flexus directum, sed differunt speci cum diversa obiecta specie repra sentent, scilicet unus obiectum extra alius ipsum conceptum ad intra.

Si autem quæras, quomodo erg unum simile repræsentat seu man festat aliud simile, *respondetur*, quo repræsentat aliud ut correlativun

non ut repræsentativum, id est ea generali ratione, qua unum relativum dicit ordinem ad correlativum illudque includit, quia sunt simul cognitione correlativa, non ea speciali ratione, qua unum repræsentative se habet ad aliud et munus exercet præsentandi alia obiecta potentiæ.

Denique innotescit ex dictis, quomodo differant **signum et imago.** Nam imprimis nec omnis imago est signum nec omne signum imago. Potest enim imago esse eiusdem naturæ cum eo, cuius est imago, ut filius cum patre etiam in divinis, et tamen non est illius signum. Multa etiam signa non sunt imagines, ut fumus ignis, gemitus doloris. *Ratio ergo imaginis* consistit in hoc, quod procedat ab alio ut a principio et in similitudinem eius, ut docet S. Thomas 1. p. q. 35. et q. 93., et ita fit ad imitationem illius potestque esse ita perfecte similis suo principio, ut sit eiusdem naturæ cum ipso et sit imago propagativa, non solum repræsentativa. *De ratione vero signi* non est, quod procedat ab alio in similitudinem, sed quod sit medium ductivum illius ad potentiam et substituat pro illo in repræsentando ut aliquid eo imperfectius et dissimile.

QUÆSTIO XXII.

DE DIVISIONIBUS SIGNI

Articulus Primus.

UTRUM SIT UNIVOCA ET BONA DIVISIO SIGNI IN FORMALE ET INSTRUMENTALE

De signo instrumentali, quod vere et proprie sit signum, nullus dubitat; nihil enim manifestius quam instrumentalia et exteriora signa vere esse signa. Sed TOTA DIFFICULTAS est circa signa formalia, quibus formatur et informatur potentia cognoscitiva ad manifestationem obiecti eiusque cognitionem. Et tota difficultas devolvitur ad hoc: Quomodo signo formali conveniat ratio medii ductivi potentiæ ad signatum, et quomodo conveniant ei conditiones signi, præsertim illa, quod sit imperfectior suo significato, et dicatur res imperfectius cognosci per signum, quam si in seipsa et immediate cognoscatur et repræsentetur.

Et ratio est, quia signum formale, cum sit ipsa notitia vel conceptus rei, non ponit in numero cum ipsamet cognitione, ad quam ducitur potentia. Unde non potest habere rationem medii ad hoc, ut potentia reddatur cognoscens et ut obiectum ex non manifesto fiat manifestum, siquidem est ipsa ratio et forma cognoscendi, et sic signum ad hoc ducit, ut conceptus notitiaque ponatur in potentia fiatque cognoscens; non vero ipse conceptus medium est ad cognoscendum. Imo æque immediate dicitur aliquid cognosci, quando cognoscitur in seipso et quando cognoscitur mediante conceptu vel notitia; conceptus enim non facit cognitionem mediatam.

Ut brevius et clarius res ista percipiatur, adverte ex D. Thoma in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ad 15. [1] et Quodlib. 7. art. 1. [2], quod medium in cognitione est triplex: *medium sub quo*, ut lumen sub cuius illustratione res aliqua videtur; *medium quo*, scilicet species, qua res videtur; *medium in quo*, scilicet id, in quo alia res videtur, ut in speculo video hominem. Et hoc medium *in quo* potest adhuc esse duplex: quoddam materiale et extra potentiam, sci-

1) *Pa* VII. 1201 a.
2) *Pa* IX. 553 a.

licet illud, in quo est similitudo seu imago alterius, ut in speculo imago hominis; aliud formale et intrinsecum, sicut species expressa seu verbum mentis, in quo res intellecta cognoscitur. Hoc enim dari ut distinctum ab actu cognitionis docet Divus Thomas q. 8. de Potentia art. 1. et q. 9. art. 5. [1] et nos ostendemus in libris de Anima q. 10. constatque præcipuam rationem explicandi verbum in divinis esse, quia in nobis tale verbum datur procedens per intellectionem. Qui autem negant dari verbum in nobis, evacuant istam rationem. Et primum medium in quo facit cognitionem mediatam, id est ex alio cognito vel cognitione deductam pertinetque ad signum instrumentale, secundum vero medium cognitionem mediatam non constituit, quia non duplicat obiectum cognitum neque cognitionem. Ceterum vere et proprie est medium repræsentans obiectum, non ut medium extrinsecum, sed ut intrinsecum et formans potentiam. Etenim repræsentare non est aliud quam reddere præsens et coniunctum obiectum potentiæ in esse cognoscibili, sive per modum principii in specie impressa, quæ ex parte principii se tenet, quia ex ipsa et potentia procedere debet cognitio, sive ex parte termini in specie expressa, quæ ex parte termini se tenet, quia in ipsa obiectum proponitur et præsentatur ut cognitum et cognitionem terminans intra potentiam, intra quam induit rationem obiecti. Redditur autem obiectum præsens seu repræsentatur potentiæ non seipso immediate, sed mediante conceptu vel specie. Est ergo medium in repræsentando id, quo sic redditur obiectum repræsentatum et coniunctum potentiæ.

Dico ergo primo: **In sententia S. Thomæ probabilius est signum formale esse vere et proprie signum, atque adeo univoce cum instrumentali, licet in modo significandi valde differant.**

Et pro mente S. Doctoris declaranda expendendum est, quod aliquando loquitur de signo, ut præcise exercet officium repræsentandi aliud a se, et sic tribuit formali rationem signi simpliciter. Aliquando loquitur S. Thomas de signis, quæ tamquam res obiectæ et prius cognitæ ducunt nos ad aliquod signatum, et in tali acceptione docet signum principaliter inveniri in sensibilibus, non in spiritualibus, quæ minus manifesta nobis sunt, ut loquitur in 4. dist. 1. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2. [2] et 3. p. q. 60. art. 4. ad 1.

Quod ergo signum formale simpliciter et absolute sit signum, deducitur *primo* ex Quodlib. 4. art. 17. [3], ubi inquit, « quod vox est signum et non signatum; conceptus autem est signum et signatum, sicut et res ». Sed secundum D. Thomam non potuit conceptus esse signum instrumentale, ut de se patet, cum non sit obiectum extrinsecum movens; ergo attribuit ei rationem signi, in quantum signum formale.

Item in q. 4. de Veritate art. 1. ad 7. [4] sic inquit: « Ratio signi per prius convenit effectui quam causæ, quando causa est effectui causa essendi, non autem significandi. Sed quando effectus habet a causa non solum, quod sit, sed etiam quod significet, tunc sicut causa est prior quam effectus in essendo, ita in significando, et ideo verbum interius per prius habet rationem significationis quam verbum exterius ». Ita

1) *Pa* VIII. 169 a et 186 a.
2) *Pa* VII. 455 b.
3) *Pa* IX. 517 a.
4) l. c. 65 a.

D. Thomas, ubi loquitur absolute de quocumque verbo mentis et rationem signi illi attribuit, quod instrumentale esse non potest, cum extra potentiam non sit nec moveat, ut dictum est.

Ac denique in q. 9. de Veritate art. 4. ad 4.[1] inquit, « quod signa in nobis sunt sensibilia, quia nostra cognitio, ut discursiva est, a sensibus oritur. Sed communiter possumus signum dicere quodcumque notum, in quo aliud cognoscatur. Et secundum hoc forma intelligibilis potest dici signum rei, quæ per ipsam cognoscitur. Et sic angeli cognoscunt res per signa, et unus angelus per signum alteri loquitur ». Ita D. Thomas, ubi quando dicit: « Signum communiter possumus dicere etc. », ly communiter non est idem quod improprie et non vere, sed secundum communem rationem signi, veram tamen, licet non sub ea appropriatione, qua nos utimur signis secundum nostrum modum cognoscendi, deveniendo de uno ad aliud et formando cognitionem imperfectam aut discursivam ex signo ad signatum. Et ita quoad modum cognoscendi cum quadam maiori proprietate invenitur ratio signi in signo externo et instrumentali, quatenus ibi manifestius exercetur ducere de uno ad aliud, duplici existente cognitione, altera signi, altera signati, quam unica solum, sicut in signo formali invenitur. Unde tandem D. Thomas hoc ultimo loco cit. solut. ad 5.[2] dicit, « quod de ratione signi proprie accepta non est, quod sit prius vel posterius natura, sed solummodo, quod sit nobis prægnitum ». Ex quo fit, quod ad salvandam proprietatem signi sufficit salvare, quod sit prægnitum, quod in signo formali reperitur, non quia sit prægnitum ut obiectum, sed ut ratio et forma, qua obiectum redditur cognitum intra potentiam, et sic est prægnitum formaliter, non denominative et ut res cognita.

Et ex hoc sumitur FUNDAMENTUM CONCLUSIONIS, quia signo formali convenit proprie et vere esse repræsentativum alterius a se, et ex natura sua ordinatur ad hanc repræsentationem tamquam substituens loco rei seu obiecti, quod reddit præsens intellectui; ergo salvat essentialem rationem signi.

Consequentia patet, quia salvat definitionem traditam signi, quod sit repræsentativum alterius a se per modum alicuius magis noti et substituentis pro alio, atque adeo illi non æquale, sed imperfectius et deficiens. Hoc autem totum invenitur in signo formali. Nam conceptus, v. g. hominis, repræsentat aliud a se, scilicet hominem; et est notior, non obiective, sed formaliter, siquidem hominem reddit notum et cognitum, qui sine conceptu latens est et non præsentatus intellectui; et eadem ratione est prius cognitum formaliter, id est habet se ut ratio, qua obiectum redditur cognitum. Id autem, quod est ratio, ut aliquid sit tale, in quantum ratio et forma, est prius eo, eo modo, quo forma est prior effectu formali. Si ergo conceptus est ratio, ut res sit cognita, prius est prioritate formæ ad subiectum et rationis denominantis ad rem denominatam. Similiter non est æquale ipsi obiecto repræsentato, sed inferius et imperfectius illo, ut in conceptibus creatis patet, quia conceptus creati sunt intentiones ex natura sua ordinatæ et subordinatæ obiectis, ut loco illorum substituant et vices eorum gerant ex parte termini repræsentati et cognoscendi a potentia. Ergo sunt inferiores obiecto, ut obiectum illo-

1) *Pa* IX. 151 b.
2) l. c.

rum est, quia semper obiectum se habet ut principale et conceptus ut repræsentans et eius gerens vices. Et sic in esse intentionali semper est inferius, licet aliunde in ratione spiritualis entitatis possit aliquando conceptus superare obiectum. Et quando dicimus obiectum esse principalius et perfectius, loquimur de obiecto primario et formali conceptus; nam obiectum materiale et secundarium habet se accessorie, nec est necesse, quod sit perfectius, cum pro illo non directe et per se substituat conceptus.

Denique non obstat, quod conceptus non videtur ponere in numero cum obiecto repræsentato, siquidem res in conceptu videtur et non extra. Nam licet modo repræsentativo videatur fieri unum ex conceptu repræsentante et obiecto repræsentato, tamen hæc unitas non destruit verum et proprium esse repræsentativum et significativum. Imo quanto magis repræsentatio est unum cum re repræsentata, tanto melior et efficacior est repræsentatio. Nec tamen pervenit in nobis conceptus, quantumcumque perfectus, ad identitatem cum repræsentato, quia numquam pervenit ad hoc, quod repræsentet se, sed aliud a se, quia semper se habet ut vicarium quid respectu obiecti; semper ergo retinet distinctionem inter rem significatam et ipsum significans.

Aliud est in Divinis. Verbum enim quia est summa repræsentatio in actu puro, ex vi tantæ repræsentationis pervenit ad identitatem cum essentia divina repræsentata, et ita amittit rationem signi, de quo Divus Thomas 1. p. q. 27. art. 1. Et ex hac eadem ratione conceptus seu species expressa retinet rationem medii, quantum sufficit ad rationem signi. Habet enim rationem medii *in quo*, quia numquam se, sed aliud a se repræsentat, ut tenet se ex parte termini cognitionis, non ex parte principii sicut species impressa. Sed quia non est terminus ultimus seu cognitum tamquam res, sed ut de serviens potentiæ, ut in eo rem apprehendat tamquam ultimo cognitam ideo sufficienter habet rationem medi hoc ipso, quod non est terminus ultimus in cognoscendo. Nec dicitu deficienter se habere ad signatum quasi deficienter et imperfecte repræsentet; deficiens enim repræsentatio e imperfecta non est de ratione signi, sed accidit illi. Sufficit autem, quod ex se sit subserviens signato et vices geren obiecti repræsentati et loco illius substituens, siquidem in quantum tal est inferius eo, pro quo substituit.

Dico secundo: **Divisio in signum formale et instrumentale est essentialis, univoca et adæquata.**

Quod sit univoca et essentialis ex præcedenti conclusione deducitur quia signum formale vere et essentialiter est signum, ut ostendimus. De instrumentali autem nullus dubitat, quod sit signum. Ergo essentialis et univoca est.

Quod vero sit adæquata, constat quia divisionis membra reducuntur ad contradictoria, et sic exhauriunt totum divisum. Nam cum omne signum sit medium ductivum ad aliud vel hoc medium est prius cognitum ad hoc, ut aliud cognoscatur, vel non. Si est prius cognitum denominative seu obiective, est signum instrumentale. Si non est prius cognitum obiective, et tamen repræsentat aliud id facit formaliter, quia est ratio, qua aliud redditur cognitum intra potentiam, non extra ut obiectum cognitum; ergo est signum formale.

Denique quod divisio essentialis sit, non accidentalis, inde constat quia essentialis ratio signi consistit in repræsentatione signati, quatenus obiectum redditur præsens potentiæ et illi coniungitur. Diversus autem modus repræsentationis est essentialiter in hoc, quod est seipso formaliter reddere alterum præsens po-

tentiæ, et in hoc, quod est reddere præsens ut prius cognitum et obiectum potentiæ. Ergo fit diversa præsentia per formam repræsentantem immediate vel per obiectum prius cognitum, et consequenter diversa repræsentatio essentialiter est et diversa notificatio, atque adeo diversum signum essentialiter.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Contra primam conclusionem formari possunt argumenta vel ex quibusdam auctoritatibus D. Thomæ vel intendendo probare, quod non conveniunt signo formali conditiones ad essentiam signi requisitæ.

Ex D. THOMA ergo obici potest *primo*, quia 3. p. q. 60. art. 4. ad 1. inquit, quod primo et principaliter dicuntur signa, quæ sensibus offeruntur, effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundum quod sunt manifestati per aliqua signa. Sed signa formalia sunt effectus quidam intelligibiles, sicut conceptus et species expressæ; ergo non sunt signa, nisi ut manifestantur aliquo sensibili.

Similiter 4. dist. 1. q. 1. art. 1. quæstiunc. 2.[1] inquit, quod «signum quantum ad primam sui institutionem signat aliquam rem sensibilem, prout per eam manuducimur in cognitionem alicuius occulti». Ergo cum signa formalia non designent aliquid sensibile ducens in occultum, non sunt primo et per se signa.

Et ad idem servit id, quod supra retulimus ex q. 9. de Veritate art. 4. ad 4.[2], ubi signum proprie dicit reperiri, quando discurritur de uno ad aliud; potest tamen communiter dici signum quodcumque notum, in quo aliud cognoscitur. Non ergo signum formale proprie est signum.

Respondetur D. Thomam in his locis loqui de signo non secundum communem rationem signi, sed prout deservit nostræ cognitioni, quatenus nostra cognitio indiget manuductione externa obiecti, deinde formatione per conceptus et formas intelligibiles; et in hoc convenit cum angelis, sed differt in primo, et ita est proprium nostræ cognitionis deduci ex obiecto externe proposito. Respectu ergo nostri propria ratio signi invenitur in sensibili signo ducente nos ad signatum. Propria, inquam, ratio non signi secundum se, sed propria, ut deservit nobis et venit in usum nostræ cognitionis. Unde ea, quæ spiritualia sunt, nisi manifestentur per aliquid sensibile nobis, nostræ cognitioni per modum signi non deserviunt. Et sic loquitur S. Thomas in 3. p. et in 4. Sentent. Explicat autem propriam mentem in q. 9. de Veritate cit., ubi dicit proprie reperiri signum, quando discurritur de uno ad aliud. Proprie, inquam, quoad nos et ut deservit acquisitioni cognitionis. Addit autem, quod communiter signum dici potest quodcumque notum, in quo aliud cognoscitur non intelligendo per ly communiter signum improprium, sed communem rationem signi, propriam quidem secundum se, sed non ita propriam pro nostro modo acquirendi cognitionem.

SECUNDO ARGUITUR, quia desunt signo formali conditiones requisitæ ad signum. *Nam* signum formale non habet rationem medii, sed potest habere rationem termini cognitionis, et consequenter ipsa cognitione esse posterius et ab illa procedere, ut patet in conceptu seu verbo mentis, quod est terminus intellectionis et procedit ab ipsa. Ergo non est medium ad ipsam intellectionem. *Item* non facit cognitionem

1) *Pa* VII. 455 b.
2) *Pa* IX. 151 b.

mediatam, sed immediatam; rem enim obiectam immediate intelligimus in se, etiamsi mediante conceptu et notitia intelligamus. Est autem contra rationem signi, quod faciat cognitionem rei in se immediate; quando enim cognoscimus rem per signum, minus perfecte cognoscimus, quam si cognosceremus rem in seipsa immediate. Ergo cum signum formale non tollat, sed magis conducat ad cognoscendum rem in se, non induit propriam rationem signi.

Confirmatur, quia videmus rationem formalem *sub qua* non dici signum respectu rationis obiectivæ *quæ* nec speciem impressam, quia est principium intrinsecum cognoscendi, ut infra dicemus. Ergo neque signum formale erit signum, quia est ipsa forma cognoscendi, nec ponit in numero cum obiecto, ut reddatur cognitum, et tenet se ex parte termini intrinseci cognitionis, sicut species impressa ex parte principii. Ergo vel utrumque erit signum, quia repræsentativum est, vel utrumque non erit signum, quia intrinseca forma notitiæ et cognitionis est.

Respondetur *ad primam partem argumenti*, quod signum formale, quod est conceptus, habet rationem termini cognitionis, sed non ultimi, ordinati autem ad ulteriorem terminum scilicet ad rem, quæ cognoscitur et in illo termino repræsentatur. Non est autem inconveniens, quod aliquid sit terminus et medium, quando non est terminus ultimus, sed respiciens et ordinatus ad aliquid extra.

Nec potest instari, quia obiectum prout extra non attingitur, sed prout intra conceptum continetur et redditur intelligibile, ergo conceptus non est medium deducens ad aliquid extra se, sed sistens in se. *Respondetur* distinguendo antecedens: Prout extra non attingitur obiectum, si ly prout dicat rationem attingendi, verum est; si dicat rem attactam, est falsum, est enim res vere attacta et cognita illa, quæ est extra, licet media intrinseca cognitione et conceptu, et hoc sufficit, ut sit signum seu medium intrinsecum.

Ad aliam partem argumenti respondetur, quod signum formale non est necesse, quod faciat cognitionem mediatam mediatione obiecti cogniti, sed mediatione formæ informantis et præsens reddentis obiectum, ut agendo de verbo mentis latius dicemus in libris de Anima q. 11.[1] Et eodem modo verificamus, quod signum formale est manuductivum ad suum signatum formaliter, id est ut forma repræsentans et uniens obiectum potentiæ, non instrumentaliter seu ut res prius cognita, et etiam est notius formaliter, non obiective aut denominative.

Quod vero additur esse de ratione signi, quod faciat cognitionem imperfectam et non rei ut est in se, respondetur id solum pertinere ad signum instrumentale, quod per aliquid extraneum repræsentat signatum, non vero ad signum communiter dictum, quod solum dicit aliquid notius, in quo manifestatur minus notum, ut ex D. Thoma sæpe diximus quæst. illa 9. de Veritate art. 4. ad 4.[2] Et hoc salvatur in signo formali, quod est notius re significata, quia formaliter illam reddit notam et est medium ad illam etiam formaliter et repræsentative, licet non sit imperfecta et extranea repræsentatio, sed solum repræsentatio alterius a se, pro quo substituit et ad quod ordinatur.

Et si instes: Nam ideo solum excluditur a ratione signi Verbum Divinum, quia repræsentat perfectis-

1) Phil. nat. 4. p. q. 11. art. 2.
2) *Pa* IX. 151 b.

sime Divinam Essentiam; et similiter filius Petri licet sit eius imago, sed non signum, quia perfecte adæquat eius similitudinem; et Deus non est signum creaturarum, licet illas repræsentet, quia perfectissime repræsentat. Ergo est de ratione signi imperfecte repræsentare. *Respondetur* Verbum Divinum non esse signum Dei, non solum quia perfectissime repræsentat, sed quia est consubstantiale et æquale ipsi. Et sic non est notius nec substituens pro eo aut deserviens, multo minus respectu creaturarum, ad quas non ordinatur, sed creaturæ ad ipsum, et ideo creaturæ sunt signa Dei, quæ nobis ipsum ut notiora nobis repræsentant. Non tamen est de ratione signi imperfectio cognitionis, quam generat, sed substitutio pro signato, quod repræsentat. Homo autem, qui est filius patris sui, non est eo notior, sed univoce æqualis, et ideo non induit rationem signi.

Ad confirmationem respondetur, quod ratio formalis *sub qua* non est signum quia non facit præsens obiectum potentiæ, sed constituit obiectum ipsum in esse talis vel talis obiecti determinate et specifice; in ratione autem præsentis et coniuncti potentiæ, id fit per signum formale vel instrumentale aut aliquo supplente vices obiecti.

Quod vero additur signum formale non ponere in numero cum ipsa re signata, ut reddatur cognita, respondetur non ponere in numero quasi duæ res cognitæ et repræsentatæ, verum est; quasi unum repræsentans et alterum repræsentatum, negatur; et sic sufficit, ut sit signum et signatum, licet in esse intentionali seu repræsentativo dicatur facere unum cum obiecto, non solum sicut ea, quæ conveniunt in una ratione communi, sed potius quia totaliter continet idem numero, quod est in alio, et repræsentat illud. Sed hoc ipsum supponit, quod distincta sint repræsentans et repræsentatum, ita ut numquam idem seipsum repræsentet; hæc enim identitas evacuat rationem signi.

Denique ad id, quod dicitur de specie impressa, quod erit signum sicut expressa, infra tractabitur, art. 3. Sufficit nunc dicere, quod impressa, si removetur a ratione signi, ideo est, quia non repræsentat cognitioni, sed potentiæ, ut producatur cognitio. Species autem expressa et potentiæ et cognitioni repræsentat, quia terminus cognitionis est et forma repræsentans etiam cognitioni ipsi. Sed de hoc infra.

Contra secundam conclusionem arguitur, quia hæc divisio neque videtur univoca neque adæquata neque essentialis. Ergo.

Antecedens quoad primam partem probatur, quia hæc divisio comprehendit instrumentale signum in tota sua latitudine, et sic comprehendit instrumentale, naturale et ad placitum, quod univoce non convenit in ratione signi, cum unum sit reale, aliud rationis.

Similiter ratio medii non invenitur univoce in signo formali et instrumentali, sed per prius in uno quam in altero, et dependenter in signo exteriori [1]. Unde dicit D. Thomas 4. de Veritate art. 1. ad 7. [2], quod significatio per prius invenitur in verbo interiori quam in exteriori, ergo non univoce.

Secunda pars probatur, quia videntur dari aliqua signa, quæ non sunt formalia neque instrumentalia, aliqua etiam, quæ simul utrumque esse possunt. Exemplum primi: Nam phantasma est id, in quo intellectus cognoscit singulare, et tamen neque est signum formale, cum non inhæreat nec informet intellectum; nec

1) *Lu* + a signo formali interiori.

2) *Pa* IX. 65 a.

est instrumentale, cum non ex præexistente cognitione ducat in signatum, sed immediate repræsentet illud; nec enim intellectus indiget ad cognitionem singularium prius cognoscere phantasma tamquam rem cognitam. Similiter phantasma fumi respectu intellectus non est formale signum ignis, cum non informet intellectum; nec instrumentale, cum non sit effectus ipsius ignis, sicut fumus a parte rei. Item conceptus non ultimatus est signum formale respectu vocis, et instrumentale respectu rei significatæ per vocem; et conceptus hominis vel angeli in ordine ad se est signum formale, et in ordine ad illum, cui loquitur, est instrumentale. Ergo idem potest esse signum instrumentale et formale.

Tertia denique pars, quod non sit essentialis divisio, probatur, quia divisio instrumentalis et formalis sumitur per ordinem ad potentiam; siquidem formale signum est, quod inhæret potentiæ, instrumentale, quod cognoscitur. Ordo autem ad potentiam non pertinet ad constitutionem signi directe, sed in obliquo, ut diximus quæst. præc. Ergo non est divisio essentialis primo et per se.

Et confirmatur, quia non potest idem dividi duplici divisione essentiali non subalternatim posita. Sed divisio signi in naturale et ad placitum est essentialis, ut infra [1] dicetur, et non subordinatur isti divisioni in formale et instrumentale, cum signum naturale etiam sit superius ad formale et instrumentale, et rursus instrumentale in naturale et ad placitum. Ergo istæ divisiones non sunt essentiales.

Ad primam partem argumenti dupliciter DICI POTEST: *Primo*, quod in hac divisione non dividitur signum in tota sua latitudine, sed solum signum naturale, eo quod solum signum naturale est capax utriusque membri. Et licet signum ad placitum sit etiam instrumentale, non tamen est instrumentale, secundum quod est membrum oppositum formali; non enim formale contraponitur in hac divisione nisi instrumentali naturali. Signum autem ad placitum est signum quasi ab extrinseco et non per se. In omni autem divisione semper debet accipi divisum id, quod est capax utriusque membri dividentis. Sicut v. g. quando habitus intellectivus dividitur in sapientiam et scientiam, divisio est univoca; non tamen ly sapientia debet intelligi in tota sua latitudine, ut comprehendit etiam sapientiam increatam, sic enim non dividit habitum. Et similiter relatio dividitur univoce in relationem paternitatis et similitudinis; non tamen debet intelligi paternitas in tota sua latitudine, ut includit etiam divinam. Sic dividitur signum in instrumentale et formale univoce, non pro instrumentali in tota latitudine, sed ut restringitur ad signum naturale.

Secundo respondetur, quod etiam potest esse divisio univoca sumendo signum instrumentale in tota sua latitudine, ut etiam comprehendit signum ad placitum, quia licet in ratione entis non conveniant univoce id, quod est reale et rationis, tamen in ordine et formalitate signi univoce convenire possunt, quatenus signum pertinet ad ordinem cognoscibilem et obiectivum. Bene autem stat, quod in ratione obiecti et cognoscibilis univoce conveniant obiectum reale et rationis, quando pertinent ad eandem specificam potentiam vel ad scientias univoce convenientes, v. g. ad Logicam, quæ agit de ente rationis, et Metaphysicam, quæ agit de ente reali, licet in ratione entis ista obiecta analo-

1) art. 5.

gentur. Ita signum ad placitum et naturale, licet dicant relationes analogice convenientes in ratione entis, in ratione tamen signi ut ad genus cognoscibilis pertinentis, ut medium repræsentativum obiecti univoce conveniunt. Et sic intellecta divisione de signo præcise in genere et linea cognoscibilis, potest univoce extendi ad signa ad placitum, non de signo in esse rei seu relationis.

Et per hoc explicatur, quomodo conveniant signum formale et instrumentale univoce in ratione medii repræsentativi, quatenus utrumque vere et proprie deservit ad repræsentandum. Dependentia autem, quæ est in signo instrumentali respectu formalis et in voce respectu conceptus, est dependentia physica, non logica, id est ut physice ponatur in exercitio una species, vel aliqua eius operatio potest dependere ab alia, sicut dependet superficies a linea, sicut ternarius a binario, mixtum ab elemento etc. Non tamen est dependentia logica, id est in participando rationem communem, sicut dependet accidens a substantia in ipsa ratione entis; et hæc dependentia facit analogiam, non prima. Doctrina hæc est communis et traditur expresse a D. Thoma 1. Periherm. lect. 8. [1]

Ad secundam partem argumenti respondetur primum exemplum non esse ad propositum, quia phantasma singularium non deservit ad cognitionem intellectus tamquam signum, sed tamquam id, a quo intellectus agens accipit species. Et ideo repræsentat universale cum aliqua connotatione ad singularia, ratione cuius habitudinis et connotationis reflectens intellectus ipsa singularia attingit, non per phantasma tamquam per signum, sed per speciem abstractam ut originatam a phantasmate et ideo connotantem singulare ut terminum a quo relictum, non directe ipsum repræsentantem, ut latius in 1. quæst. Phys. et in libris de Anima q. 9. dicetur. Si tamen intellectus respiciat phantasma ut rem cognoscibilem et mediante ipso attingat singulare, utetur phantasmate ut obiecto cognito manifestante aliud et consequenter ut signo instrumentali. Sed hoc erit per cognitionem reflexam super entitatem phantasmatis.

Et similiter dicitur ad alia exempla adducta in argumento, ut de phantasmate fumi respectu ignis, conceptus non ultimati ad rem significatam etc. Hæc enim probant, quod idem potest esse signum formale et instrumentale respectu diversorum et diversi modi repræsentandi, non respectu eiusdem; sicut phantasma fumi est signum formale respectu phantasiæ, et per illam repræsentationem formaliter cognoscit fumum immediate et ignem mediate, ut contentum in fumo repræsentato, fumus autem externus, ut cognitus, est signum instrumentale. Si vero intellectus reflectat supra phantasma fumi tamquam super rem cognitam, intelliget in phantasmate tamquam in signo instrumentali fumum externum et ignem, quem significat. Conceptus etiam non ultimatus repræsentat vocem significativam, rem autem significatam et in voce contentam mediate repræsentabit, sed formaliter sicut duo ordinate repræsentata in eodem conceptu. Respectu autem cognitionis, qua reflexe cognoscitur conceptus non ultimatus, instrumentaliter repræsentabit et vocem et significatum vocis, si tamen conceptus vocis aliquo modo rem significatam attingit, quod non est ita certum, de quo infra [2]. Denique

1) *Le* I. 36. n. 5., 6.
2) art. 6.

conceptus loquentis angeli formaliter ipsi loquenti repræsentat, audienti autem, qui percipit conceptum ut rem cognitam et in ea rem repræsentatam, instrumentaliter; sed hoc est respectu diversorum.

Ad tertiam partem argumenti respondetur, quod licet ordo ad potentiam sit in signo consequens ordinem ad signatum, quatenus repræsentat illud ut significatum potentiæ, tamen diversus modus deducendi signatum ad potentiam redundat in diversitatem formalem signati, ut signatum est, quatenus diversum modum repræsentabilitatis in signato respicit, ut diverso modo illud potentiæ repræsentet. Divisio autem penes modos intrinsecos refunditur vel supponit diversitatem essentialem rerum, super quas fundantur, sicut diversitas penes obscuritatem et claritatem diversificat revelationes et lumina, licet in fide obscuritas sit modus intrinsecus, non formalis ratio.

Ad confirmationem respondetur, quod, ut ostendimus in Summulis q. 5. art. 4. ad 2. arg., non est inconveniens, quod idem dividatur pluribus essentialibus divisionibus non subalternatim, sed immediate, quando quælibet illarum fit penes aliquam formalitatem essentialem inadæquate sumptam, non penes totum adæquate consideratum, ubi id ex variis exemplis probavimus. Videatur ibi.

Articulus II.

UTRUM CONCEPTUS SIT SIGNUM FORMALE

Procedit quæstio tam de conceptu intellectus, qui vocatur species expressa et verbum, quam de specie expressa phantasiæ seu imaginativæ, quæ dicitur idolum vel phantasma, quomodo illis conveniat definitio signi formalis, quod sit formalis notitia, et quod seipso et immediate aliquid repræsentet.

Ut autem rudi saltem minerva intelligi possit, quid sit conceptus, verbum, species expressa seu terminus intellectionis (quæ omnia idem sunt), et propter quid ponatur, advertendum est ex his, quæ latius disputabimus in libris de Anima[1] q. 6. 7. et 10., quod terminus iste cognitionis, qui ponitur intra potentiam cognoscentem, ob duplicem causam ponitur: Vel propter necessitatem ex parte obiecti vel propter fecunditatem ex parte potentiæ.

Propter fecunditatem quidem, quia ex abundantia cordis os loquitur, et sic verbum dicitur conceptus, quatenus exprimitur et formatur a potentia ad manifestandum ea, quæ cognoscuntur. Naturaliter enim intellectus manifestationem quærit et in eam prorumpit; et talis manifestatio expressiva vocatur dictio seu locutio interior, et ipsum verbum est species seu similitudo aliqua expressa et dicta.

Propter necessitatem autem obiecti ponitur, ut obiectum reddatur unitum potentiæ in ratione termini cogniti et ei præsens sit. Ut autem docet S. Thomas 1. Contra Gent. cap. 53., duplex etiam necessitas est ponendi hunc terminum seu obiectum intra potentiam cognoscentem. Vel quia obiectum est absens et non potest terminari cognitio ad ipsum, nisi in ratione termini reddatur præsens; et sic oportet formari aliquam similitudinem seu speciem, in qua præsens seu repræsentatum reddatur. Sicut enim, ut obiectum esset præsens et unitum potentiæ in ratione principii concurrentis ad formandam cognitionem,

1) Phil. nat. 4. p.

oportuit ponere speciem impressam, ita ut præsens sit in ratione termini, ad quem tendit cognitio; oportet aliam similitudinem seu speciem ponere, si res sit absens. Vel secundo oportet ponere conceptum intra potentiam, ut res cognita seu obiecta reddatur proportionata et conformis ipsi potentiæ. Sicut enim obiectum non potest terminare visionem externam, nisi luce visibili perfundatur, ita nec obiectum potest ab intellectu attingi, nisi a sensibilitate sit denudatum et luce spirituali, quæ est immaterialitas seu abstractio, affectum et formatum. Immaterialis autem lux non invenitur extra potentiam intellectivam; ergo oportet, quod intra ipsam illuminetur obiectum et formetur illa spiritualitate, ut attingatur; et hoc formatum in esse obiecti est verbum seu conceptus, quod non est ipsa cognitio, ut supra ex D. Thoma diximus et infra art. 4. dicetur, quia tenet se ex parte obiecti seu termini cogniti, eiusque officium non est reddere formaliter cognoscentem, ut cognitio est tendentia ad obiectum, sed reddere obiectum præsens per modum termini cogniti. Nec antecedit cognitionem sicut species impressa, quia formatur per cognitionem, nec datur ut principium cognitionis, sed ut terminus. Nec propterea oportet, quod tale verbum seu species cognoscatur ut quod, sicut cognoscitur imago exterior, ut in ea res repræsentata attingatur, quia cum repræsentet intra intellectum et ut forma informans illum, non repræsentat obiective et prius cognitum, sed formaliter et ut ratio cognoscendi, ut latius dicemus in libris de Anima [1] q. 11. De quo plura vide apud D. Thomam loco cit. et 4. Contra Gent. cap. 11. et opusc. 13. [2] et 14. [3] et multis aliis locis, ubi agit de verbo mentis.

Si autem quæras, per quem actum fiat hæc expressio seu conceptus, breviter dicimus (nam res ista ad libros de Anima spectat) *in intellectu* fieri per actum, qui substantialiter est cognitio, sed aliquid amplius habet, scilicet quod sit cognitio fecunda, id est manifestativa et dicens seu expressiva. Nec enim intellectus sibi soli cognoscit, sed facit etiam impetum ad manifestandum; et illud prorumpere ad manifestandum est expressio quædam et conceptio ac partus intellectus.

In potentiis autem sensitivis videtur concedere D. Thomas duplicem modum faciendi istas species expressas, quæ in ipsis vocantur idolum. Primo, quia ipsæ formant eas active aut producunt, sicut dicit 1. p. q. 12. art. 9. ad 2., quod «imaginatio ex præconceptis speciebus montis et auri format speciem montis aurei». Secundo, quia ab aliis causis seu potentiis formatas recipiunt, de quo videri potest D. Thomas 4. Contra Gent. cap. 11. et opusc. 14. [4] dicens, quod a sensu exprimitur forma seu repræsentatio et terminatur in phantasia; et sic aliud est principium, a quo emanat ista similitudo, et aliud, in quo terminatur. Quod licet probabilitatem habere possit, probabilius tamen videtur, ut dicemus in libris de Anima q. 7. art. 3., quod species expressa semper est imago viva et producitur per actionem vitalem a potentia, cui deservit, ut per eam cognoscat. Sed species impressæ sunt, quæ ab una potentia ad aliam imprimuntur et ad cognitionem formationemque idoli mo-

1) Phil. nat. 4. p.
2) De differentia verbi divini et humani (*Pa* XVI. 177).
3) De natura verbi intellectus (l. c. 179-182).
4) l. c. 179 a.

vent aliam potentiam. Et quia spiritibus seu sanguine deferuntur, ideo descendente sanguine et spiritibus ad organa sensuum, inde movent phantasiam, perinde ac si a sensibus moveretur, ut accidit in somniis, et aliquando a dæmone vel angelo sic procuratur informatio phantasiæ, ut docet S. Thomas 1. p. q. 111. art. 3. et q. 16. de Malo art. 11. [1] et aliis locis.

PRIMA CONCLUSIO. **Conceptus seu species expressa ab intellectu propriissime est signum formale.**

Hæc conclusio SUMITUR EX DIVO THOMA, qui sæpe docet verbum esse signum et similitudinem rei, ut in Quodlib. 4. art. 17. [2] et q. 4. de Veritate art. 1. ad 7. [3] et 4. Contra Gent. cap. 11. Non est autem signum instrumentale, quia non est obiectum prius cognitum, quod ex præexistenti sui cognitione ducat ad rem repræsentatam, sed est terminus intellectionis, quo tamquam termino intrinseco res redditur cognita et præsens intellectui, ut eisdem locis docet D. Thomas et opusc. 13. et 14. [4] Ergo est signum formale.

Et ex hoc sumitur FUNDAMENTUM CONCLUSIONIS, quia conceptus intelligibilis directe repræsentat aliud a se potentiæ, v. g. hominem vel lapidem, quia est naturalis illorum similitudo, et per sui informationem reddit intellectum cognoscentem in actu cognitione terminata cognitione sui, et non ex præexistente cognitione sui. Ergo est formalis notitia reddens intelligentem non per modum actus, sed per modum termini seu notitiæ terminatæ.

SECUNDA CONCLUSIO. **Etiam idolum seu species expressa sensibilis in potentiis interioribus est signum formale respectu talium potentiarum.**

Hæc conclusio non habet difficultatem, si ista idola formentur ab ipsis potentiis sicut conceptus in intellectu. SED DIFFICULTAS EST, quomodo salvetur, quod sint formales notitiæ, saltem terminative, si verum est, quod possunt istæ expressiones formari etiam a principio extrinseco, ut quando formantur ab angelo vel dæmone per commotionem spirituum, vel etiam per descensum sanguinis in dormientibus ad organa sensuum.

SED NIHILOMINUS DICITUR, quod etiam illo dato (cuius oppositum verius est, ut diximus) adhuc tales imagines seu idola sunt signa formalia, quia non ducunt potentiam nec repræsentant illi obiectum ex priori cognitione sui, sed immediate ducunt ad ipsa obiecta repræsentata, quia potentiæ istæ sensitivæ non possunt reflectere supra seipsas et supra species expressas, quas habent. Ergo sine hoc, quod cognoscantur ab illis, immediate res repræsentatæ redduntur potentiis; ergo ista repræsentatio fit formaliter et non instrumentaliter, nec ex aliqua priori cognitione ipsius imaginis seu idoli. Quare ut sit formale signum, sufficit, quod terminet actum cognitionis, sive formetur per ipsam sive ab alia causa formetur et illi uniatur ita, ut ad illud actus terminetur; sicut si Deus se solo uniret conceptum intellectui et ad illum terminaretur actus, vere et proprie diceretur formalis notitia terminative, etiamsi ab ipso non emanaret.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur, quia conceptus repræsentat potentiæ ut signum instrumentale, ergo non ut formale.

---

1) *Pa* VIII. 421 b.
2) *Pa* IX. 517 a.
3) l. c. 65 a.
4) De differentia verbi divini et humani (*Pa* XVI. 177); de natura verbi intellectus (l. c. 179-182).

Antecedens probatur primo *ex Divo Thoma* Quodlib. 5. art. 9. ad 1.[1], ubi inquit, « quod intellectus intelligit aliquid dupliciter, uno modo formaliter, et sic intelligit specie intelligibili, qua fit in actu, alio modo sicut instrumento, quo utitur ad aliud intelligendum, et hoc modo intellectus verbo intelligit, quia format verbum ad hoc, quod intelligat rem ». Ergo secundum D. Thomam intellectus non intelligit verbo tamquam forma, sed tamquam instrumento, atque ideo non est signum formale, sed instrumentale.

Deinde probatur *ratione*, quia conceptus repræsentat ut cognitus, ergo ut signum instrumentale; hoc enim est, quod cognitum ducit ad cognitionem alterius. Antecedens probatur, quia dicit D. Thomas in q. 4. de Veritate art. 2. ad 3.[2], quod « conceptio intellectus non solum est id, quod intellectum est, sed etiam id, quo res intelligitur, ut sic id, quod intelligitur, possit dici et res ipsa et conceptio intellectus ». Ergo secundum D. Thomam verbum est cognitum ut *quod*, et sic tamquam cognitum repræsentat. — Item etiam, quia intelligere comparatur ad verbum sicut esse ad ens actu, ut dicit D. Thomas 1. p. q. 34. art. 1. ad 2. Ergo verbum non repræsentat, nisi ut formatum per cognitionem et ut cognitum, atque adeo ut signum instrumentale, quod tamquam cognitum repræsentat.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem ex auctoritate D. Thomæ respondetur, quod D. Thomas vocat verbum instrumentum, quo intellectus aliquid cognoscit, non tamquam medium cognitum, quod est instrumentum et medium externum, sed ut medium internum, in quo intellectus intelligit intra se, et hoc est esse signum formale. Species autem impressa dicitur id, quo formaliter intelligit intellectus, quia tenet se ex parte principii intellectionis; quod autem tenet se ex parte principii, vocatur forma. Et tamen non dixit D. Thomas, quod species impressa formaliter significat seu repræsentat, sed quod est id, quo formaliter intellectus intelligit; aliud est autem esse signum formale, aliud principium quo intelligendi.

Ad secundam probationem ex ratione respondetur, quod conceptus non dicitur repræsentare tamquam prius cognitum per modum obiecti extrinseci, ita quod ly cognitum sit denominatio extrinseca, sed tamquam cognitum intrinsecum, id est ut terminus cognitionis intra potentiam. Sed quia non est terminus, in quo ultimate sistit cognitio, sed quo mediante fertur ad cognoscendum obiectum extra, ideo habet esse signum formale, quia est cognitum intrinsecum, id est ratio intrinseca cognoscendi. Unde signum instrumentale est cognitum ut *quod* extrinsece et tamquam res cognita, ex cuius cognitione devenitur in signatum; conceptus autem est cognitum ut *quod*, non tamquam res cognita extrinseca, sed tamquam id, in quo continetur res cognita intra intellectum. Et sic eadem cognitione per se attingitur conceptus et res concepta, non ex cognitione eius devenitur in cognitionem rei conceptæ. Et quia est id, in quo res seu obiectum redditur proportionatum et immaterializatum per modum termini, ideo dicitur ipse conceptus cognosci ut quod, non tamquam res seorsum cognita, sed tamquam constituens obiectum in ratione termini cogniti. Licet autem signum instrumentale possit attingi unica cognitione cum

1) *Pa* IX. 532 b.
2) l. c. 66 b.

signato, tamen etiam tunc ex signo cognito devenitur in signatum, non ipsum signum formaliter constituit rem ut cognitam.

Ad tertiam probationem respondetur, quod intelligere, ut est dictio seu expressio, habet pro complemento ipsum verbum tamquam terminum. Et sic D. Thomas in q. 8. de Potentia art. 1.[1] dicit, quod « intelligere completur per verbum ». Rursus vero ipsum verbum in alio genere actuatur et completur per intelligere, quatenus actus intelligendi est ultima actualitas in genere intelligibili, sicut esse est ultima perfectio in eo genere, ut dicit D. Thomas 1. p. q. 14. art. 4. Quod autem ratione huius actuationis verbum redditur cognitum, non sufficit ad rationem signi instrumentalis, quia non est cognitum quasi obiectum et res extrinseca, sed ut terminus intrinsecus ipsius intellectionis; hoc enim est repræsentare intra potentiam informando ipsam et reddendo cognoscentem, ideoque dicitur signum formale.

Secundo arguitur: Verbum non est formalis notitia, ergo non est signum formale.

Consequentia patet ex definitione signi formalis. *Antecedens probatur primo*, quia formalis notitia est illa, quæ reddit potentiam formaliter cognoscentem. Redditur autem formaliter cognoscens per actum cognitionis, quæ est immediata forma cognoscentis, et præsertim quia cognoscere consistit in actione, cum sit operatio vitalis; verbum autem non est ipsa operatio seu actio cognoscendi, sed aliquid formatum per cognitionem et effectus illius. Ergo non est forma, quæ constituit cognoscentem, sed quæ procedit et efficitur a cognoscente; ergo non est ipsa formalis notitia potentiæ. Unde verbum non constituitur per intelligere active, sed per intelligi passive; ergo nec constituit formaliter intelligentem, sed formaliter constituit rem intellectam.

Secundo probatur idem antecedens quia in divinis Verbum non facit formaliter intelligentem, quia Pater non intelligit sapientia genita, ut ex Augustino docet D. Thomas in 1 dist. 32. q. 2. art. 1.[2] Ergo ex genere suo verbum non reddit formaliter intelligentem.

Confirmatur, quia si verbum esset formalis notitia, sine verbo non posset intellectus formaliter esse cognoscens saltem perfecte. Sed sine formatione verbi intellectus formaliter cognoscit, ut probabiliter admittitur in Beatis et in intellectione, qua Verbum et Spiritus sanctus intelligunt, manifeste constat. Ergo.

Respondetur *ad principale argumentum* distinguendo antecedens: Verbum non est formalis notitia per modum operationis, concedo; per modum termini, nego. Et sic reddit intellectum formaliter intelligentem, formaliter terminative, non formaliter operative. Quando autem dicitur signum formale, quod est formalis notitia, intelligitur de formali notitia terminata, non de operatione ipsa notitiæ sine termino, quia de ratione signi est, quod sit repræsentativum, operatio autem ut operatio non repræsentat. Sed id, quod repræsentat, debet esse expressum et simile ei, quod repræsentatur, quod pertinet ad rationem imaginis; esse autem simile et expressum, proprie convenit termino procedenti, quod assimilatur suo principio, non operationi, quæ magis est assimilativa quam simile. Quod vero dicitur, quod intelligere consistit in actione seu operatione, verum est de ipso actu for-

1) *Pa* VIII. 169 a.
2) *Pa* VI. 261 b.

mali intelligendi. Ceterum quando signum formale dicitur notitia formalis, non intelligitur de notitia formali, prout est operatio, sed de notitia formali, quæ est repræsentatio et expressio, quod solum convenit notitiæ formali terminatæ seu termino notitiæ, non operationi, ut operatio est. Et quando dicitur, quod verbum est effectus cognitionis, intelligitur, quod est effectus cognitionis operatio et via seu tendentia, non cognitionis ut terminatæ. Cognitionis enim ut terminatæ verbum est forma, quia est ipse terminus eius; cognitionis autem, ut operatio expressiva et dictio, verbum est effectus, et ita supponit actum intelligendi non terminatum et completum, sed ut operantem et dicentem, ideoque relinquitur locus, ut sit formalis notitia formaliter terminative, non formaliter operative. Et hac ratione constituitur verbum per intelligi et non per intelligere active, quia non pertinet ad ipsum, in quantum est signum formale, esse formalem notitiam operative et active, sed terminative et secundum intelligi intrinsecum, quo res ipsa redditur intellecta et repræsentata intrinsece; pertinet autem ad rationem signi repræsentatio, non operatio, et esse formalem notitiam repræsentativam, non operativam.

Ad secundam probationem respondetur esse disparem rationem de Verbo Divino, quia Verbum in divinis supponit intellectionem essentialem omnino terminatam et completam, cum sit actus purus in genere intelligibili, nec procedit Verbum, ut compleatur intellectio essentialiter, sed ut dicatur et exprimatur notionaliter. Et ita non reddit formaliter intelligentem Deum etiam terminative, essentialiter et in esse perfecto intelligibili, nec obiectum intellectum in actu, quia ipsa divina essentia secundum se est in actu ultimo intelligens et intellecta, cum sit actus purus in genere intelligibili, et non id habet per processionem Verbi, sed supponit. In nobis autem quia obiectum non est in actu ultimo intellectum per se, oportet, quod formetur intra intellectum in ratione obiecti terminantis; et hoc fit per expressionem verbi in esse representativo, atque adeo per illud redditur intellectus formaliter intelligens terminative.

Ad confirmationem respondetur, quod non potest dari aliqua cognitio sine verbo, vel formato ab ipso intelligente vel illi unito. Non tamen requiritur semper, quod verbum procedat et formetur ab ipso intelligente. Et sic in Beatis divina essentia unitur in ratione speciei expressæ, de quo latius 1. p. q. 1. art. 2., et aliquid attingetur in libris de Anima q. 10.

Articulus III.

UTRUM SPECIES IMPRESSA SIT SIGNUM FORMALE

Supponimus dari species impressas, quæ vice obiecti uniantur potentiæ ad eliciendam cognitionem seu notitiam, eo quod ista paritur a potentia et obiecto. Unde oportet, quod obiectum reddatur unitum seu præsens potentiæ illamque determinet ad eliciendam cognitionem. Et cum obiectum non possit per seipsum ingredi potentiam illique uniri, oportet hoc fieri media aliqua forma, quæ vocatur species, quæ ita ipsum obiectum continet modo intentionali et cognoscibili, quod potest illud reddere præsens et unitum potentiæ. Et quia ad hoc munus illa forma seu species instituta est a natura, dicitur repræsentare obiectum potentiæ, quia præsentat seu præsens reddit illud potentiæ. Et dicitur etiam si-

militudo obiecti naturalis, quia ex ipsa natura sua gerit vices obiecti, seu est ipsummet obiectum in esse intentionali. Quæ unitas seu convenientia similitudo dicitur, et similiter quia datur ad similitudinem expressam formandam. Vocatur autem impressa, quia imprimitur potentiæ et illi superadditur ab extrinseco principio, non vero ab ipsa procedit et exprimitur sicut species expressa. Datur enim ipsi potentiæ ad eliciendam cognitionem, et sic per modum principii se habet et cum ipsa potentia concurrit ad eliciendam cognitionem, non per modum termini procedentis ab ipsa potentia et cognitione illius. Quod latius dicetur in 3. de Anima [1] et videri potest D. Thomas q. 8. de Potentia art. 1. [2] et opusc. 13. [3] et 14. [4] et 53. [5] et Quodlib. 7. art. 1. [6] et pluribus aliis locis, ubi explicat naturam speciei impressæ.

INQUIRIMUS ergo, an species ista sic repræsentans obiectum per modum principii cognitionis habeat rationem signi formalis, sicut habet rationem repræsentativi.

SIT UNICA CONCLUSIO: **Species impressa non est signum formale.**

Hæc conclusio sumitur imprimis EX D. THOMA, qui loquens de signo communiter dicto, quale est illud, quod convenit signo formali, dicit q. 9. de Veritate art. 4. ad 4. [7], quod est « quodcumque notum, in quo aliquid cognoscitur, et sic forma intelligibilis potest dici signum rei, quæ per ipsam cognoscitur ». Sed species impressa non est forma intelligibilis, quæ sit aliquid notum, in quo aliquid cognoscatur, quia ut esset aliquid notum, deberet esse vel res cognita vel terminus cognitionis. Species autem impressa solum est id, quo potentia cognoscit tamquam principio, ut constat ex D. Thoma Quodlib. 7. art. 1. [8] et 1. p. q. 85. art. 2. et 7., in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. [9] Ergo non habet rationem signi communiter dicti et per modum formæ intelligibilis, ut est signum formale.

FUNDAMENTUM EST, quia species impressa non repræsentat obiectum potentiæ cognoscenti seu cognitioni potentiæ, sed unit obiectum potentiæ, ut cognoscat; ergo non est signum formale.

Consequentia probatur ex intrinseca ipsa ratione signi, quia proprium et essentiale munus signi est manifestare alterum seu ducere potentiam mediante manifestatione ad aliquid. Potentiæ autem antecedenter ad cognitionem species manifestare non potest aliquid, cum omnis manifestatio cognitionem supponat vel in ipsa cognitione fiat, species autem impressa cognitionem non supponit, cui manifestet, quia est cognitionis principium. Elicita autem seu posita cognitione iam non ipsa species impressa manifestat, sed expressa, quæ est terminus, in quo completur cognitio; nec enim cognitio aut tendit ad speciem impressa, aut cognoscit in ipsa. Ergo ipsa non est, quæ manifestat cognitioni obiectum formaliter, sed quæ cognitionem producit, in cuius cognitionis termino, scilicet in specie expressa, redditur obiectum manifestatum. Itaque in specie impressa obiectum concurrit

1) Phil. nat. 4. p. q. 6. art. 2.
2) *Pa* VIII. 169 a.
3) De differentia Verbi divini et humani (*Pa* XVI. 177).
4) De natura verbi intellectus (l. c. 179-182).
5) De intellectu et intelligibili (*Pa* XVII. 126-127).
6) *Pa* IX. 553 a.
7) l. c. 151 b.
8) l. c. 553 a.
9) *Pa* VII. 1199 a.

ut cognitionis principium determinans potentiam ad eliciendum, non ut obiectum cognitum, atque adeo nec manifestatum; nec enim redditur aliquid manifestatum potentiæ intra ipsam potentiam, nisi in quantum cognitum. Quod ergo non manifestat cognitioni, non reddit obiectum manifestatum et consequenter neque significatum.

Et confirmatur, quia specie impressa nullo modo potest verificari, quod sit formalis notitia, quæ seipsa immediate repræsentet. Ergo non est signum formale, hoc enim ad eius definitionem requiritur.

Antecedens probatur: Species impressa est principium notitiæ formalis; constituit enim intellectum in actu primo ad eliciendam notitiam formalem. Est autem de ratione formalis notitiæ, quod ab intellectu procedat, tam ipsa quam terminus eius, scilicet verbum, licet verbum absolute non sit necesse, quod procedat ab omni intellectu intelligente per illud, sed sufficit, quod vel ab eo formetur vel ab alio formatum ei uniatur, sicut in probabili opinione, quod divina essentia loco verbi unitur beatis. Sed tamen licet non procedat ab intellectu beati, unitur tamen vel saltem comparatur ut ratio intellecta intrinsece et ut medium in quo ipsius cognitionis et intelligentiæ. Formalis ergo notitia si accipiatur pro ipso cognitionis actu, manifestum est, quod non convenit speciei impressæ, cum ipsa non sit actus procedens, sed principium actus et cognitionis. Si autem sumatur pro aliquo procedente ab intellectu, non quidem per modum actus, sed per modum termini procedentis vitaliter, sic est species expressa, non impressa. Ergo nihil procedens ab intellectu est species impressa, et consequenter non est aliquo modo formalis notitia, quia hæc procedere debet vel ut actus vel ut terminus, cum sit aliquid vitale, siquidem pro effectu formali habet reddere vitaliter et formaliter cognoscentem. Non ergo species impressa est formalis notitia, atque adeo neque signum formale.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Nam species impressa est vere et proprie repræsentativa obiecti et similitudo illius et vice illius substituens. Et non est repræsentativa obiective neque effective aut instrumentaliter, ergo formaliter et ut signum formale.

Consequentia patet, quia ut sit repræsentativa per modum signi, sufficit, quod sit repræsentativa alterius a se et per modum substituentis pro eo, quod repræsentat.

Maior est D. Thomæ pluribus in locis, ubi speciem impressam vocat similitudinem et repræsentationem, ut in q. 8. de Veritate art. 1. in c.[1], ubi inquit, quod id, quo videns videt, vel est similitudo visi vel essentia visi. Et addit, quod modus cognitionis est secundum convenientiam similitudinis, quæ est convenientia secundum repræsentationem. Constat autem, quod id, quo videns videt, est species impressa. Et in libro de Memoria et Reminiscentia lect. 3.[2] dicit, quod in phantasia imprimitur quasi quædam figura sensibilis, quæ manet sensibili abeunte, sicut in cera imprimitur figura annuli. Certum est autem, quod sensibile non imprimit in potentia nisi speciem impressam. Denique 1. Contra Gent. cap. 53. dicit, quod utrumque, id est intentio intellecta et species intelligibilis sunt similitudo ob-

1) *Pa* IX. 112 a.
2) *Pa* XX. 202 b.

iecti; et quia species intelligibilis, quæ intelligendi est principium, est similitudo rei exterioris, sequitur, quod formet intellectus intentionem illius rei similem. Ubi clarissime loquitur de specie impressa, ut distinguitur ab expressa.

Minor vero probatur: Nam imprimis species impressa constituitur in genere repræsentativo, quia est in genere intentionali. Et non repræsentat ut obiectum, sed ut vices gerens obiecti, ergo ut medium inter potentiam et obiectum. Neque repræsentat instrumentaliter, quia non ex præexistenti cognitione sui movet, nec enim cognoscitur species, ut repræsentet; neque effective, quia non datur repræsentatio seu significatio effectiva, ut quæst. præc. ostendimus. Ergo repræsentat formaliter, quatenus seipsa et per unionem ad potentiam reddit ipsam potentiam similem obiecto similitudine intentionali, quæ est repræsentativa.

Confirmatur, quia si ideo species impressa non est signum formale, quia non repræsentat cognitioni, sed ex parte potentiæ se tenet ut principium cognitionis, et tamen vere est in genere repræsentativo, ergo est repræsentativa ut principium cognitionis, ergo effective repræsentat ipsi cognitioni, et sic datur repræsentatio seu significatio effective.

Respondetur primo ad maiorem argumenti verum esse, quod species impressa sit repræsentativa similitudo obiecti, sed per modum principii cognitionis, non per modum formalis notitiæ aut supponentis notitiam, cui repræsentet, et ideo vocatur similitudo virtualis, quia est principium, unde oritur formalis similitudo et formalis notitia. Ex hoc autem deficit in ea ratio signi, quia licet sit similitudo obiecti et repræsentatio uniens et ponens obiectum præsens potentiæ, sed non cognitioni, est autem principium cognitionis. Repræsentans enim potentiæ et non cognitioni, non repræsentat actu manifestando, quia actualis manifestatio non fit sine actuali cognitione, sed repræsentat seu unit et præsens facit obiectum, ut eliciatur ipsa manifestatio et cognitio. Et de isto genere similitudinis virtualis et per modum principii loquitur Divus Thomas.

Et si instes, quia in definitione signi non dicitur, quod signum repræsentet potentiæ ut cognoscenti seu ipsi cognitioni, nec ut sit medium vel principium repræsentandi, ergo voluntarie addimus ista omnia definitioni signi:

Respondetur non addi ista, sed contineri, eo quod signum essentialiter debet habere repræsentationem manifestativam et ductivam ad signatum; repræsentatio autem manifestativa non potest manifestare nisi cognitioni. Unde repræsentatio, quæ unit obiectum potentiæ, ut constituatur determinata ad eliciendam cognitionem, non est repræsentatio manifestativa, quia est repræsentatio seu unio et præsentia obiecti potentiæ nondum cognoscenti. Et sic quando species impressa informat potentiam, non informat illam reddendo cognoscentem sicut signum formale, quod est formalis notitia, sed potentem cognoscere, et consequenter non reddit obiectum manifestatum actu, sed actuans potentiam et determinans, ut eliciat cognitionem, in qua manifestatur obiectum.

Ad probationem minoris principalis argumenti respondetur, quod species impressa non est repræsentativa aliquo ex illis modis, quia non est repræsentativa manifestando actu obiectum, sed actuando et determinando potentiam per modum principii ad eliciendam cognitionem, et hoc formaliter facit species impressa. Sed hoc non est formaliter esse signum, quia non est repræsentare

manifestando actualiter, sicut requiritur ad rationem signi, cuius repræsentatio debet esse manifestativa et non solum actuativa potentiæ ad cognitionem eliciendam.

Ad confirmationem respondetur non sequi, quod detur repræsentare vel significare effective, præsertim loquendo de repræsentatione manifestativa, quia hæc non convenit actualiter speciei impressæ, sed virtualiter. Imo nec alio modo repræsentandi, quia repræsentationem per modum actuationis potentiæ facit species impressa informando, non efficiendo in potentia. Productio autem repræsentationis expressæ fit quidem effective a specie, sed talis effectio non est repræsentatio, sed productio rei repræsentantis, scilicet speciei expressæ, a qua repræsentatio actualis fiet, non effective, sed formaliter intra potentiam, a signo autem exteriori vice obiecti.

Secundo arguitur: Species impressa habet, quidquid requiritur ad rationem imaginis formaliter multo magis, quam imago exterior, ergo habet quidquid requiritur ad rationem signi actu repræsentantis.

Antecedens probatur, quia habet illas duas conditiones, quæ requiruntur ad rationem imaginis secundum D. Thomam 1. p. q. 93. art. 1. et 2., scilicet quod habet similitudinem cum aliquo et originem ab illo. Species autem impressa est similis obiecto, quia habet convenientiam intentionalem cum illo, et similiter est deducta et originata ab obiecto.

Consequentia vero probatur, quia illa imago speciei habet adiunctam repræsentationem, cum sit similitudo intentionalis, et hoc sufficit, ut conceptus dicatur habere rationem signi formalis, etiamsi sit terminus cognitionis et non medium, quia non est terminus ultimus, sed ordinatur ad obiectum exterius. Ergo similiter species impressa licet habeat rationem principii repræsentantis, quia tamen non est primum principium, hoc enim est ipsa potentia, sed mediat inter potentiam et obiectum, habebit rationem signi. Et ita D. Thomas in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ad 15.[1] et Quodlib. 7. art. 1.[2] absolute speciem impressam vocat medium cognitionis.

Respondetur imprimis speciem impressam non esse imaginem nisi virtualiter, non formaliter; deest enim illi secunda conditio, scilicet quod sit expressa, non enim est expressa ab obiecto, sed impressa, sicut semen decisum ab animali non est imago, quia licet ab illo sit originatum, non tamen tamquam terminus expressus, sed tamquam virtus impressa ad generandum. Et ideo non quælibet origo ab alio constituit imaginem, sed origo per modum termini ultimo intenti.

Secundo negatur consequentia, quia repræsentatio speciei impressæ non est repræsentatio per modum medii manifestativi, quia non repræsentat ipsi cognitioni, sed per modum formæ determinantis et actuantis potentiam, ut possit cognoscere. In quo longe differt a conceptu, qui licet teneat se ex parte termini repræsentantis obiectum, tamen repræsentat hoc ipsi cognitioni, et per illam redditur cognitio terminata, et sic formaliter terminative repræsentat potentiæ cognoscenti per modum actualis manifestationis. At vero species impressa licet non sit primum principium, tamen actuat potentiam ante cognitionem, et consequenter ante manifestationem actualem, quod est non esse medium repræsentativum manifestative, sed virtualiter,

1) *Pa* VII. 1201 a
2) *Pa* IX. 553 a.

per modum principii ad eliciendam manifestationem et cognitionem. Unde nec ipsum signum instrumentale, quod est obiectum extrinsecum, signare et manifestare dicitur, nisi prout cognitum, non ante cognitionem. Est enim conditio in signo instrumentali, quod prius sit cognitum, ut significet, et quando Divus Thomas vocat speciem impressam medium cognitionis, dicit esse medium *quo*, non *in quo;* medium autem quo est principium cognoscendi, non actu manifestativum obiecti seu rei cognitæ.

Articulus IV.

UTRUM ACTUS COGNOSCENDI SIT SIGNUM FORMALE

Supponimus distingui in intellectu actum cognoscendi ab ipso obiecto cognito et a specie impressa et expressa. Nam, ut dicit D. Thomas q. 8. de Potentia art. 1.[1], quatuor sunt, quæ in intellectu concurrunt ad cognitionem, scilicet res, quæ intelligitur, conceptio intellectus, species, qua intelligitur, et ipsum intelligere. Et ratio est, quia necessario fatendum est in nostro intellectu dari aliquam operationem vitalem, quæ procedit ab intellectu formato specie, siquidem operatio intellectus et cognitio eius paritur ab obiecto et potentia; obiectum autem media specie actuat potentiam. Rursus hæc operatio formaliter non potest esse ipsa species expressa seu verbum formatum ab intellectu, quia si est formatum ab illa, aliqua operatione formatum est, et consequenter operatio distinguitur a tali specie expressa. Et operationem vocamus actum intelligendi, speciem autem expressam terminum seu verbum dictum et expressum ab illa, in quantum dictio est.

Unde etiam hoc amplius confirmatur, quia intelligere vel consideratur ut est dictio exprimens, vel ut purum contemplari et cognoscere. Si ut dictio, est essentialiter productio verbi, atque adeo petit, quod illud sit terminus talis productionis. Si ut purum cognoscere, requirit, quod obiectum sit illi applicatum et unitum in esse immateriali, non solum per modum principii, quo elicitur cognitio, sed etiam per modum termini, in quo attingitur obiectum. Terminus autem cognitionis non est ipsa cognitio, sed cognitio est tendentia ad obiectum, quod cognoscitur. Et quia non cognoscitur obiectum nec terminat cognitionem secundum esse reale et materiale ad extra, sed ut redditur spirituale et immateriale ad intra, requiritur aliqua forma intelligibilis, in qua reddatur obiectum sic immateriale et spirituale ex parte termini. Et hoc est species expressa seu verbum. Quod totum latius explicabitur in libro de Anima q. 10.

Quia ergo determinatum est de ipsa specie impressa et expressa, an sint signa, restat id videre de actu ipso intellectus, qui est cognitio et tendentia ad obiectum.

Sit ergo unica conclusio: **Actus intelligendi sic distinctus a specie impressa et expressa non est signum formale, in quacumque operatione intellectus sumatur.**

Hæc conclusio est contra aliquos recentiores, etiam ex thomistis, sed tamen pro illa videri potest Capreolus in 4. dist. 49. q. 1., Ferrariensis 2. Contra Gent. cap. 49. § *Ex hoc enim* in fine.

Ratio est, quia signum essentialiter est repræsentativum, actus au-

1) *Pa* VIII. 168 b.

tem intelligendi formaliter non est repræsentatio, sed operatio et tendentia ad obiectum. Unde cum per tales actus multiplicatos generatur habitus, habitus genitus non est repræsentativus, sed dispositio potentiæ ad eliciendum actus sibi similes. Et ita D. Thomas 1. p. q. 12. art. 2. negans dari speciem repræsentativam Dei, ut est in se, concedit dari lumen gloriæ, quod est similitudo confortans intellectum ex parte potentiæ, et sic negat lumini seu habitui rationem repræsentationis. Ergo similiter actus intelligendi non est repræsentatio, quia actus sunt similes habitibus, et si esset repræsentatio, multo magis id conveniret habitui, quia est res quædam permanens, quam actui, qui est quædam operatio.

Et confirmatur, quia si actus esset repræsentatio, vel esset distincta repræsentatio a specie expressa vel eadem. Eadem esse non potest, cum sit res distincta actus intelligendi a specie expressa. Si autem est distincta, vel idem repræsentat, quod verbum, et sic altera illarum superfluit, vel aliquid distinctum, et sic non cognosceretur idem per actum cognitionis et per eius terminum, qui est verbum.

Denique vel illa repræsentatio actus intelligendi esset similitudo impressa vel expressa, quia non videtur posse dari aliquod medium in genere repræsentationis inter expressum et impressum. Si est impressa, habet se per modum principii, quod imprimitur seu infunditur ab extrinseco ipsi intellectui. Actus autem intelligendi non potest ab extrinseco imprimi, sed ab intrinseco intellectus oritur, cum sit actus vitalis. Si est expressa, ergo est verbum et per modum termini expressi et producti se habet; nos autem hic loquimur de actu intelligendi prout distincto a verbo.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Signum formale est esse potentiæ formalem notitiam alicuius per modum repræsentationis; sed hoc totum convenit actui cognoscendi; ergo est signum formale.

Minor probatur. Nam quod sit formalis notitia, constat, cum sit ipsamet cognitio, quæ est idem quod notitia. Quod autem per modum repræsentationis, probatur, quia unit obiectum potentiæ; intelligere enim, ut dicit D. Thomas 1. p. q. 27. art. 1. ad 2., consistit in hoc, quod facit unum cum ipso intelligibili; sed hoc unire est præsens facere potentiæ obiectum, quod unit, ergo est repræsentatio.

Et confirmatur, quia actio immanens non est formalis productio, sed solum virtualis. Formaliter autem est actus de genere qualitatis, qui versatur circa obiectum tendendo in illud, non operando illud. Ista autem tendentia etsi non producit obiectum, unit obiectum potentiæ, et consequenter repræsentat, quia repræsentare est præsens facere seu unire cognoscibiliter.

Respondetur actum intelligendi non esse signum formale, quia deficit ei ratio repræsentandi, ut diximus. Et ad impugnationem in oppositum respondetur, quod actus intelligendi unit obiectum per modum operationis tendentis in illud, non per modum formæ, quæ substituat et vices gerat pro illa. Et ideo non habet rationem repræsentantis, quia repræsentatio fit continendo alterum tamquam vices eius gerens, non operando. Unde actio unitiva non dicitur repræsentare, licet uniat, et sic non omnis modus uniendi est modus repræsentandi; sicut etiam species impressa, quia unit per modum principii cognitionis, non unit per modum repræsentantis formaliter.

Ad confirmationem respondetur, quod actus intelligendi, licet sit qualitas, non tamen reddit præsens obiectum ut forma ex parte obiecti se tenens quasi vices eius gerens, sed ex parte potentiæ tendens et operans circa obiectum. Et ideo non est unio repræsentativa, sed operativa seu per modum actus secundi, non ut continens, sed ut tendens ad obiectum.

Secundo arguitur: Notitia sensus exterioris est signum formale, et tamen ibi non est verbum aut imago expressa, ut docet D. Thomas q. 8. de Veritate art. 5.[1] et opusc. 14.[2] Ergo non requiritur ad rationem signi formalis similitudo expressa, sed sufficit actus cognoscendi.

Maior probatur, quia alias in sensibus externis non daretur notitia formalis, et consequenter neque cognitio formalis, quia notitia formalis est signum formale. Imo, ut dicit Mag. Soto lib. 1. Summul. cap. 3., notitia sensuum exteriorum est terminus, quantum est ex modo significandi; de ratione autem termini est, quod sit signum. Ergo actus sensus externi signum est, et non instrumentale, ergo formale.

Et confirmatur, quia actus sensus externi est vere actus immanens, ergo est ultimum complementum et perfectio potentiæ, ergo in ipso fit ultima et perfecta unio cum obiecto, ergo et repræsentatio, cum non sit alia unio inter sensum externum et obiectum quam mediante actu.

Respondetur verum esse, quod sensus externus non habet verbum seu imaginem expressam, in qua cognoscat, quia propter suam materialitatem non petit tantam unionem cum obiecto, ut sit intra potentiam, sed debet ferri in rem extra positam, quæ ultimate redditur sensibilis ut est extra sensum. Et licet cognitio sensus externi sit actio immanens, non tamen de necessitate est productio nec respicit terminum ut immutatum a se, sed ut intentionaliter et obiective unitum, virtualiter tamen potest habere vim productionis; sicut cognitio in quantum dictio producit verbum, et amor in quantum spiratio impulsum, et sensatio externa producit repræsentationem[3] seu speciem, non intra se, sed in sensibus internis, ut docet S. Thomas 4. Contra Gent. cap. 11. et opusc. 14.[4] Ex se tamen actus immanens non est actio per modum motus et viæ tendentis ad ulteriorem terminum, sed per modum ultimæ actualitatis, in qua completur tota cognitio, et ideo comparatur intelligere a Divo Thoma ipsi existere 1. p. q. 14. art. 4. et alibi sæpe.

Quare ad probationem argumenti dicitur, quod in sensu externo datur notitia formalis per modum cognitionis, quæ est tendentia potentiæ ad obiectum, non per modum repræsentationis, quæ est forma loco obiecti substituens in potentia. Et sic licet signum formale dicatur notitia formalis terminative, quia est terminus cognitionis, non tamen omnis notitia formalis est signum formale, scilicet ipse actus cognoscendi. Nec dicitur a Mag. Soto terminus cognitio sensus externi absolute, sed secundum quid, solum prout est simplex quædam cognitio.

Ad confirmationem respondetur, quod actus sensus externi est ultimum complementum per modum actus secundi ad differentiam actionis transeuntis, quia, ut dicit Divus

1) *Pa* IX. 122 a.
2) De natura verbi intellectus (*Pa* XVI. 179).
3) *Lu:* idolum.
4) De natura verbi intellectus (*Pa* XVI. 179).

Thomas q. 14. de Veritate art. 3.[1], actus operationis transeuntis habet complementum in termino, quod fit extra agentem; complementum autem actionum immanentium non sumitur penes id, quod fit, sed penes modum agendi, quia ipse actus est perfectio et actualitas potentiæ. Unde virtus in his potentiis non attenditur penes optimum, quod facit, sed penes hoc, quod operatio sit bona. Ita Divus Thomas. Ceterum licet operatio sensus externi sit perfectio ultima uniens obiectum potentiæ, non tamen repræsentative id faciat, quia, ut sæpe diximus, est unio per modum tendentiæ ex parte potentiæ ad obiectum, non per modum formæ substituentis pro obiecto; repræsentatio autem formaliter est substitutio eius, quod repræsentatur.

Articulus V.

UTRUM SIT BONA DIVISIO IN SIGNUM NATURALE ET AD PLACITUM ET EX CONSUETUDINE

Bonitas huius divisionis non habet difficultatem quantum ad adæquationem, exhauritur enim per ista membra totum divisum; sed quantum ad qualitatem, quomodo scilicet signum ad placitum sit vere signum, et consequenter an divisio univoca sit.

Sit unica conclusio: **Si hæc divisio signi in naturale et ad placitum entitative et in esse rei[2] consideretur, analoga est; si in genere repræsentativi seu cognoscibilis, univoca est, et signum ad placitum est vere signum in officio et vice obiecti, quam exercet.**

Prima pars conclusionis manifesta est, quia, ut præc. quæst. tractatum est, signum constituitur in genere relationis formaliter loquendo. Sed relationi reali et rationis nihil univocum est entitative loquendo, cum non possint esse in eodem prædicamento; relatio autem signi naturalis est realis, ut vidimus ibi, relatio vero signi ad placitum realis esse non potest. Ergo nihil illis univocum est entitative loquendo.

Dices: Non est certum relationem signi naturalis esse realem nec signum ad placitum consistere in relatione rationis, sed sufficit illi denominatio extrinseca, qua dicitur impositum a voluntate; ergo non subsistit fundamentum positum.

Ceterum hoc secundum non enervat illud, quia si solum habet esse signum ex denominatione extrinseca, hoc ipso est secundum quid tale et non simpliciter, quia denominatio extrinseca non est formaliter esse reale existens in eo, quod denominatur, sed præsuppositive in extrinseco denominante. *Primum* vero quæst. præc. explicatum est, ubi ostendimus signum naturale dicere aliquid reale per modum relationis, licet aliqui dicant illam esse transcendentalem, non prædicamentalem. Qui tamen dicerent signum pro formali consistere in relatione rationis, consequenter univocam constituere habent rationem signi entitative in hac divisione signi ad placitum et naturalis.

Secunda pars conclusionis pendet ex illa celebri doctrina apud Caietanum 1. p. q. 1. art. 3., quod aliæ sunt differentiæ rerum ut res, aliæ ut obiectum et in esse obiecti; et quæ specie vel plus quam specie differunt in una linea, possunt in alia non differre vel non ita differre. Et sic cum ratio signi pertineat ad rationem cognoscibilis, cum sit vice obiectum, stabit bene, quod in ra-

1) *Pa* IX. 232 b.
2) *Lu:* materialiter.

tione obiecti signum naturale reale et ad placitum rationis sint signa univoca; sicut ens reale et rationis in esse obiecti induunt unam rationem, siquidem terminant eandem potentiam, scilicet intellectum, et ab eodem habitu possunt attingi, scilicet a Metaphysica, vel saltem duas scientias univoce convenientes specificare, v. g. Logicam et Physicam. Ergo in esse obiecti specificantis univoce conveniunt.

Sic etiam per signum ad placitum et per signum naturale vere et univoce movetur et deducitur potentia ad signatum. Quod enim moveamur a signis ad placitum ad percipienda signata, ipsa experientia manifestat, et quod hoc univoce fiat, constat, cum signum ad placitum non significet secundum quid et dependenter in ipsa ratione significandi a signo naturali; nam per se solum vox significativa prolata deducit ad signatum sicut alia signa naturalia instrumentalia.

Nec obstat, quod vox seu nomen non significat nisi mediante conceptu, qui est signum naturale. Hoc enim etiam signo instrumentali naturali convenit, quod non nisi mediante conceptu et notitia sui repræsentat, et tamen non ob hoc est signum analogice, sed vere et univoce. Quod enim signa in repræsentando dependeant a conceptu, non tollit univocam rationem signi, siquidem conceptus et cognitio est, cui repræsentant, non mediante quo repræsentant tamquam formali ratione, licet effective possint ab eo esse. Non omnis autem dependentia unius ab alio constituit analogiam, sed solum illa, quæ est in ordine ad participandam rationem communem; nisi enim illa inæqualis sit et partim eadem, partim diversa, non destruit univocationem, ut optime tradit S. Thomas 1. Periherm. lect. 8. in princ.[1]

Denique hæc secunda pars nostræ conclusionis aperte deducitur ex D. Thoma. Nam 3. p. q. 60. art. 6. ad 2. inquit, « quod quamvis verba et aliæ res sensibiles sint in diverso genere, quantum pertinet ad naturam rei, conveniunt tamen in ratione significandi, quæ perfectius est in verbis quam in aliis rebus. Et ideo ex verbis et rebus fit quodammodo unum in Sacramentis, in quantum scilicet per verba perficitur significatio rerum ». Et in 4. dist. 1. q. 1. art. 1. quæstiunc. 5. ad 4.[2] dicit, quod « etsi repræsentatio, quæ est ex similitudine naturalis proprietatis, importet aptitudinem quamdam ad significandum, tamen determinatio et complementum significationis ex institutione est ». Sentit ergo D. Thomas in signis ad placitum non esse analogice significationem, siquidem actuare et perficere potest significationem naturalem et cum ea unum signum artificiale constituere, quod est sacramentum.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Remota ratione generica non potest manere specifica; sed in signo ad placitum non invenitur ratio generica signi, scilicet relatio, nisi analogice; ergo nec specifica ratio signi invenitur nisi analogice.

Minor constat ex dictis, quia relatio signi in signis ad placitum est rationis, quæ in ratione relationis non convenit univoce cum relatione reali.

Respondetur argumentum convincere, quod signum ad placitum in genere entis et prædicamentaliter acceptum non sit univoce signum cum signo naturali, non tamen quod

1) *Le* I. 36. n. 6.
2) *Pa* VII. 457 a.

in esse cognoscibilis et repræsentativi non sit univoce signum. Sicut enim stat bene, quod aliqua non conveniant univoce in esse rei, ut quantitas et qualitas et substantia, et tamen in esse obiecti et scibilis conveniant univoce, quia pertinent ad eandem scientiam vel potentiam, ita stat bene, quod aliqua signa in esse rei et in ratione entis prædicamentaliter differant genere et non conveniant univoce, in ratione tamen obiectiva seu vice obiectiva, quæ est ratio repræsentativi et significativi univoce conveniant.

Et si instes: Nam hoc ipsum genus repræsentativum relatio est, alioquin male diximus quæst. præc.[1] signum in ratione signi poni in genere relationis. Ergo si in quantum relatio non convenit univoce, nec in ratione repræsentativi convenit univoce:

Respondetur, quod ipsum genus significativum consideratur dupliciter, et in esse rei et in esse obiecti seu cognoscibilis, nec potest ab his rationibus totaliter præscindere, quia transcendentales sunt. Et in ratione cognoscibilis solum est passio entis et præsuppositive ens, non formaliter, in ratione autem entis relatio est vel transcendentalis vel prædicamentalis. Et quando supra diximus signum constitui in genere relationis, locuti sumus de signo formaliter et prædicamentaliter[2], i. e. repræsentative in genere obiectivo.

Secundo arguitur: Quia signum ad placitum constituitur per ipsam impositionem, quæ in eo nihil reale ponit, sed solum extrinsecam denominationem. Ergo non consistit in relatione sicut signum naturale, nec aliquid habet in se, ratione cuius sit repræsentativum, sed solum movet per alterum, nempe ratione notitiæ, quam intellectus habet de ipsa impositione vocis.

Consequentia probatur, quia extrinseca denominatio est effectus proveniens a forma denominante, forma autem denominans extrinsece non est relatio, sed actus voluntatis imponentis. *Antecedens* vero probatur, quia si signum ad placitum non consistit in denominatione extrinseca, sed in relatione rationis, non existet actu signum, nisi quando actualiter cognoscitur, et sic scriptura in libro clauso vel quando actualiter non consideratur, non erit signum.

Respondetur aliquos ita sentire agentes de Sacramentis, quod ratio signi ad placitum in illis consistit in extrinseca deputatione, non in relatione rationis, ut P. Suarez 3. tom. p. 3. disp. 1. sect. 3. Ceterum cum impositio voluntatis solum deserviat ad determinandum munus et officium signi, non tamquam aliquid absolutum, sed respective ad signatum, ad quod ex natura rei vox non est determinata, constat, quod ipsa deputatio voluntatis solum facit id, quod in signis naturalibus ipsa rei natura facit, quæ quidem ordinat ex natura rei ad signatum, et sic fundat relationem, in qua consistit ipsa ratio signi. Similiter ergo impositio destinans vocem ad significandum fundat respectum signi, quia destinatio ipsa est in signo per respectum ad alterum. Sed quia iste respectus fundatur in aliqua destinatione, quæ nihil reale ponit in re destinata, ideo respectus rationis est. Et præterea currit in signis ad placitum eadem ratio quæ in naturalibus, siquidem ratio signi est ratio respectiva exercens munus suum in ordine ad signatum per modum substituentis. Ergo si signum ad placitum est sig-

1) q. 21. art. 1.
2) *Lu* + non fundamentaliter.

num et exercet hoc munus, rationem relationis debet induere, non realem, quia caret fundamento sufficienti, ergo rationis.

Et ad replicam dicitur, quod scriptura in libro clauso seu non considerata ab intellectu est signum actualiter fundamentaliter, non actualiter formaliter, quia relatio rationis non habet esse formaliter nisi per intellectum. Denominatur tamen absolute et simpliciter signum, quia in istis relationibus rationis sufficit fundamentum proximum ad denominandum absolute, quia ex parte rei denominabilis est positum, quidquid requiritur ad talem denominationem ex parte sui. Sed quia relatio illa non resultat ex fundamento sicut relationes reales, sed pendet ab actu cognitionis, ideo non expectat ipsam relationem, ut denominetur absolute tale, bene tamen, ut denominetur actu esse relatum; sicut Deus absolute denominatur dominus et creator, licet actu non cognoscatur relatio dominii et creationis; non tamen actu denominatur relatus ad creaturas, nisi sic actu cognoscatur.

Ad id vero, quod additur, signum ad placitum non significare et movere per aliquid, quod in se habeat, sed per alterum, respondetur, quod significat per impositionem, quæ propria eius est, licet sit denominatio extrinseca, et per illam ut cognoscibilem ab intellectu habet movere eo modo, quo cognoscibilis est, licet requiratur notitia talis impositionis tamquam conditio et applicatio ad exercitium significationis, non ad constituendam formam signi.

Tertio arguitur: Quia sunt aliqua signa nec ad placitum nec naturalia, ergo divisio non est adæquata.

Antecedens probatur: Nam imago facta a pictore, v. g. Cæsaris, quem non novit, non est signum naturale, quia non significat ex natura rei, sed ex libera accommodatione pictoris; sicut etiam solent multæ imagines deputari pro tali vel tali sancto, quem ex proprietate non significant. Neque sunt signa ad placitum, quia non ex impositione significant, sed per modum imaginis.

Item signa, quæ sunt data a Deo, ut arcus in nubibus ad significandum diluvium non futurum, ut Gen. IX. 12-17., et signum, quod posuit in Cain, ut non interficeretur, non erant signa ex impositione, siquidem erant omnibus nota; signa autem ad placitum non sunt eadem apud omnes, ut dicit Aristoteles 1. Periherm. cap. 1.[1], nec erant naturalia, alias frustra imponerentur a Deo.

RESPONDETUR negando antecedens. *Ad primum exemplum* respondetur, quod imago depicta licet sit signum factum ab arte, naturaliter tamen repræsentat, scilicet ratione similitudinis, quam realiter habet, et non rationis impositionis. Dicitur autem imago artificialis ratione causæ efficientis, a qua facta est, non ex parte rationis formalis, qua significat, quæ realis et intrinseca est, scilicet similitudo ad alterum ordinata ad repræsentandum. Ceterum istæ imagines non significant directe obiectum, ut in seipso est, sed ut est in idea pictoris, quam directe imago repræsentat. Et quia idea pictoris aliquando est propria respectu sui obiecti, aliquando impropria vel minus propria, ideo etiam imago non semper repræsentat obiectum proprie, ut est in se, sed ideam suam. Quando autem una imago accommodatur isti vel illi sancto ex hominum usu, talis repræsentatio constituit signum ex consuetudine, ut dicemus seq. art.

Ad secundum exemplum respondetur, quod multa signa sunt ad placitum ex institutione divina, sicut

1) 16 a 5.

patet in Sacramentis. Et talia signa non repræsentant omnibus, sed solum impositionem ipsam scientibus, et hoc modo iris significat diluvium non futurum ex particulari Dei impositione. Signum autem positum in Cain fortasse fuit aliquod naturale, scilicet quidam tremor corporis, ut S. Hieronymus ep. 36.[1] dicit, qui tremor movebat omnes ad misericordiam, ne eum interficerent. Si tamen fuit aliquod signum ad placitum ex divina institutione, dicendum est, quod notitiam eius Deus indidit omnibus videntibus Cain, ne illum interficerent.

Articulus VI.

UTRUM SIGNUM EX CONSUETUDINE SIT VERE SIGNUM

Specialis difficultas est circa quædam signa, quæ non publica aliqua institutione, i. e. ab auctoritate publica dimanante, sed ex sola voluntate particularium frequenter illis utentium ad aliquid significandum accommodantur. Unde quia tota vis significandi ex ipso usu et frequentia dependet, DUBIUM RESTAT, an iste usus et frequentia modo naturali significet, an vero significatione ad placitum.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO: **Si consuetudo respiciat aliquod signum, destinando illud et proponendo pro signo, tale signum fundatum in consuetudine erit ad placitum. Si vero consuetudo non proponat aliquid vel instituat pro signo, sed dicat simplicem usum alicuius rei et ratione illius assumatur aliquid in signum, tale signum reducitur ad naturale.**

Itaque consuetudo vel potest esse causa signi, sicut si populus consuetudine sua introducat et proponat aliquam vocem ad significandum; vel potest se habere ut effectus, qui nos manuducit ad cognoscendam suam causam, sicut canis frequenter visus comitari aliquem manifestat, quod sit dominus eius, et consuetudo comedendi in mappis manifestat nobis prandium, quando mappas videmus appositas, et in universum fere omnis inductio fundatur in frequentia et consuetudine, qua videmus aliquid sæpe fieri.

PRIMA ERGO PARS conclusionis probatur ex D. Thoma 1. 2. q. 97. art. 3., ubi docet consuetudinem habere vim legis. Ergo consuetudo introducens aliquid ad significandum eadem auctoritate introducit rem illam in signum, qua ipsa lex introduceret. Si autem ex lege publica aliqua vox proponatur in signum, est vere signum ad placitum, quia auctoritate publica instituitur. Ergo consuetudo, quæ vice legis subrogatur et auctoritatem legis habet, eodem modo constituit signum ad placitum. Et hoc modo videmus multas voces introductas in republica ad significandum, quæ ante non significabant, quia non erant in usu, et multa verba modo non significant, quæ olim significabant, quia iam abierunt in desuetudinem. Quare de tali signo ex consuetudine ly ex dicente causam efficientem secundum usum et consensum populi, eodem modo loquendum est sicut de signo ad placitum.

SECUNDA VERO PARS conclusionis probatur, quia consuetudo, ut est quidam effectus, ducit nos in cognitionem suæ causæ eo modo, quo alii effectus suas causas ostendunt; et multo magis consuetudo, quam alii effectus, quia frequentia efficiendi aliquid firmat, quod illud sit effectus talis causæ. Sed omnis effectus repræsentat suam causam, in quantum procedit ab illa, et ita habet aliquam convenientiam et proportionem. Ergo

1) al. 125. (Migne, P. L. XXII. 453).

talis significatio fundatur in aliquo naturali, scilicet in processu effectus a sua causa et convenientia cum illa. Ergo consuetudo ut effectus fundans significationem reducitur ad causam naturalem. Et ita dicit Philosophus, quod delectatio est signum generati habitus, quia in his, quæ frequenter consuescimus, delectamur propter convenientiam ad illud, in quo habemus consuetudinem.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur, quia consuetudo non est effectus naturalis, sed moralis et liber, ergo non potest fundare rationem signi naturalis.

Consequentia constat, quia non potest dici signum naturale magis quam eius causa, a qua habet esse; signum ergo si non est a causa naturali, consequenter nec signum naturale dicetur.

Antecedens vero probatur, quia consuetudo est idem, quod mos, a quo actus dicuntur morales seu humani, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 1. art. 3. Ergo consuetudo in hominibus non est effectus naturalis, sed moralis, et ita signum, quod fundatur in consuetudine, fundatur in aliquo morali et libero, quod in rebus exterioribus nihil reale ponit, sed extrinsecam denominationem; signum autem fundatum in denominatione extrinseca non potest esse signum naturale.

RESPONDETUR, quod *imprimis* generaliter loquendo consuetudo non solum invenitur in hominibus, sed etiam in brutis naturali instinctu operantibus. Unde D. Thomas 1. Metaph. lect. 1.[1] ostendit, quod bruta possunt esse disciplinabilia et assuescere ad aliquid faciendum vel vitandum per alterius instructionem, et ita non omnis consuetudo est actus humanus et fundare potest signum naturale, sicut consuetudo canis sequentis aliquem est signum, quod sit dominus eius.

Secundo respondetur loquendo de consuetudine humana, quod licet a sua causa libera procedat et sic denominetur effectus liber, tamen ratio formalis significandi non est aliqua libera deputatio, sed ipsa frequentia et repetitio actuum, et hæc naturaliter significat, quia non moralis, id est extrinseca deputatio, quæ solum moraliter denominat, sed intrinseca processio actuum eorumque frequentatio et multiplicatio constituit signum ex consuetudine. Ergo naturaliter convenit illi significatio, sicut etiam actus liberi multiplicati generant habitum tamquam naturalem effectum et non liberum, quia multiplicatio ipsa actuum non se habet libere ad generandum habitum, sic neque ad significandum ex vi repetitionis actuum, licet ipsi in se liberi sint.

Secundo arguitur: Si signum ex consuetudine repræsentat naturaliter ex eo, quod est actus sæpius repetitus, ergo quælibet consuetudo erit signum alicuius rei, quia quælibet consuetudo est effectus procedens ab actibus repetitis. Hoc autem est falsum, quia multæ sunt consuetudines, quæ nihil significant, sicut consuetudo dormiendi in nocte et prandendi in meridie, accedendi ad ignem in hieme etc., et infinitæ aliæ consuetudines nihil significant. Non ergo consuetudo ex eo præcise significat, quia effectus alicuius causæ est, et sic non erit signum naturale.

Et confirmatur, quia sine aliqua mutatione intrinseca potest aliquod signum ex consuetudine desinere esse signum, scilicet per solam desuetudinem seu omissionem utendi illo; ergo non est signum naturale. *Con-*

1) *Pa* XX. 249 a.

sequentia patet, quia signum naturale debet constitui per aliquid intrinsecum et naturale, ergo non potest amitti per solam suspensionem usus voluntarii, sed per aliquid reale oppositum.

RESPONDETUR, quod ut aliquid sit signum ex consuetudine, requiritur, quod etiam habeat ea, quæ concurrunt ad rationem signi, scilicet esse ordinatum ad aliquid, quod ipsa consuetudine reddatur notius, non quia præcise effectus est, sed quia frequentatus. Si autem vel non assumatur ut medium ad aliquid aliud, ut mappæ ad prandium, vel ipsa frequentatione non reddatur notius, ut quod aliquis sit dominus canis frequentatione sequendi ipsum, non erit signum ex consuetudine, licet consuetudo sit.

Ad confirmationem respondetur, quod signum ex consuetudine non desinit ex sola suspensione tollente institutionem, sed ex suspensione tollente multiplicationem actuum et frequentiam usus. Unde cum repræsentatio signi ex consuetudine fundetur in ipsa multiplicatione actuum, quæ consuetudinem constituit, sublata tali multiplicatione tollitur fundamentum signi, et sic destruitur determinatio relicta ex multiplicatione per privationem oppositam, sicut habitus scientiæ perditur per oblivionem, præsertim quia semper aliquid positivum intervenit ad perdendum memoriam seu consuetudinem, quatenus alia atque alia obiecta succedunt, quibus alia paulatim decidunt a memoria disponendo ad oppositum actum vel impediendo, ne memoria ipsa et consuetudo radicetur.

Ultimo arguitur: Ex sola voluntate, sine aliqua multiplicatione actuum, potest resultare signum ex consuetudine; ergo saltem tunc non repræsentat tamquam signum naturale.

Antecedens probatur, quia ex sola accommodatione et designatione hominum una statua vel imago ponitur ad repræsentandum aliquem sanctum, vel etiam tragædus repræsentat regem vel Cæsarem non ex placito reipublicæ nec ex consuetudine hominum, sed ex solo particulari facto talis hominis.

Et confirmatur, quia si doctrina data est vera, sequitur, quod voces naturaliter significent id, ad quod sunt impositæ, quia etiamsi tollatur impositio ab hac voce „homo", adhuc propter consuetudinem, quam habemus, repræsentabit nobis hominem; ergo ex consuetudine naturaliter repræsentat.

Denique, quia signum naturale est, quod significat idem apud omnes. Sed signum ex consuetudine non significat idem apud omnes, sed solum apud scientes consuetudinem, sicut signum ad placitum significat apud scientes impositionem; ergo non repræsentat naturaliter.

RESPONDETUR, quod quæcumque imago, in quantum imago est, solum repræsentat id, ad cuius similitudinem est expressa, nempe ideam suam, quæcumque illa sit. Si autem ex usu hominum accommodetur ad repræsentandum aliud obiectum quam suæ ideæ, illa accommodatio vel destinatio respectu illius obiecti constituet illam imaginem in ratione signi ad placitum, si ex publica auctoritate illa destinatio fiat, vel ex consuetudine, si ex hominum usu id fiat. Quodsi aliquis per unum tantum actum sine consuetudine ponat aliquid ad repræsentandum aliud, talis destinatio erit inchoata quædam consuetudo, et sic repræsentabit illi ad modum signi ex consuetudine vel ut excitativum memoriæ. Et hac ratione etiam tragædus dicitur repræsentare regem vel significatione ex consuetudine vel sicut excitativum memoriæ, quia ita con-

venit inter homines, ut viso illo, qui talem personam repræsentat, in memoriam rei repræsentatæ reducatur; sicut etiam ex pacto vel convenientia aliquorum potest aliquid designari in signum vel in excitativum memoriæ, quod totum reductive pertinet ad signum ad placitum vel ex consuetudine.

Ad confirmationem respondetur, quod voces per se solum significant ad placitum, per accidens autem ex consuetudine, quod est significare naturaliter non ex se, sed solum respectu illorum, apud quos est nota consuetudo. Nec est inconveniens, quod eidem rei conveniant duo modi significandi secundum distinctas formalitates. Unde una sublata altera manet, et sic numquam est idem signum naturale et ad placitum formaliter, licet materialiter sint idem, id est conveniant eidem subiecto.

Quod autem dicitur illud esse signum naturale, quod significat idem apud omnes, intelligitur de eo, quod est signum naturale simpliciter, quia natura est eadem apud omnes. Consuetudo autem est quasi altera natura, sed non natura ipsa, et ita significat omnibus, apud quos est consuetudo, non omnibus simpliciter, et sic est aliquid imperfectius in genere signi naturalis, sicut ipsa consuetudo est aliquid imperfectum in genere naturæ.

QUÆSTIO XXIII.

DE NOTITIIS ET CONCEPTIBUS

Quia terminorum divisio fit, per mentales et vocales, et mentales pertinent ad conceptus et notitias, rursusque exacta signorum explicatio ex conceptibus et notitiis maxime pen det, ad exactam eorum explicatio nem visum est aliqua disputare de conceptibus et notitiis, præsertim quantum ad ea, quæ ad simplices ter minos mentales pertinent. Ut auten diximus in 1. libro Summul. cap. 3. notitia, quæ est simplex apprehensio seu terminus mentalis, ex parte cog nitionis dividitur in intuitivam e abstractivam, ex parte autem con ceptus in conceptum ultimatum e non ultimatum, directum et refle xum. Ideo de istis solum hic agemus

Articulus Primus.

UTRUM NOTITIA INTUITIVA ET ABSTRACTIVA DIFFERANT ES SENTIALITER IN RATIONE COG NITIONIS

Supponenda est definitio notitia intuitivæ et abstractivæ, quam tra didimus lib. 1. Summul. cap. 3., quod notitia intuitiva est „ notitia rei præ sentis ", notitia vero abstractiva est „ notitia rei absentis ". Ubi præsentia et absentia non sumuntur intentiona liter pro ipsa præsentia seu unione obiecti cum potentia. Constat enim nulli notitiæ posse deesse hanc præ sentiam, siquidem sine obiecto u nito et præsenti potentiæ nulla po test oriri notitia in potentia. Igitur dicitur notitia rei præsentis et ab sentis, sumpta præsentia et absentia pro ea, quæ convenit rei in se. Unde dicit D. Thomas in q. 3. de Veritate art. 3. ad 8.[1], quod scientia visionis (quæ est idem, quod notitia intuitiva) addit supra simplicem notitiam aliquid, quod est extra genus notiæ, scilicet existentiam rerum. Ergo addit existentiam realem, nam intentionalis et obiectiva non est extra genus notitiæ. Et in 3. dist. 14.

1) *Pa* IX. 58 b.

q. 1. art. 2. quæstiunc. 2.[1] dicit, quod «illud proprie videtur, quod habet esse extra videntem». Ergo existentia, quam requirit notitia intuitiva, realis et physica esse debet.

Circa propositam ergo difficultatem VARIA PLACITA AUCTORUM circumferuntur. Quidam enim consideraverunt distinctionem istarum notitiarum ex parte principii, scilicet speciei impressæ. Et sic dixerunt aliqui apud Ferrariensem 2. Contra Gent. cap. 66. illam esse notitiam intuitivam, quæ fit sine specie intelligibili, illam vero abstractivam, quæ fit mediante aliqua specie.

Quæ tamen sententia omnino reicienda est, cum nulla notitia sine specie elici possit. Pendet enim omnis cognitio ab obiecto et potentia, et hoc obiectum non potest intentionaliter informare potentiam, quantumcumque in se sit præsens, nisi mediante specie, vel nisi ipsum obiectum in se habeat esse intentionale et spirituale, quod potentiæ sit coniunctum.

Alii dicunt intuitivam cognitionem esse illam, quæ rem cognoscit per proprias species, abstractivam vero, quæ per alienas. Ex parte etiam evidentiæ videtur distingui posse notitia intuitiva et abstractiva, quia intuitiva semper est evidens, utpote rei in se, abstractiva vero abstrahit ab obscuritate et evidentia, et si quando evidentiam habet, non est rei in seipsa immediate, sed ut continetur in aliquo alio, v. g. in suis causis et principiis vel aliquo simili aut imagine independenter a præsentia.

Alii distinguunt notitiam intuitivam ex parte termini seu obiecti ut terminantis iuxta definitiones traditas, quia una est de re absente, altera de re præsente. Quæ sententia est *communior apud thomistas;* nam distinctio illa ex parte speciei, quod sit per propriam speciem vel per alienam, in se vel in alio, obscura vel clara, non sunt formalitates, quæ proprie pertinent ad rationem intuitivi vel abstractivi. Potest enim salvari intuitivum[2] per cognitionem mediatam seu in alio; potest etiam salvari abstractivum per cognitionem tantæ evidentiæ et claritatis sicut intuitivum, et similiter potest fieri per cognitionem et speciem immediatam.

Prima pars constat manifeste, quia creaturæ futuræ videntur in divina essentia tamquam in specie aliena, et tamen videt illas intuitive. Et similiter est cognitio illa mediata et in alio. Similiter angelus per propriam essentiam tamquam per speciem potest videre intuitive accidentia, quæ in se sunt, et similiter per speciem repræsentantem aliam substantiam potest videre accidentia, quæ in ea præsentia sunt. Et in sententia D. Thomæ intellectus non habet speciem directam singularium, et tamen potest res singulares corporeas intuitive videre, quando sunt præsentes per sensum. Ergo neque requiritur species propria neque cognitio immediata et directa.

Exemplum secundi est in ipso Deo, qui abstractive cognoscit creaturas possibiles tanta evidentia et claritate ex parte cognoscentis sicut præsentes. Similiter potest alicui infundere cognitionem quidditatis possibilis extra Verbum, et tunc cognoscet rem illam per propriam eius speciem, et tamen abstractive cognoscet. Et angelus habet propriam speciem eclipsis futuræ et eius futuritionis et existentiæ per propriam speciem, et tamen est cognitio abstractiva; sicut et nos etiam rei absentis, quam vidimus, per propriam

1) *Pa* VII. 153 a.
2) *Lu* + per speciem alienam et...

speciem possumus recordari, imo et in eius existentiam per modum obiecti ferri, ut quando ex effectibus cognosco Deum esse præsentem et tamen illa cognitio abstractiva est. Non ergo ex istis capitibus distinguuntur intuitiva et abstractiva notitia, sed oportet ad terminum cognitum recurrere, nempe quod una attingat rem sub ipsa præsentia propria et physica terminantem, alia sub absentia.

Quare solum duplex modus restat distinguendi istas notitias, qui etiam apud thomistas frequentes sunt. *Quidam* enim distinguunt illas essentialiter penes præsentiam et absentiam tamquam penes rationes diversas, quæ repræsentantur, et consequenter ipsæ repræsentationes differunt intrinsece et essentialiter propter diversa obiecta repræsentata.

Alii vero dicunt differre accidentaliter, quia non requirunt diversas repræsentationes formaliter, sed potest idem repræsentari in notitia intuitiva et abstractiva, nempe res cum sua existentia et præsentia in actu signato cognita et repræsentata; solum vero differre accidentaliter propter diversum exercitium terminandi. Si enim obiectum ipsum reddatur præsens in se et ipsa præsentia repræsentetur in cognitione, hoc ipso redditur intuitiva cognitio. Si vero tollatur præsentia physica rei, per quam obiectum terminat cognitionem, reliquis omnibus invariatis ex parte cognitionis et repræsentationis, redditur notitia abstractiva. Unde etiam quidam dicunt intuitivum et abstractivum solum esse denominationes extrinsecas, provenientes in cognitione ex ipsa existentia vel absentia rei in se. Alii vero dicunt esse modos intrinsecos in ipsa notitia (licet non variantes ipsam repræsentationem essentialiter), quia revera pertinent ad ipsam tendentiam notitiæ ad obiectum, u tali vel tali modo terminans.

SIT ERGO UNICA CONCLUSIO. **Formalis et propria ratio intuitivi et abstractivi non sunt rationes essentialiter e intrinsece variantes cognitionem, se accidentaliter, licet per accidens, i est per aliud et ratione eius, cui con iunguntur, possint diversas specie no titias importare.**

Prima pars sumitur ex locis Div Thomæ supra cit. in q. 3. de Ve ritate et in 3. dist. 14., quia sci licet scientia visionis seu notitia in tuitiva addit supra notitiam sim plicem seu abstractivam aliquid quod est extra genus notitiæ, sci licet existentiam rei. Ergo sentit quod non dicunt differentias essen tiales et intrinsecas, quia istæ no sunt extra genus notitiæ, sed per tinent ad ipsum ordinem cognosci bilis. Addere autem aliquid, quod es extra ipsum videntem et extra genu ipsius cognitionis, est addere aliqui accidentale et extrinsecum.

FUNDAMENTUM vero est, quia in tuitivum et abstractivum non im portant diversitatem in ipso formal principio cognoscibilitatis, quia in tuitivum et abstractivum in notitii non oriuntur ex ipsis mediis seu mo tivis aut principiis specificantibus neque ex diversa immaterialitate quæ est radix cognitionis, neque ex diversa ratione formali repræsen tandi *quæ* nec *sub qua*. Ergo no important rationes specifice distin guentes ex se et vi suæ formalitatis

Antecedens probatur, quia, ut seq art. ostendemus, præsentia et absen tia non pertinent specialiter ad intui tivum et abstractivum prout quædam res repræsentatæ, quasi quædam quid ditates, sed solum prout afficiunt et modificant obiectum in se et reddunt illud coexistens cognitioni vel no coexistens. Quod manifeste patet quia species repræsentans præsen tiam ipsam obiective ut rem repræ

sentatam, inveniri potest in notitia abstractiva, ut cum modo cognosco Deum esse præsentem mihi, aut animam seu intellectum præsentem esse corpori, vel de eorum præsentia disserimus; et tamen nec animam nec Deum videmus intuitive. Et simile est de speciebus angelicis, quæ repræsentant res et existentiam ac præsentiam, antequam sint, et tamen non vident res intuitive, nisi quando actu sunt in se. Ergo præsentia seu absentia ut res repræsentatæ, per se et directe non distinguunt intuitivum et abstractivum, sed inveniri potest præsentia ut repræsentata in cognitione abstractiva. Sed præsentia vel absentia solum variant intrinsece genus cognoscibile ut repræsentatæ et per se cognoscibiles seu ut obiectum per se, non ut alterius modificatio et accessorium, ut statim ostendemus. Ergo ratio ipsa formalis intuitionis non est differentia essentialis in genere cognoscibili.

Et confirmatur, quia præsentia et absentia in tantum constituunt intuitivum et abstractivum, in quantum se habent ut modi rei cognoscibilis seu repræsentatæ, ita quod ipsa præsentia non habet rationem obiecti primo et per se repræsentati, sed solum modificat obiectum repræsentatum, ita quod facit terminari cognitionem ad obiectum, quatenus præsens, id est ut redditur coexistens potentiæ cognoscenti, non quatenus præsentia ipsa res repræsentata est. Sic enim, ut diximus, etiam per abstractivam cognitionem attingi potest, quia per modum quidditatis repræsentatur, quod proprium est cognitionis abstractivæ. Ergo præsentia solum pertinet ad intuitivum, quatenus modificativa est obiecti, non quatenus constitutiva obiecti. Ergo per se non est differentia essentialis, quia non ex parte principii specificantis se tenet, quod est obiectum seu ratio repræsentabilis, ut ratio quæ vel sub qua, sed supponit obiectum principale repræsentatum, cuius ipsa est modus. Modificat enim terminationem ipsius, non rationem motivam constituit, quatenus illi coexistit terminative seu ex parte termini, quod totum accidentaliter variat cognitionem, sicut in visione modificatio sensibilis communis ad sensibile proprium, ut quod album videatur cum motu vel sine motu, in tali vel tali situ, non variat essentialiter visionem, quia non ex parte obiecti per se et formaliter, sed ex parte obiecti accidentaliter se tenet, sic respectu notitiæ se habet modificatio terminationis per præsentiam vel absentiam.

Ex quo sequitur, quod si differunt notitiæ, quia una respicit præsentiam ut directe repræsentatam et cognitam, alia non, tales notitiæ poterunt differre essentialiter propter diversum obiectum in esse obiecti repræsentabilis, sed non different in ratione intuitivi et abstractivi tantum, sed in ratione diversi obiecti per modum quidditatis et rei repræsentatæ.

Secunda vero pars conclusionis manifeste constat, quia potest aliquando intuitivum et abstractivum inveniri in cognitionibus alias specie distinctis, quia vel repræsentant diversa obiecta vel sub diverso medio et lumine specificante, sicut patet in visione intuitiva Dei in se vel abstractiva illius per fidem, in cognitione intuitiva Petri vel abstractiva equi. Ceterum ista diversitas essentialis non sumitur formaliter et præcise ex ipsa ratione intuitivi et abstractivi, sed ex aliis rationibus formalibus, quæ in genere cognoscibili specificant istas cognitiones. Quibus tamen adiungitur intuitivum et abstractivum tamquam rationes accidentales consecutæ, non constitutivæ.

Sed inquires, an ista ratio intui-

tivi et abstractivi, esto per se non sint essentiales differentiæ notitiæ, sint tamen modi aliqui intrinseci in ipsa cognitione, ita quod realiter illam immutent; an solum sint extrinsecæ denominationes ex physica coexistentia ortæ; vel quid tandem sint.

Respondetur aliquos existimare, quod intuitivum et abstractivum solum consistunt in extrinseca denominatione, quatenus obiectum dicitur esse præsens seu coexistens ipsi cognitioni vel non coexistens. Et iuvari potest hæc sententia exemplo veritatis et falsitatis; eadem enim cognitio dicitur modo vera, modo falsa ex sola extrinseca denominatione, quod obiectum sit vel non sit in se. Similiter ergo cum intuitivum dicat coexistentiam physicam obiecti et abstractivum neget, per solam extrinsecam denominationem a tali coexistentia vel non coexistentia dicetur notitia intuitiva vel abstractiva. Et in Deo videtur sine dubio hoc asserendum, quia eadem numero cognitio, quæ est simplicis intelligentiæ respectu possibilium, per solam extrinsecam denominationem redditur intuitiva, quia scilicet res ipsa transit de possibili in futuram seu existentem, quod nihil ponit in ipsa scientia divina, nisi extrinsecam denominationem; sicut etiam quod divina scientia sit approbationis, non est nisi denominatio extrinseca in scientia divina. Æquiparat autem D. Thomas scientiam visionis scientiæ approbationis quantum ad hoc, quod est addere aliquid extra genus notitiæ, in 3. de Veritate art. 3. ad 8.[1]

Hæc sententia est probabilis. *Nihilominus probabilius videtur*, quod intuitivum et abstractivum sint aliquid intrinsecum in ipsis notitiis ex suo genere. Et ita quando notitia creata transit de intuitiva in abstractivam et e contra, realiter mutatur.

Ratio est, quia intuitio importat coexistentiam præsentiæ physicæ obiecti cum notitia, non quomodocumque, sed cum attentione et tendentia ipsius cognitionis terminatæ ad talem rem ut coexistentem et modificantem obiectum. Diversa autem terminatio cognitionis mediante attentione ad rem coexistentem, aliquam intrinsecam mutationem ponit in ipsa cognitione; nec enim talem attentionem et terminationem ad coexistentiam præsentiæ habet abstractiva notitia. In quo est latum discrimen inter veritatem seu falsitatem cognitionis et rationem intuitivi et abstractivi, quia veritas ita consistit in conformitate ad esse vel non esse rei, quod etiam, si quis non attendat ad esse vel non esse rei, si tamen semel proferat iudicium, re non existente eo modo, ut iudicat, hoc ipso amittit veritatem, et re ita existente acquirit illam nulla alia mutatione interveniente intrinsece in cognitione. At vero ut aliquis intuitive videat, non sufficit, quod ipso cognoscente aliquid, illud ponatur præsens in se, sed oportet, quod ad eius præsentiam attendat cognoscens ut ad coexistentem sibi, et non ut præcise repræsentatam, quæ attentio talis si desit, destruitur intuitio, licet res sit præsens in se, quia non est præsens in terminando attentionem et notitiam; sicut Deus est præsens in se cognitioni, quam habeo de ipso, et anima et ea, quæ sunt in anima, sunt in se præsentia, nec tamen intuitive ea video. Diversa ergo attentio cum tali terminatione obiecti ut præsentis et coexistentis est intrinseca ratio in cognitione, et tamen non essentialiter variat ipsam, quia est modificatio accidentalis ipsius obiecti, sicut modificatio sensibilis communis respectu sensibilis proprii, quod non variat essentialiter cognitiones,

1) *Pa* IX. 58 b.

licet diversam exigat attentionem et terminationem. Sic præsentia ut coexistens modificat obiectum per se, non essentialiter distinguit, propter diversam tamen attentionem intrinsece convenit actui.

Ad id vero, quod obicitur de cognitione intuitiva Dei, respondetur, quod sicut idem actus voluntatis Dei propter eminentiam suam est necessarius et liber per suam intrinsecam perfectionem, licet connotet respectum aliquem rationis vel denominationem extrinsecam respectu obiecti, ita eadem scientia ob eminentiam suam est intrinsece abstractiva et intuitiva et approbationis, et simul etiam practica et speculativa, efficax et inefficax respectu diversorum, licet connotet respectum aliquem rationis vel extrinsecam denominationem respectu obiecti. In quo tamen formaliter non consistit, sed non sine illo denominatur intuitiva vel libera illa scientia seu actus. Quod vero eminenter in Deo habet unus actus, in nobis habent plures ob sui limitationem.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur ex doctrina Divi Thomæ 1. 2. q. 67. art. 5., ubi inquit, quod eadem numero cognitio fidei non potest manere in patria, quia « remota differentia alicuius speciei, non remanet substantia generis eadem numero », et ita « non potest esse, quod eadem numero notitia, quæ prius ænigmatica erat, postea fiat visio aperta ». Ex quo formatur argumentum: Quia ideo negat Divus Thomas, quod eadem numero notitia, quæ erat ænigmatica, non potest esse visio aperta, quia remota differentia alicuius speciei non remanet substantia generis eadem numero. Ergo supponit D. Thomas, quod visio aperta est differentia specifica notitiæ; alias nihil concluderet illo discursu, quia si ratio intuitionis seu visionis solum addit differentiam accidentalem, potest remota illa manere tota substantia illius cognitionis.

Et confirmatur, quia notitia intuitiva et abstractiva opponuntur formaliter et expellunt se formaliter a subiecto. Opponuntur enim penes clarum et obscurum circa præsentiam rei, quia intuitivum intrinsece importat evidentiam et certitudinem de præsentia rei, quod non importat abstractivum. Et ratione huius evidentiæ et certitudinis intuitiva notitia expellit abstractivam; non enim solum opponuntur in subiecto sicut duo accidentia eiusdem speciei, alias non magis opponerentur notitia intuitiva et abstractiva, quam duæ intuitivæ et duæ abstractivæ inter se. Unde et fides non aliter opponitur visioni gloriæ, nisi quia illa est abstractiva et ista intuitiva.

RESPONDETUR, quod D. Thomas loquitur de visione aperta et cognitione ænigmatica, quæ innituntur diversis mediis et non solum includunt modum intuitivi vel abstractivi. Iam autem supra diximus, quod intuitivum et abstractivum, licet non sint essentiales differentiæ cognitionis, possunt tamen consequi et præsupponere cognitiones specie distinctas, quibus coniunguntur, quando scilicet inveniuntur in cognitionibus, quæ per diversa media seu lumina aut diversas repræsentationes constituuntur. Quod autem cognitio ænigmatica et visio aperta differant penes diversa media, optime explicat D. Thomas sup. 1. ad Corinth. cap. 13. lect. 4.[1]

Ad confirmationem respondetur, quod intuitivum et abstractivum non semper differunt penes evidentiam et inevidentiam essentialem ipsi

1) *Pa* XIII. 264. sq.

cognitioni, quæ scilicet desumitur ex ipsa ratione formali medii, qua constituitur specifica ratio cognitionis. Potest enim dari abstractiva notitia etiam evidens circa omnia illa, quæ repræsentat notitia intuitiva, licet non habeat evidentiam de ipsa præsentia ut coexistenti sibi. Sed hæc evidentia non distinguit essentialiter unam notitiam ab alia, quia non tenet se ex parte rationis formalis specificantis, sed ex parte coexistentiæ et applicationis obiecti. Unde dicit D. Thomas 3. dist. 14. q. 1. art. 2. quæstiunc. 3.[1], quod « claritas visionis contingit ex tribus, vel ex efficacia virtutis cognoscitivæ, sicut qui est fortioris visus, clarius cognoscit quam qui est debilis; aut ex efficacia luminis, sicut clarius videt quis in lumine solis quam in lumine lunæ; aut denique ex coniunctione seu applicatione obiecti, sicut clarius videntur ea, quæ sunt propinqua quam quæ sunt remota ». Igitur evidentia notitiæ intuitivæ ex vi præcisa et formali intuitionis solum hoc ultimo modo ab illa provenit. Constat autem, quod talis claritas seu evidentia est accidentalis et extrinseca, quia solum pendet ex applicatione et coexistentia præsentiæ magis vel minus propinquæ.

Quod vero dicitur *de oppositione intuitivi et abstractivi in eodem subiecto*, respondetur opponi quidem inter se formaliter formalitate accidentali ipsi notitiæ, essentiali vero ipsi rationi intuitionis; sicut lineam esse terminatam vel non terminatam per punctum, non est essentiale lineæ, et tamen non potest simul utrumque habere. Et eadem cognitio non potest esse simul vera et falsa propter oppositam terminationem ad obiecta, et tamen veritas et falsitas accidentaliter conveniunt cognitioni. Fides autem et visio patriæ non solum differunt penes intuitivum et abstractivum præcise, sed etiam penes diversa media, quia fides innititur testimonio dicentis, visio repræsentationi rei in se. Et eodem modo visio divinæ essentiæ in Divo Paulo et recordatio, qua recordabatur ipsam vidisse, non solum differebant penes abstractivum et intuitivum, sed penes diversa media repræsentationis, quia vidit Deum per repræsentationem eius immediate in se, recordabatur autem se vidisse per speciem creatam repræsentantem immediate aliquem effectum creatum, scilicet ipsam visionem quoad an est.

Secundo arguitur: Intuitivum et abstractivum differunt penes diversa obiecta formalia et penes diversas res repræsentatas; ergo important differentias essentiales in genere cognitionis.

Consequentia patet, quia non est aliud principium distinguendi essentialiter cognitiones, nisi penes obiecta formalia, et repræsentationes distinguuntur penes diversas res repræsentatas. *Antecedens* probatur, quia intuitivum ut intuitivum respicit obiectum ut præsens sibi formaliter, et penes hanc formalitatem differt ab abstractivo. Et in notitia intuitiva repræsentatur ipsa præsentia rei, siquidem cognoscitur et attingitur ut res cognita, nec sufficit, quod præsentia sit in ipso obiecto, nisi sit etiam repræsentata in cognitione, ut patet in eo, qui non advertit ad rem, quæ transit coram se, et in aliis exemplis supra allatis. Ergo intuitivum non importat præsentiam rei, ut pure entitative et physice extra genus notitiæ, sed ut repræsentatam et attactam cognoscibiliter.

Si dicatur, quod illa præsentia repræsentatur exercite et non tamquam res directe repræsentata, *contra*

1) *Pa* VII. 154 a.

hoc est duplex instantia: *Prima* in casibus nominis et verbi, qui, ut diximus in Summul. q. 2. art. 3., habent distinctos conceptus a suis rectis physice, licet non categorematice, et tamen non differunt penes diversas res repræsentatas, sed penes diversam connotationem exercitam eiusdem rei repræsentatæ. *Secunda* instantia est in ratione formali sub qua, per quam distinguitur essentialiter una cognitio ab alia, et tamen non repræsentatur nec attingitur directa cognitione, sic enim esset ratio quæ et non sub qua.

Confirmatur, quia præsens et absens distinguunt essentialiter actus appetitus, ergo etiam actus cognitionis.

Consequentia patet ex paritate rationis in bono et vero ad præsens et absens. *Antecedens* vero probatur, quia timor et tristitia differunt solum ratione mali absentis vel præsentis, sicut spes et gaudium ratione præsentis et absentis. Ergo sola præsentia et absentia diversificat specie istos actus.

Respondetur *ad principale argumentum*, quod intuitivum et abstractivum non differunt penes diversa obiecta formalia in esse et formalitate cognoscibilis, sed in esse et formalitate alicuius conditionis et modi accidentalis. Et aliud est, quod sit formale et essentiale ipsi intuitivo, aliud, quod sit formale et essentiale ipsi cognitioni, sicut esse disgregativum visus est essentiale albo, ut distinguitur essentialiter a nigro, non tamen est essentiale homini, et similiter obiectum ut præsens vel ut absens, quantum ad coexistentiam cum ipsa cognitione et applicationem obiecti, essentialia sunt ipsi intuitivo et abstractivo, non tamen ipsi cognitioni. Et ita intuitivum et abstractivum essentialiter differunt et definitione inter se sicut album et nigrum, sed istæ differentiæ sunt accidentales ipsi cognitioni, quia, ut dictum est, non respiciunt præsens et absens, ut fundant cognoscibilitatem et immaterialitatem diversam, sed ut fundant applicationem ad coexistentiam obiecti physicam in terminando cognitionem.

Quod vero dicitur *de diversa repræsentatione*, respondetur intuitivum et abstractivum formaliter et ex vi sua non differre penes diversas res repræsentatas. Potest enim etiam abstractiva notitia repræsentare præsentiam ex parte rei repræsentatæ; sicut ego modo cogito Deum mihi præsentem et animam cognosco mihi esse præsentem evidenter per effectus, et tamen nec Deum nec animam intuitive video. Quare non differunt istæ repræsentationes penes diversas res repræsentatas nec penes connotationem seu habitudinem ad distinctum repræsentatum vel penes distinctas rationes sub quibus essentialiter conducentibus ad repræsentationem, sed solum penes diversam terminationem ad præsentiam ut coexistentem ipsi cognitioni, ut declaratum est. Unde non omnis variatio in repræsentatione est variatio essentialis, nisi reducatur ad diversam rationem quæ vel sub qua ipsius repræsentationis. Sicut etiam in visione exteriori non quæcumque mutatio variat essentialiter visionem, v. g. si solum fiat variatio penes diversum sensibile commune, ut si album videatur cum motu vel sine motu, cum hoc vel illo situ vel figura, quæ non variat essentialiter ipsam visionem, sed accidentaliter, ut diximus. De quo videatur Mag. Bañez, 1. p. q. 78. art. 3. dub. 8. Sic etiam præsentia vel absentia non variant essentialiter cognitionem, in quantum important diversam terminationem cognitionis ad præsentiam ut coexistentem sibi. Si autem etiam se habeant ut res repræsentatæ, sic variare possunt notitias tamquam

diversa obiecta earum, non autem quando solum gerunt vicem conditionis pertinentis ad coexistentiam præsentiæ obiecti cum notitia.

Ex quo etiam patet *ad instantias adductas*. Nam diversi casus nominum si distinguunt conceptus essentialiter, ideo est, quia important in obiecto diversam aliquam habitudinem et connotationem ad rem repræsentatam, v. g. ad rem per modum agentis vel possessæ, quod est per modum quid vel cuius vel cui, quæ habitudines intelliguntur afficere ipsam rem repræsentatam et in ea fundari, et a fortiori diversa ratio sub qua. At vero intuitivum et abstractivum secundum suam præcisam formalitatem non dicunt ipsam præsentiam vel absentiam ut sunt res repræsentabiles; sic enim, ut iam diximus, potest præsentia rei esse res repræsentata per cognitionem abstractivam, ut cum cognosco Deum esse præsentem abstractive. Quodsi aliqua cognitio abstractiva non repræsentat præsentiam ut rem repræsentatam, intuitiva vero sic, tunc illæ repræsentationes different essentialiter non ex vi intuitivi et abstractivi præcise, sed propter generalem rationem repræsentandi diversa obiecta. Stando ergo in præcisa formalitate intuitivi et abstractivi, quæ non postulant diversas res repræsentatas nec diversam habitudinem vel connotationem in ipsa re repræsentata fundatam, sed diversam terminationem et applicationem obiecti secundum coexistentiam ad notitiam, ideo non variant essentialiter conceptus, sicut nec album, quando videtur cum motu vel sine motu, vel cognitio, quando redditur vera vel falsa ex coexistentia ad esse rei.

Ad confirmationem respondetur esse diversam rationem in actibus appetitus et in actibus cognitionis, quia appetitus fertur in bonum vel malum, variatur autem essentialiter ratio boni vel mali secundum diversam convenientiam vel disconvenientiam. Maxime autem pendet convenientia vel disconvenientia ex præsentia vel absentia rei, quia obiectum præsens facit quiescere appetitum, absens autem facit moveri, eo quod appetitus se habet per modum inclinationis et ponderis. Pondus autem aliter se habet in centro, aliter extra centrum, et ideo præsentia vel absentia obiecti in eo, quod se habet per modum inclinationis, multum concludit ad variandam formalem rationem obiecti. At vero cognitio cum perficiatur intra ipsam potentiam trahendo res ad se, semper perficitur per præsentiam illarum in esse cognoscibili et intentionali. Unde nisi talis præsentia varietur, non fit variatio in ratione essentiali cognitionis, et ita id, quod restat de præsentia physica obiecti, quod sit coexistens vel non coexistens notitiæ, extra genus talis notitiæ se tenet et per accidens consideratur, quia iam non pertinet ad præsentiam intentionalem.

Ultimo arguitur, quia intuitivum et abstractivum si non variant essentialiter notitiam, sed accidentaliter, vel sunt denominationes extrinsecæ vel intrinsecæ. Non extrinsecæ; sic enim eadem numero notitia modo posset esse intuitiva, modo abstractiva, sicut potest esse vera vel falsa eadem cognitio. Et si comparatur præsentia et absentia respectu notitiæ intuitivæ et abstractivæ, sicut sensibile commune respectu visionis, clarum est, quod non potest se habere ut denominatio extrinseca; tendentia enim ad sensibile commune non est denominatio extrinseca in visione. Si autem intuitivum et abstractivum sunt modi intrinseci, non possunt esse aliud quam tendentia et ordo ad obiectum, quod essentialiter variat cognitionem. Nec intel-

ligi potest, quomodo isti modi intrinseci varient conceptum accidentaliter, et non varient ipsam repræsentationem in ordine ad rem repræsentatam.

Imo neque datur divisio cognitionis penes modos intrinsecos, nisi etiam sit divisio essentialis, sicut distinctio penes clarum et obscurum essentialiter variant cognitionem, licet obscuritas non sit ratio formalis, sed modus intrinsecus cognitionis.

Denique afferri possunt aliqua exempla, quæ distinctionem istam essentialem probare videntur, sicut practicum et speculativum sunt differentiæ essentiales, et tamen practicum dicit ordinem ad opus, quod est extra rationem. Et bonum et malum sunt differentiæ essentiales actus humani, et tamen malum potest sumi ex aliqua intrinseca circumstantia.

RESPONDETUR, quod intuitivum et abstractivum sunt modi accidentales, qui reductive pertinent ad genus cognitionis tamquam modi, non tamquam species essentiales, et ut diximus, probabilius est, quod sint modi intrinseci. Et quando dicitur, quod sunt ipse ordo seu tendentia ad obiectum, dicimus, quod formaliter et directe non sunt ipse ordo ad obiectum in ratione obiecti repræsentati, sed modificationes istius ordinis, quatenus faciunt tendere ad obiectum non solum ut repræsentatum, sed ut coexistens notitiæ, ita quod ratio ad obiectum, ut repræsentatum et cognitum formaliter constituit, ad obiectum vero sic repræsentatum ut coexistens notitiæ est respectus modificans. Quando autem comparamus rationem intuitivi ordini et respectui ad sensibile commune, exemplum tenet in hoc, quod sensibile commune non est primario repræsentatum, sed repræsentatur ut modificans colorem modificatione accidentaliter se habente ad visibilitatem. Ita præsentia in intuitivo non se habet ut res directe repræsentata, sic enim etiam in abstractiva notitia repræsentari potest, sed ut modificans obiectum repræsentatum modificatione accidentali, ut dictum est, ex parte tamen coexistentiæ, in quo non tenet exemplum de sensibili commuui.

Et quando dicitur, quod *divisio penes modos intrinsecos est etiam essentialis*, respondetur, quod modi possunt dici intrinseci, vel quia modificant ipsam formalem rationem constitutivam, et sic intrinseci sunt ipsi constitutioni; vel possunt dici intrinseci, quia non extrinsece denominant, licet nec intrinsece constitutionem modificent. Et divisio per modos primi generis est etiam essentialis, quia non stat variari modum, quin varietur constitutio ab eo dependens, per modos vero secundi generis est accidentalis divisio, ut dictum est.

Ad exempla respondetur, quod practicum et speculativum differunt essentialiter, quia ordo ille ad opus externum oritur ex diversis principiis et mediis cognoscendi, quam sit formalis ratio speculativi, non autem importat solum diversam applicationem et coexistentiam obiecti sicut intuitivum et abstractivum, sed diversa principia formalia cognoscendi obiectum modo compositivo et resolutivo. Quod vero dicitur de differentia mali moralis, respondetur esse quidem differentiam essentialem respectu actus considerati intra genus moris, sed tamen non desumi a circumstantia speciem essentialem actus moralis mali, nisi ipsa circumstantia transeat in principalem obiecti conditionem, ut dicitur 1. 2. q. 18. art. 10. Intuitivum autem et abstractivum semper sunt circumstantiæ cognitionis, quia pertinent ad illam coexistentiam.

Articulus II.

UTRUM POSSIT DARI COGNITIO INTUITIVA DE RE PHYSICE ABSENTI, SIVE IN INTELLECTU SIVE IN SENSU EXTERIORI

Ad exacte explicandum rationem intuitivi et abstractivi oportet videre differentias, quæ illis formaliter conveniunt inter se. Solent autem QUATUOR DIFFERENTIÆ numerari: *Prima* ex parte causæ, quia intuitiva producitur a præsentia obiecti, abstractiva vero a speciebus in absentia obiecti relictis. *Secunda* ex parte effectus, quia intuitiva est clarior et certior quam abstractiva. *Tertia* ex parte ordinis, quia intuitiva est prior quam abstractiva; omnis enim cognitio nostra ortum habet ab aliquo sensu exteriori mediante intuitiva cognitione. *Quarta* est ex parte subiecti, quia intuitiva potest inveniri in omnibus potentiis, sive sensitivis sive intellectivis, abstractiva vero non potest inveniri in sensibus externis.

Istæ autem quatuor differentiæ supponunt principalem differentiam, quæ ex re attacta desumitur et in definitionibus istarum notitiarum explicatur, nempe quod intuitiva sit de re præsenti, abstractiva vero de re absenti. Et quidem tres primæ differentiæ non sunt ita intrinsecæ, quin possint aliquando deficere in istis notitiis, licet plerumque in nobis inveniantur. Potest enim infundi a Deo species repræsentans rem aliquam seu quidditatem abstractive, imo et præsentiam rei per modum quidditatis, antequam repræsentetur res aliqua intuitive, nec minorem claritatem et certitudinem tribuere notitiæ abstractivæ quam intuitivæ, sicut et ipse Deus non minus clare cognoscit res possibiles quam futuras.

Quare præcipuæ differentiæ reducuntur ad illas duas: nempe ex parte obiecti, quod intuitiva versetur circa præsentiam rei; et ex parte subiecti, in quo possunt tales notitiæ reperiri, præsertim circa sensus externos, an possit in illis reperiri notitia abstractiva.

CIRCA PRIMUM plerique existimant ad notitiam intuitivam solum sufficere præsentiam rei obiectivam, non vero requiri præsentiam rei physicam, id est sufficere, quod præsentia sit cognita, non vero requiri, quod sit coexistens ipsi notitiæ. Ex quo sequitur posse essentialiter dari notitiam intuitivam de re physice absenti.

ET CIRCA SECUNDUM aliqui existimant posse per potentiam Dei rem physice absentem attingi a sensu externo, dummodo repræsentetur ut præsens. Videantur Conimbric. 2. de Anima cap. 3. q. 3. art. 1. et 2.

Breviter tamen (quia res ista magis pertinet ad libros de Anima) duplici conclusione respondetur:

PRIMA EST: **Cognitio intuitiva non solum petit præsentiam obiectivam sui obiecti, sed etiam physicam, atque ita de præterito et futuro nulla datur intuitio, nisi reducatur ad aliquam mensuram, in qua sit præsens.**

Hæc conclusio communiter deducitur ex doctrina D. Thomæ 1. p. q. 14. art. 13. Et ibi communiter eius discipuli, qui ad ponendam in Deo visionem rerum futurarum dicunt eas debere esse physice præsentes in æternitate; de futuro enim ut futuro non potest dari aliqua visio. Et certe discursus D. Thomæ in illo art. id necessario exigit. Probat enim D. Thomas, quod Deus cognoscit omnia futura ut præsentia, quia non cognoscit ea in suis causis, sed in seipsis, prout unumquodque eorum est in actu in seipso, et quia sua cognitio mensuratur æternitate, æternitas autem ambit totum tempus, omnia autem, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia.

Qui discursus si solum procedit de præsentia obiectiva, penitus est inefficax, quia probaret idem per idem, siquidem cum intendat probare, quod Deus videt futura ut in seipsis præsentia, quod est habere earum præsentiam in cognitione et obiective, id probaret, quia sunt in æternitate obiective præsentia, id est cognitioni præsentia, et sic probaret esse præsentia obiective, quia sunt præsentia obiective.

Et sumitur fundamentum conclusionis ex hoc, quod apud omnes convenit notitiam intuitivam debere respicere obiectum præsens. Visio enim debet attingere res in seipsis, et secundum quod extra videntem sunt; habet se enim intuitiva visio sicut experimentalis cognitio, imo est ipsamet experientia. Non est autem intelligibile, quod detur experientia nisi de rei præsentia, absens enim ut absens quomodo sub experientia cadere potest? Ex hoc autem, quod apud omnes notum est de ipsa visione, deducitur manifeste requiri physicam obiecti præsentiam nec posse intelligi, quod sufficiat obiectiva.

Etenim præsentia rei solum dupliciter cognosci potest, vel in actu signato, ut quidditas quædam, vel prout exercetur et afficit ipsam rem illamque in se reddit præsentem. Et primum deservit abstractive notitiæ, quia proprium est abstractivæ cognitionis considerare res per modum quidditatis et naturæ, sicque etiam ipsam præsentiam ut rem et quidditatem quamdam considerat, et salvatur abstractiva cognitio etiam respectu præsentiæ consideratæ, ut res quædam est et ut obiectum, de quo agatur, ut patet cum modo per discursum vel per fidem intelligo Deum esse præsentem et animam meam esse præsentem in me, et tamen nec Deum nec animam video intuitive.

Requiritur ergo ad rationem intuitivi secundum, scilicet ut res aliqua attingatur sub ipsa præsentia, ut scilicet ab ipsa præsentia afficitur et in ipsa re physice exercetur. Si autem sic attingatur præsentia, non potest attingi ut adhuc est intra causas et per modum futuri, nec ut transivit et habet modum præteriti, quia neutrum est videre rem in seipsa nec ab ea moveri aut attingi nisi prout in alio. Nam futurum sub ratione futuri non potest intelligi nisi in causis, in quibus continetur. Essentialiter enim futurum dicitur illud, quod nondum est extra causas, sed adhuc est intra illas, quæ tamen ordinantur ad producendum rem ipsam. Igitur implicat cognoscere aliquid ut futurum nisi prout intra causas seu in ordine ad ipsas; nam hoc ipso, quod concipitur in se et seorsum a causis, desinit concipi ut futurum. Similiter præteritum ut præteritum non potest concipi nisi secundum rationem existentiæ amissæ. Ergo iam non concipitur ut in se, quia in se entitatem et existentiam non habet, ergo concipitur præteritum ut denudatum a præsentia et existentia. Unde non potest repræsentari nisi vel mediante aliquo effectu a se relicto, vel mediante determinatione speciei ad existentiam, quam habuit, quod totum est non videre rem in seipsa secundum esse, quod habet in se extra videntem, sed secundum quod continetur in alio et habitudinem et connotationem dicit ad aliud.

Cum ergo intuitiva visio feratur in rem præsentem, secundum quod præsentia afficit rem illam in se, et non prout in alio continetur vel prout cognoscitur præsentia ipsa ut res quædam et quidditas est, manifestum relinquitur, quod intuitio fertur in præsentiam physicam, ut physice se tenet ex parte obiecti, et non solum ut obiective est præsens po-

tentiæ. Hoc enim, quod est obiective esse præsens, salvatur etiam in notitia abstractiva, quæ cognoscere potest præsentiam non ut præsentialiter terminantem notitiam, sed ut contentam vel deductam ex aliquo principio, sive repræsentatam, ut quidditas quædam est, ut quando modo cognoscimus abstractive Deum esse præsentem nobis.

Ex quo colligitur optime Caietanum 1. p. q. 14. art. 9. posuisse duas conditiones, ut aliquid dicatur visum per se et immediate: *Prima*, quod præsentialiter obiciatur videnti, id est per præsentiam non ut contentam in alio, sed ut afficientem rem ipsam in se. *Secunda*, quod res visa habeat esse extra videntem, quod etiam D. Thomas posuit in 3. dist. 14. supra cit. Hoc est, non sufficit, quod habeat esse intra videntem per intentionalem repræsentationem sui, sed etiam habeat esse extra videntem, quod est esse physicum, ad quod terminetur notitia.

Quodsi petas: Quænam est implicatio, quod Deus infundat alicui repræsentationem rei futuræ, v. g. Antichristi, ut in se futurus est, et secundum esse distinctum a causis, cum ordine tamen et habitudine ad causas, sicut ipsæ res existentes etiam ad causas suas dicunt habitudinem: ad hoc respondebimus in solutione primi argumenti infra.

Secunda conclusio: **Implicat, quod in sensu exteriori inveniatur notitia abstractiva sive notitia de re absenti.**

De hac conclusione agimus in libris de Anima q. 6. art. 1., et in ea conveniunt Conimbric. supra relati, licet valde differant in ratione reddenda et absolute existimant divinitus posse sentiri rem physice absentem, dummodo repræsentetur ut præsens.

Sed nostra conclusio communior est inter auctores, præsertim thomistas; et videri potest D. Thomas 3. p. q. 76. art. 7. et in 4. dist. 10. q. 1. art. 4. quæstiunc. 1.[1] Et quidem de facto constat non posse videri rem absentem, quia sensus externi debent accipere species ab obiectis. Si autem obiecta præsentia non sint ipsis sensibus, non possunt illos movere et species immittere. Ergo saltem ad hoc requiritur præsentia obiecti physica.

Deinde in sensibus requirentibus physicum contactum ad sensationem, ut tactus et gustus, manifestum est essentialiter requiri physicam præsentiam obiecti, quia requiritur contactus, per quem intrinsece fit ipsa sensatio. Contactus autem essentialiter requirit præsentiam contactorum, quia non potest fieri inter res distantes; ergo multo minus inter absentes, quia omne absens in re est distans. Quodsi aliquis tangat non rem ipsam, sed aliquid loco illius, tunc non dicitur rem illam tangere, sed id, quod loco illius subrogatur, sicut qui habet linguam infectam humore amaro, humorem illum gustat potius quam saporem alterius rei, quæ sibi amara videtur, unde amaritudo, quam sentit, præsens est.

De reliquis vero sensibus id etiam probatur: *Tum a posteriori*, quia omnis cognitio sensus est experimentalis et inductiva, cum in illam ultimo resolvatur certitudo intellectus. Repugnat autem, quod experientia fiat circa rem absentem, quia quamdiu absens est, indiget alio medio, quo accipiatur eius cognitio. Ergo adhuc deest aliquid ad experientiam, quia experientia sistit in ipsa re, secundum quod est in seipsa; sic enim experientiæ subicitur, quando in seipsa attingitur. *Tum etiam a priori*, quia exterior cognitio sensus neces-

1) *Pa* VII. 626 b.

sario debet terminari ad aliquod obiectum, non ut intra se repræsentatum, ergo ut extra se positum. Quod autem ponitur extra videntem, physicam existentiam habet, vel si non existit, hoc ipso sensus carebit obiecto terminante, atque adeo non habebit obiectum, circa quod versetur, quod implicat. Minor vero probatur, quia sensus externi non formant idolum, ut in ipso perficiatur cognitio tamquam in termino intrinseco, ut latius probandum est in libris de Anima [1]. Quod ideo est, quia res, quæ sentiuntur, extra ipsum sensum sunt in actu ultimo sensibiles, sicut color per lucem fit ultimate visibilis, unde non indiget aliqua specie expressa, ut in illa reddatur obiectum in actu ultimo sensibili formatum. Nec rursus pertinet ad sensus externos memoria, ut recordentur rerum absentium sicut sensus interiores; ergo nulla est in illis ratio formandi speciem expressam seu verbum. In hoc ergo principio tamquam in radice fundatur impossibilitas cognoscendi rem absentem per sensum externum, ne careat obiecto terminante, supposito, quod intus non format speciem, in qua cognitio terminetur. Quodsi existat in aliquo sui ut in imagine vel effectu, non immediate videbitur, sed ut contentum in imagine, ipsa vero imago est, quæ videtur.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Potest salvari notitia intuitiva sine præsentia physica obiecti, sed solum cum obiectiva; ergo non requiritur præsentia physica.

Antecedens probatur multis exemplis: Primo, quia potest Deus producere speciem repræsentantem futurum, v. g. Antichristum sicut est in se, et cum tanta evidentia et certitudine, sicut si esset præsens. Imo probabile est Christum Dominum per scientiam infusam intuitive vidisse futura. Ergo poterit dari intuitiva cognitio, quæ repræsentet aliquid absens.

Antecedens probatur, quia nulla est implicatio, quod repræsentetur tale futurum in seipso magis, quam quod repræsentetur præteritum, cuius tamen datur species proprie repræsentativa præteriti. *Deinde*, quia illa species, quam Antichristus emittet ex se, quando erit præsens, potest a Deo produci independenter ab Antichristo; ergo tunc repræsentabitur Antichristus intuitive, antequam sit in se. *Et idem est* de speciebus angelicis, quæ infunduntur illis, antequam res sint productæ, et sine ulla variatione sui repræsentant res, sive existant sive non existant; ergo semper repræsentant intuitive. Nam intuitiva vel est eadem cognitio cum abstractiva vel diversa. Si eadem, iam dabitur intuitiva de re absenti, quia continuatur eadem notitia, quando est præsens et quando absens. Si diversa, ergo variatur repræsentatio in angelo, quando videt rem intuitive et abstractive, cum tamen sit omnino eadem species.

Secundum exemplum est in Deo, qui videt res futuras intuitive, antequam sint in seipsis, alias dependeret notitia eius, ut esset intuitiva, a præsentia physica rei. Nec dici potest, quod res sunt præsentes in æternitate. *Tum* quia hoc non est certum, sed oppositum est probabile. *Tum* quia, etiamsi non essent res in æternitate, adhuc viderentur intuitive. *Tum* quia res in æternitate sunt tamquam in causa, a qua dependet duratio earum in tempore, sunt enim in alieno esse et in aliena

1) Phil. nat. 4. p. q. 6. art. 4.

mensura; ergo non requiritur physica existentia rei in se, sed sufficit in alio esse, ut sit intuitiva. *Tum* denique quia res conditionate tantum existentes videntur intuitive, cum non attingantur per simplicem intelligentiam, et tamen actu non habent præsentiam, nec in se nec in æternitate, sed haberent illam, si poneretur conditio. Ergo notitia intuitiva non requirit actualem præsentiam rei in se.

Ultimum exemplum est in intellectu nostro, qui cognoscit res intuitive, et tamen non habet speciem repræsentativam rei singularis, et consequenter neque præsentiæ ut coexistentis, quæ solum convenit rei singulari. Ergo non requirit intuitiva cognitio attingentiam præsentiæ physicæ.

RESPONDETUR in his exemplis multa tangi, quæ pertinent ad materias theologicas, et ideo in illis non possumus ad longum immorari.

Breviter tamen respondetur ad primum exemplum, quod de re futura non potest dari species, quæ repræsentet illam, ut est in se, si ly „in se" dicat coexistentiam præsentiæ ipsius et terminationem cognitionis per seipsam immediate, bene tamen, si ly „in se" dicat propriam quidditatem rei futuræ, ut pertinet ad motivum et specificativum cognitionis. Itaque potest repræsentari ipsa quidditas rei futuræ quoad substantiam et accidentia eius per modum quidditatis, et hoc cum maiori certitudine et evidentia, quam si videretur intuitive, quia evidentia et certitudo sumitur ex parte luminis et medii, quo fit cognitio, non ex parte terminationis. Unde fidelis certior est de mysterio Incarnationis quam ego de ista papyro, quam video. Ceterum ex parte modi terminandi numquam potest futurum vel præteritum cognosci secundum præsentiam, ut est in se, sed in alio, vel quia repræsentatur in aliquo simili, sive imagine formata de illa re futura, vel in aliqua causa, in qua continetur tale futurum, vel in aliqua revelatione et testimonio dicentis aut in aliquo alio simili. Itaque iste modus cognitionis, qui est terminare illam per propriam præsentiam rei, numquam invenitur nisi in cognitione intuitiva, quantumcumque abstractiva sit clarior ex parte medii et luminis, quo fit cognitio.

Unde patet ad probationes allatas pro isto exemplo. Dicimus enim, quod de re præterita potest dari propria repræsentatio rei in se, quia iam extitit et terminare potest repræsentationem sui; sed non potest per seipsam terminare, sicut requiritur ad notitiam intuitivam, sed in aliquo sui, sicut supra dictum est.

Et ad secundam probationem dicitur, quod species illa potest produci a Deo, sicut produceretur ab *Antichristo*, quantum ad entitatem speciei, sed non poterit habere idem exercitium repræsentandi Antichristum, ac si esset præsens, sicut requiritur ad intuitionem præsertim ex parte terminationis per sui præsentiam, sed solum poterit terminari ad rem futuram, ut in alio et mediante alio. Et ideo impossibile est, quod cognitio habita per talem speciem de re ut futura, si reddatur præsens et fiat intuitiva, non varietur intrinsece, propter diversam terminationem ad rem in se vel in alio, et diversam attentionem, quam exigit. Unde in sensu externo non poterit poni species immediate repræsentans Antichristum ut futurum.

Et similiter ad probationem *de speciebus angelicis* dicitur, quod non possunt repræsentare futura per terminationem ad illa in seipsis, sed ut continentur in causis. Sed tunc primo incipiunt repræsentari futura in seipsis, quando in seipsis existunt et desinunt esse futura, quod non

requirit distinctam repræsentationem ex parte speciei, quantum ad rationem repræsentandi et rem repræsentatam, sed quantum ad modum terminandi istius obiecti, in qua terminatione completur extrinsece similitudo speciei, ut loquitur D. Thomas 1. p. q. 57. art. 3. et q. 64. art. 1. ad 5. Et ideo si futura contingenter continentur in causis, non potest angelus, quantumcumque comprehendat suam speciem, cognoscere illa ut determinate existentia, sed solum indeterminate, quia non aliter continentur in causa repræsentata in illa specie, licet quidditatem eorum proprie cognoscat. Per hoc autem, quod varietur cognitio angeli, quando redditur intuitiva, non sequitur, quod varietur eius species impressa essentialiter, sed solum rei repræsentatæ terminatio; species enim, quæ repræsentat rem et præsentiam, etiam præsenti coexistit.

Ad secundum exemplum respondetur non posse sustineri istam sententiam de præsentia physica requisita ad intuitionem, nisi ponantur res coexistere physice in æternitate, in qua solum mensura possunt res coexistere physice cognitioni divinæ, antequam sint in propria mensura, et ideo hanc sententiam nunc supponimus ut certiorem, cuius explicatio videri potest apud interpretes D. Thomæ 1. p. q. 14. art. 13. et Caietanum ibi, et 1. Contra Gent. cap. 66. Unde neque Christus Dominus per scientiam infusam potuit videre futura intuitive, nisi illa cognitio mensurata fuerit æternitate, quod tamen non videtur admittendum, sicut in visione beata, quæ manifestat clare ipsum Deum, et consequenter eius æternitatem in se, in qua futura continentur.

Et ad probationem huius exempli dicitur, quod res non continentur in æternitate solum tamquam in causa efficiente, sed ut mensurante mensura superiori durationem rerum nondum in propria mensura existentium, alias non esset immutabilis et indivisibilis in mensurando, si solum mensuraret actu res, quando mutabiliter existunt in seipsis, et si sic non existunt, non mensuraret, quod est contra rationem mensuræ æternitatis, quæ etiam in mensurando immutabilis et indivisibilis est. Quare res omnes ita sunt in æternitate ut in aliena mensura, quod tamen non sunt in ipsa sicut intra causas, sed ut in seipsis, non tamen ut productæ in propria mensura et secundum illationem passionis et mutationis, sed ut attactæ duratione immutabili et æterna, quatenus scilicet attinguntur ab actione Dei æterna sub respectu actionis, non sub respectu passionis. Nec enim actio Dei semper est coniuncta passioni et consecutioni effectus in propria mutatione, ut dicit S. Thomas 1. p. q. 46. art. 1. ad 10. Et tamen in se semper est actio æterna et sub respectu æterno terminum respicit et elevat ad suam mensuram in ratione actionis, et non solum eum respicit prout intra causas. Sed de his latius theologi.

Ad aliam vero probationem *de futuris conditionatis* respondetur illa non attingi a Deo intuitive, quia vere non sunt, sed essent. Attinguntur autem per simplicem intelligentiam, non quatenus excludit decretum voluntatis, sed ut excludit visionem. Simplex enim intelligentia dicitur, aut quia non miscet aliquid de præsentia physica, quod pertinet ad visionem, aut quia non miscet aliquid de ordine ad voluntatem, quod pertinet ad decretum, ut docet D. Thomas q. 3. de Veritate art. 3. ad 8.[1] Et respectu conditionati con-

1) *Pa* IX. 58 b.

tingentis determinatæ veritatis datur decretum determinans illam, non quidem quantum ad consequentiam, quæ posita conditione et applicatione concursus Dei est veritatis necessariæ, sed attenta natura subiecti liberi, quod per solam positionem conditionis non sufficit determinari, sed per decretum et voluntatem Dei. Unde hæc determinatio non attingitur simplici intelligentia, quatenus ly simplex opponitur ordini ad voluntatem, sed est simplex intelligentia, ut opponitur physicæ præsentiæ actu.

Ad ultimum exemplum respondetur *imprimis*, quod licet intellectus noster non habeat speciem impressam directe repræsentantem singulare, habet tamen ex adiuncto, ordine et reflexione ad phantasma, conceptum proprie [1] repræsentantem illud, ut latius dicemus in Phys. q. 1. [2] et libris de Anima q. 10. [3], et hoc sufficit, ut dicatur habere notitiam intuitivam rei præsentis, videlicet mediante tali conceptu.

Vel secundo dicitur, quod hoc ipso quod intellectus cognoscit cum continuatione et dependentia a phantasmatibus, phantasmata autem coordinantur sensibus, quia phantasia est motus factus a sensu in actu, ut dicitur in 3. de Anima [4], ideo cognitio intellectus licet fiat a specie non repræsentante directe singulare, potest tamen saltem indirecte cognoscere illud mediante ista coordinatione et continuatione ad sensus, et hoc sufficit, ut eodem modo habeat notitiam intuitivam.

Secundo arguitur, quia gentilis vel hæreticus non credens in Eucharistia esse Christum facta consecratione eodem modo continuat visionem et iudicium de pane atque antea, et eodem modo certificatur de præsentia panis sicut antea, scilicet mediantibus illis accidentibus. Sed ante erat notitia intuitiva non solum accidentium, sed etiam panis per accidentia; ergo manet illa notitia intuitiva circa tale obiectum sicut antea. Nam si esset abstractiva, esset alia notitia seu iudicium, et tamen panis est absens, ergo datur intuitiva de re absenti.

Confirmatur, quia in speculo datur notitia intuitiva de ipsa re ibi repræsentata, siquidem fit per species emissas ab obiecto et reflexa a speculo ad oculum. Quod autem fit per species ab obiecto ipso conservatas et immissas, intuitiva cognitio est. Et tamen in speculo non datur præsentia physica hominis v. g. quia potest esse retro videnter et non ante, quando videtur in speculo, ideoque panis visus in speculo non est consecrabilis, quia non est præsens.

Si dicatur non videri in speculo rem ipsam repræsentatam, sed tantum eius imaginem, *obstat* difficili locus D. Thomæ q. 2. de Veritat. art. 6. [5], ubi dicit, quod «per similitudinem, quæ est in visu a speculo accepta, directe fertur visus in cognitionem rei speculatæ, sed per quamdam reversionem fertur per eandem in ipsam similitudinem, quæ est in speculo». Ergo secundum Divum Thomam visus non solum videt similitudinem in speculo, sed etiam rem ipsam repræsentatam.

Respondetur, quod in nobis respectu panis consecrati datur duplex cognitio, altera ipsius oculi exterioris respectu obiecti, quod videt; altera est iudicium, quod formatur in intellectu de substantia rei visæ

1) *Lu:* directe.
2) Phil. nat. 1. p. q. 1. art. 3.
3) Phil. nat. 4. p. q. 10. art. 4.
4) 428 b 11; S. Thom. lect. 6. (*Pa* XX. 113 a).
5) *Pa* IX. 37 b.

Prima cognitio manet intuitiva sicut antea, tam in credente quam non credente mysterium Eucharistiæ, quia manet invariata circa obiectum primarium et per se, quod est coloratum. Respectu vero sensibilis per accidens, quod est substantia, illa visio non manet, quia sensus non patitur a sensibili per accidens, ut dicit Philosophus in 2. de Anima textu 65.[1] et videri potest D. Thomas lect. 13.[2] Et ideo ad sensum externum, in quantum externus est, solum pertinet intuitive attingere coloratum secundum externam superficiem, quod vero intus est, vel ipsa substantia rei, cum per accidens videatur, per accidens etiam attingitur intuitive a sensu. Unde illo remoto non manet amplius visum per accidens, sed non ex hoc variatur intrinsece ipsa visio exterior, quia ea, quæ sunt per accidens, non variant intrinsece cognitionem. Iudicium vero intellectus, quo hæreticus iudicat esse panis substantiam, numquam fuit intuitivum in se et immediate, etiam ante consecrationem, quia substantia rei in se non videtur. Nec iudicium proprie est intuitivum vel abstractivum, nisi ratione extremorum, ex quibus constat; intuitivum enim dicitur de simplici notitia, non de iudicativa, quæ formaliter non respicit rem ut præsentem, sed ut alteri convenientem. Potest ergo continuari idem iudicium de substantia panis ante et post consecrationem, licet discontinuetur vera intuitio panis, cuius substantia per accidens erat visa et non in se, quia quod solum per accidens est visum et intuitivum, non convenit intrinsece cognitioni, sed extrinsece sicut veritas vel falsitas. Et sicut sublatis accidentibus si substantia nuda maneret, cognitio eius in intellectu continuata non esset intuitiva, ita e contra manentibus accidentibus, sed non substantia, eius cognitio in intellectu intuitiva non est, et tamen est eadem.

Ad confirmationem respondetur, quod in speculo non videtur intuitive res ipsa, sed imago eius, quæ per refractionem specierum et luminis formatur in speculo, quam imaginem generari docet D. Thomas in 4. dist. 10. q. 1. art. 3. quæstiunc. 3.[3] et 3. p. q. 76. art. 3. et 3. Meteorolog. lect. 6. in digressione quadam de coloribus iridis circa 4. q. ad 2.[4] Itaque in speculo per lumen refractum simul cum speciebus, quæ cum lumine ipso deferuntur, generatur ibi et resultat illa imago, sicut etiam in nube opposita soli resultant colores iridis. Et id, quod videt oculus in speculo, est imago illa ibi formata, quam utique intuitive videt; rem autem speculatam solum videt prout continetur in ipsa imagine speculi. Dicitur autem videre per species ab obiecto immissas et refractas, non quia formaliter et immediate videat per species ut immissas ab obiecto, sed per species ipsius imaginis formatæ in speculo a speciebus, quæ originatæ sunt ab obiecto, et per refractionem aliæ resultarunt. Quando vero dicit Divus Thomas, quod visus directe fertur in cognitionem rei speculatæ per similitudinem, quæ est in visu accepta a speculo, non loquitur de visu pro sola cognitione sensitiva exteriori, sed pro tota cognitione, tam interiori quam exteriori, quæ accipitur ex speculo et non sistit in ipsa imagine speculi, sed in re speculata,

1) c. 6. (418 a 23).
2) *Pa* XX. 70.
3) *Pa* VII. 624 a.
4) *Le* III. cm. n. 10.

ad quam ducit illa imago, et totum hoc visus nominatur.

Tertio arguitur: Potest in sensu externo poni a Deo vel angelo species aliqua repræsentans rem absentem; ergo tunc videbitur ab oculo.

Consequentia patet, quia oculus formatus specie, præsertim remanente luce exteriori, potest exire in actum; non enim ad aliud requirit obiectum præsens, nisi ut ipsi species subministret. Ergo istis positis sine obiecto visus eliciet actum.

Antecedens vero probatur: *Primo* quia non repugnat, ut Deus conservet species sine obiecto, cum solum pendeant ab illo in genere causæ efficientis, quam Deus potest supplere. *Secundo*, quia sæpe videntur aliquæ apparentiæ circa corpora, nulla facta mutatione in corporibus, sed in sensu videntis, ut patet cum apparet forma pueri vel carnis in Eucharistia, ut docet D. Thomas 3. p. q. 76. art. 8. Et quando Christus fuit visus in alia effigie a discipulis, ut docet ibidem q. 54. art. 2. et q. 55. art. 4., quod fit per productionem similitudinis in oculo, perinde ac si naturaliter produceretur, ut docet in 4. dist. 10. q. 1. art. 4. quæstiunc. 2.[1] Imo eodem modo per dæmonum operationem fiunt aliqua præstigia, quando species contingunt organa sensus exterioris et videntur res, ac si essent præsentes extra, ut docet D. Thomas in 2. dist. 8. q. 1. art. 5. ad 4.[2]

Et confirmatur, quia Deus potest elevare rem sensibilem, ut operetur circa aliquid distans et etiam instrumentaliter circa aliquid spirituale. Ergo etiam non repugnabit elevare sensum, ut operetur actu immanenti circa non præsens, cum ratio præsentis vel absentis non sit extra adæquatum eius obiectum.

Respondetur *ad principale argumentum*, quod Deus bene potest conservare speciem in oculo quantum ad suam entitatem supplendo efficientiam obiecti, sicut potest lucem conservare in aere sine sole. Ceterum non potest oculus tali specie actuatus tendere in obiectum non præsens, sicut non potest sine luce exteriori videre, quia sine luce exteriori vel obiecto præsenti caret forma vel termino sensationis experimentalis et externæ, siquidem non formatur idolum intra sensum externum, ut in eo perficiatur cognitio independenter ab exteriori sensibili terminante, ut supra vidimus. Quare implicat, quod res cognoscatur sentiendo et experiendo sensatione externa, quæ differt ab imaginativa, nisi attingendo aliquid externum in seipso et non ut formatum intra se.

Ad secundam probationem dicitur, quod istæ apparentiæ externæ solum possunt fieri dupliciter, aut per elicientiam visionis externæ aut per elicientiam imaginativæ, quæ putat seu iudicat se videre externe, quatenus species intus existentes descendunt circa organa sensuum, sive sensus communis sive sensuum exteriorum, et ab illis mota phantasia putat se videre visu externo, quia ab ipso visu movetur, id est a speciebus descendentibus circa visum. Si primo modo fiat, semper datur aliqua immutatio in medio seu in aliquo corpore extrinseco, ingrossato ibi aere et apparente colore, sicut etiam per aliquem fumum trabes videntur serpentes vel vites aut quid simile. Et hoc modo non repugnat fieri aliquas apparitiones in Eucharistia vel circa corpus Christi, non quia fiat mutatio circa ipsum corpus, sed circa medium circumstans, non tamen quia oculus sine exteriori

1) *Pa* VII. 626 a.
2) *Pa* VI. 458 a.

visibili vel apparenti vel vero aliquid videat. Et idem contingit, quoties per refractionem specierum videntur multiplicari visibilia. Secundo modo non formatur visio ab ipso oculo, sed imaginatio deluditur vel movetur existimando se videre ea, quæ non videt, sicut etiam in temulentis ex nimia commotione spirituum duplicantur species ad imaginativam, et hoc modo sæpe utuntur dæmones deludendo et decipiendo phantasiam. Sed quia hoc fit per descensum specierum seu idolorum, quæ sunt in spiritibus imaginativæ, usque ad organa exteriora, ut inde videatur imaginativa moveri, ideo dicit D. Thomas, quod illæ species contingunt organa exterioris sensus, scilicet a capite descendendo ad sensus, ut inde iterum eiaculentur in phantasiam, et sic apparet aliquid videri.

Ad confirmationem respondetur esse disparem rationem inter agentia actione transeunte vel quamcumque causam efficientem et cognitionem sensus externi, quod in efficientibus præsentia passi circa agens solum est conditio ad agendum, pertinens ad coniunctionem passi, non ad formalem specificationem agendi, et ideo salva essentiali ratione agendi potest suppleri illa conditio. At vero præsentia obiecti in sensibus non pertinet ad coniunctionem passi, sed ad coniunctionem termini specificantis actionem, a quo termino essentialiter dependet cognitio, sicut actio transiens ab effectu producto, sic immanens a re cognita, sicut etiam intellectio non potest dari sine verbo vel unito vel producto; loco autem verbi in sensibus externis est sensibile extra præsens. Quodsi visus confortetur ad videndum aliquid longe distans, quod alias illi erat absens, hoc non est elevari ad videndam rem absentem, sed quod virtuti eius reddatur præsens, quod virtuti debiliori præsens non erat.

Articulus III.

QUOMODO DIFFERAT CONCEPTUS REFLEXUS A DIRECTO

Tria in hoc articulo difficultatem faciunt: *Primum*, an revera conceptus reflexus distinguatur realiter a directo et quæ sit huius causa. *Secundum*, quid cognoscatur per conceptum reflexum et quodnam sit eius obiectum. *Tertium*, an essentialiter differant conceptus directus et reflexus.

Ad primum aliqui existimant, quod ad cognoscendum proprium conceptum non oportet formare alium conceptum de illo, ut videri potest in Ferrariensi 1. Contra Gent. cap. 53. § *Cum autem obicitur.* Sed expresse D. Thomas 1. p. q. 87. art. 3. ad 2. dicit, quod «alius est actus, quo quis intelligit lapidem, alius, quo intelligit se intelligere»; ergo et distinctus conceptus est reflexus a directo, quia actus distinctus distinctum conceptum producit. Quod clarius expressit D. Thomas q. 9. de Potentia art. 5.[1], ubi ait: «Quantum ad hoc non differt, utrum intellectus seipsum intelligat vel aliud a se. Sicut enim cum intelligit aliud a se, format conceptum illius rei, quod voce significatur, ita cum intelligit seipsum, format verbum sui, quod voce etiam potest exprimere».

Laborant autem aliqui auctores in reddenda ratione et necessitate huius conceptus reflexi ad intelligendum proprium conceptum. Sed clare videtur deduci posse ex doctrina D. Thomæ cit. loco 1. p. q. 87. Et supponimus solum poten-

1) *Pa* VIII. 186 a.

tiam intellectivam posse reflectere supra se, non sensitivam, tum quia illa respicit universaliter omne ens, atque adeo etiam seipsam, sensitiva vero in suo actu est expers eius, quod cognoscit; v. g. visio non habet in se colorem, et sic non se attingit. Tum quia unum corpus non potest agere in seipsum, sed semper una pars agit in aliam, una autem pars organi non sufficit ad eliciendam cognitionem. De quo videndus est D. Thomas in 2. dist. 19. q. 1. art. 1.[1] et in 3. dist. 23. q. 1. art. 2. ad 3.[2], et nos dicemus in libris de Anima q. 4.[3]

In potentiis ergo intellectivis tota ratio reflexionis oritur ex eo, quod noster intellectus et eius actus non est obiective intelligibilis pro hac vita, nisi dependenter a sensibilibus; et ita conceptus noster licet formaliter sit præsens, non tamen obiective, quamdiu non formatur ad instar quidditatis sensibilis, quod solum potest fieri per reflexionem ab obiecto sensibili desumptam. In angelis autem et substantiis separatis non est necessarius talis conceptus reflexus, quia directe suam substantiam et intellectum et quæ sunt in seipsis, cognoscunt tamquam accidentia suæ propriæ substantiæ, atque adeo per eandem speciem, qua se cognoscunt, etiam accidentia illa possunt attingere. Se autem non cognoscunt reflexe, ergo neque conceptum suum, quia seipso, cum producitur, est intelligibilis suo intellectui non minus quam substantia sua.

Ratio autem huius sic deducitur a D. Thoma prædicto loco 1. p., quia unumquodque cognoscitur, secundum quod est in actu. Ultima autem perfectio intellectus est eius operatio, quia per operationem non ordinatur ad perficiendum aliud, sicut actio transiens. Igitur hoc est primum, quod intellectu intelligitur, scilicet ipsum eius intelligere, quia hoc est actualissimum in eo, et consequenter se primo et maxime intelligibile. Sed tamen circa hoc diversi intellectus diversimode se habent. Est enim aliquis intellectus, scilicet divinus, qui est ipsum suum intelligere, et sic in Deo idem est, quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam, quia sua essentia est suum intelligere. Est etiam alius intellectus, scilicet angelicus, qui non est suum intelligere, sed tamen primum obiectum sui intelligere est eius essentia. Unde etsi aliud sit in angelo secundum rationem, quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam, tamen simul et eodem actu utrumque intelligit, quia hoc, quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio suæ essentiæ, simul autem et uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Est autem alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est obiectum primum ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei, et ideo quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est huiusmodi obiectum, et secundario cognoscitur ipse actus, quo cognoscitur obiectum, et per actum cognoscitur ipse intellectus, cuius est perfectio ipsum intelligere. Hucusque discursus D. Thomæ.

Ex quo manifeste deducitur quod tota radix reflexionis conceptus supra ipsum actum et potentiam intelligendi desumitur ex ipsa ratione obiectiva intellectus, quia licet conceptus et cognitio sint formaliter præsentes potentiæ, non tamen obiective; nec sufficit formalis præ-

1) *Pa* VI. 554 b.
2) *Pa* VII. 240 b.
3) Phil. nat. 4. p. q. 4. art. 4.

sentia, ut aliquid sit directe cognoscibile, ut optime ibidem notavit Caietanus, sed requiritur obiectiva. Non potest autem aliquid obiective esse praesens, nisi induat conditiones obiecti talis potentiæ. Cum autem obiectum proprium nostri intellectus sit quidditas rei materialis secundum se, illud non est directe præsens obiective, quod non est quidditas rei materialis, et ut eam induat, indiget reflexione. Et ita conceptus nostri licet secundum se sint intelligibiles, non tamen secundum se sunt intelligibiles ad modum quidditatis materialis, et ideo primario et directe non sunt præsentes obiective, nisi prout accipiuntur ad modum quidditatis sensibilis, quod utique ab obiecto sensibili accipere debent. Et quia hoc accipiunt intra potentiam ab obiecto exteriori directe cognito, dicuntur reflexe cognosci et reddi intelligibiles intelligibilitate entis materialis. Quod totum non currit in angelis nec in Deo, qui directe et primario intelligunt propriam essentiam et quidquid in ea est.

Quodsi petas, quænam species impressa deserviat ad cognitionem reflexam conceptus, *respondetur* ex D. Thoma q. 10. de Veritate art. 9. ad 4. et ad 10.[1], quod ea, quæ cognoscuntur per cognitionem reflexam, non cognoscuntur per suam essentiam nec per speciem propriam, sed cognoscendo obiectum seu per speciem eorum, circa quæ versatur actus et conceptus, eo quod conceptus et actus in tantum indigent reflexione, in quantum indigent formari ad instar obiecti sensibilis, circa quod conceptus directus versatur, et ideo indiget specie talis obiecti, ut formetur ad instar illius et cognoscatur.

Unde dicit D. Thomas in 3. dist. 23. q. 1. art. 2. ad 3.[2], quod « intellectus cognoscit seipsum sicut alia, quia scilicet per speciem, non quidem sui, sed obiecti, quæ est forma eius, ex qua cognoscit actus sui naturam, et ex natura actus naturam potentiæ, et ex natura potentiæ naturam essentiæ, et per consequens aliarum potentiarum. Non quod habeat de omnibus his diversas similitudines, sed quia in obiecto suo non solum cognoscit rationem veri, sed omnem cognitionem, quæ est in eo etc. ». Ubi clare D. Thomas docet, quomodo species obiecti deserviat ad cognitionem actus, prout scilicet repræsentat, in obiecto suo rationem cogniti. Manet enim in memoria species non solum repræsentans obiectum, sed etiam repræsentans, quod fuerit cognitum, et ex hac habitudine cogniti regreditur intellectus ad ipsam cognitionem et ad eius principia. Unde etiam per talem speciem ipsamet species reflexe potest attingi, non immediate in se, sed ut est aliquid obiecti cogniti. Postea tamen non repugnat, quod intellectus formet seorsum species conceptus et potentiæ et aliorum similium eo modo, quo ex præconceptis speciebus format alias, v. g. per speciem montis et auri speciem montis aurei, ut docet D. Thomas 1. p. q. 12. art. 9. ad 2.

Circa secundam difficultatem duo explicari oportet:

Primum quoad obiectum materiale cognitionis reflexæ, scilicet circa quæ versatur cognitio reflexa. Et ad hoc breviter respondemus, quod sunt omnia illa, quæ inveniuntur in anima et ex cognitione obiecti induunt repræsentationem et modum quidditatis sensibilis, et sic regreditur intellectus ad cognoscendum non solum conceptum et actum, sed etiam habitus et species et potentiam et

1) *Pa* IX. 173.
2) *Pa* VII. 241 b.

ipsam naturam animæ, ut loco nuper cit. ex 3. Sentent. dicit D. Thomas. Et quando dicitur in definitione conceptus reflexi, quod est conceptus alterius conceptus, intelligitur, quod sit etiam omnium, quæ intra animam ad conceptum concurrunt, ut diximus 1. lib. Summul. cap. 6., vel quia primum, quod per reflexionem attingitur, est alter conceptus, deinde potentia et anima etc.

Secundum, quod explicandum est, pertinet ad formalem rationem, quam respicit conceptus reflexus. Et sic etiam breviter dicimus, ex eadem auctoritate D. Thomæ, quod formaliter respicit conceptus reflexus cognoscere naturam eius, supra quod reflectit, eo modo, quo cognosci potest per effectus vel connotative ad modum quidditatis sensibilis. Et licet sint ibi præsentes physice, quia tamen non redduntur per seipsos præsentes obiective, sed mediante similitudine et connotatione quidditatis sensibilis, quod est attingere præsentiam illam quasi in alio et non in seipsa, non dicimur intuitive videre conceptus nostros.

Ex quo deducitur, quod per conceptum reflexum, quatenus regreditur supra conceptum directum, repræsentatur quidem ipse conceptus, ut est qualitas quædam et imago in actu signato per modum quidditatis imaginis, et per consequens non repræsentatur ibi res significata per conceptum directum, nisi valde remote et in obliquo. *Et ratio est*, quia in conceptu reflexo ipsa res significata habet se ut terminus, a quo reflexio illa incipit; ergo non repræsentat illam tamquam obiectum suum et ut terminum, in quem fertur repræsentatio, sed solum connotando illam ut terminum, a quo incepit reflexio. Et licet conceptus reflexus attingat directum, ut est imago quædam, et motus in imaginem sit etiam in rem imaginatam, tamen hoc intelligitur, quando non consideratur imago seorsum et secundum se, sed ut exercet officium ducendi ad suum prototypum, ut docet Philosophus in libro de Memoria et Reminiscentia [1] et D. Thomas ibi lect. 3. [2] In conceptu autem reflexo fit motus contrario modo, id est ab obiecto ad imaginem; cognoscendo enim obiectum directe reflectimus ad cognoscendum conceptum, qui est eius imago, et ideo per talem reflexionem fertur intellectus ad imaginem per modum quidditatis et in actu signato illam attingendo, et consequenter non oportet per illam tendere ad rem signatam, licet in obliquo, ut diximus, etiam illam attingat, quatenus est terminus a quo huius motus reflexi.

Circa ultimam difficultatem respondetur breviter, quod licet directum et reflexum, secundum quod significant quosdam motus intellectus, non videantur importare essentiales differentias cognitionis, sicut scientia ut formata per discursum et sine discursu, si sit circa idem obiectum, non variat essentialem rationem scientiæ, tamen quatenus conceptus reflexus et directus important diversas repræsentationes et diversa obiecta repræsentata, quia directus est similitudo obiecti, reflexus autem est similitudo ipsius conceptus vel actus vel potentiæ, ideo simpliciter habent specie differre; sicut etiam aliæ cognitiones et repræsentationes, quæ versantur circa diversa obiecta.

Solvuntur argumenta.

Contra id, quod resolvimus circa primam difficultatem **arguitur primo**, quia intellectus eodem actu intelli-

1) c. 1. (450 b 20).
2) *Pa* XX. 203 b.

git conceptum seu verbum et obiectum repræsentatum in illo. Et similiter eodem actu fertur in obiectum et in actum, ut docet D. Thomas in 1. dist. 10. q. 1. art. 5. ad 2. [1] Ergo ad agnoscendum conceptum et actum non indiget actu reflexo.

Et confirmatur, quia conceptus et actus sunt intime præsentes et uniti intellectui multo magis quam ipsum obiectum, quod mediante tali conceptu unitur potentiæ. Et similiter sunt immateriales et intelligibiles in actu ultimo, ideoque comparatur conceptus luci, qua obiectum ipsum redditur illustratum, ut dicit D. Thomas opusc. 14. [2]; quod autem est in actu ultimo intelligibile, non indiget alio conceptu seu forma intelligibili, ut cognoscatur. Unde lux per suam essentiam et non per similitudinem cognoscitur ab oculo, quod expresse dicit S. Thomas in 2. dist. 23. q. 2. art. 1. [3], ubi distinguit inter modum, quo videtur lux, et quo videtur lapis, dicens, quod lux non videtur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relictam, sed per suam essentiam oculum informans; lapis autem videtur per similitudinem relictam in oculo. Et idem significat 1. p. q. 56. art. 3. Idem etiam dici solet de specie impressa, quod seipsa iam est cognoscibilis, ergo a fortiori conceptus, qui est magis in actu quam species impressa.

Respondetur ad principale argumentum, quod eodem actu fertur potentia in obiectum et in actum, secundum quod actus est ratio cognoscendi, non vero secundum quod est res cognita; sic enim indiget conceptu reflexo. Et sic intelligitur D. Thomas in loco cit. ab argumento, quod loquitur de actu intelligendi, secundum quod attingitur ut ratio cognoscendi obiectum directum; sic enim attingitur eodem actu cum suo obiecto. Et idem est de conceptu seu verbo; intelligitur enim conceptus et res repræsentata eodem actu, secundum quod sumitur verbum ut ratio exprimens obiectum ex parte termini. Qua ratione etiam aliquando dicitur ipsum verbum cognosci ut quod, quando cognoscitur obiectum, id est quia cognoscitur ut tenens se ex parte termini quod, et non ut tenens se ex parte principii seu ut id, quo res cognoscitur.

Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma q. 10. de Veritate art. 8. ad 4. secundo loco positum [4] et ex Caietano 1. p. q. 87. art. 3., quod verbum seu conceptus est præsens nostro intellectui formaliter, sed non obiective; est enim forma inhærens, qua obiectum cognoscitur, non tamen in se est obiectum ea intelligibilitate præditum, quæ requiritur ad intellectum nostrum, scilicet per modum quidditatis sensibilis, et ideo nec est intelligibile nec intellectum in actu per seipsum respectu nostri intellectus. In substantiis autem separatis per seipsum conceptus est intelligibilis formaliter et obiective, quia non intelligunt solum quidditatem sensibilem, sed quodcumque pure spirituale.

Et ad id, quod additur de luce, respondetur ex D. Thoma q. 10. de Veritate art. 8. ad 10. secundo loco positum [5], quod lux non videtur per essentiam suam, nisi quatenus est ratio visibilitatis et forma quædam dans esse actu visibile. Lux autem prout est in ipso sole, non videtur nisi per similitudinem eius in oculo, sicut videtur lapis. Quando ergo Di-

1) *Pa* VI. 94 b.
2) De natura verbi intellectus (*Pa* XVI. 181 a).
3) *Pa* VI. 587 a.
4) *Pa* IX. 170 b.
5) l. c. 171 a.

vus Thomas dicit in 2. Sentent. videri lucem per essentiam suam, sensus est, quod est forma visibilitatis per essentiam suam, et prout talis forma dans esse actu visibile colori, non videtur per similitudinem distinctam ab ea, quam emittit ipse color factus visibilis. De specie autem impressa dicimus, quod est cognoscibilis per seipsam ut quo, non autem ut quod et ut res cognita; sic enim indiget conceptu reflexo.

Secundo arguitur, quia res spiritualis, Deus et angeli et quidquid non est quidditas materialis, non potest attingi ab intellectu, nisi induendo modum obiecti sensibilis, et tamen non cognoscuntur cognitione reflexa. Ergo neque conceptus neque actus nostri intelliguntur reflexe ex eo, quod cognoscuntur ad modum obiecti sensibilis. Si enim cognoscerentur ut sunt in se, cognoscerentur directe eo modo, quo angeli illos cognoscunt.

Et confirmatur, quia conceptus reflexus et directus formantur per distinctas species, siquidem alia species est repræsentans conceptum, alia obiectum, sicut et ipsæ res diversæ sunt. Ergo non se habent sicut motus reflexus et directus; motus enim reflexus necessario debet continuari cum directo et provenire ab eodem principio. Si enim a distinctis principiis procedant distincti motus, non est unus reflexus respectu alterius.

Respondetur, quod ad rationem conceptus reflexi non sufficit cognoscere aliquid ad instar alterius, sed oportet, quod illud, quod cognoscitur, se teneat ex parte principii cognoscentis. Sic enim fit ab obiecto regressio ad cognitionem vel principium cognitionis. Quando autem aliquod obiectum ad extra induit modum alterius obiecti, erit ibi ordo vel comparatio unius ad alterum, sed non reflexio.

Ad confirmationem respondetur, quod sive conceptus cognoscatur per species distinctas a speciebus obiecti, sive non, tamen dicitur cognosci reflexe, quia talis motus cognitionis originem habet ab obiecto, et ab eius cognitione movetur aliquis ad formandam cognitionem conceptus et specierum, quibus cognoscitur. Unde ista distinctio principiorum non tollit reflexionem cognitionis, sed magis conducit, cum ipsamet principia cognoscendi seu species formentur motu illo reflexo continuato et deducto ex cognitione obiecti.

Articulus IV.

QUALIS SIT DISTINCTIO INTER CONCEPTUM ULTIMATUM ET NON ULTIMATUM

Ultimatum et non ultimatum dicuntur respective, sicut finis et medium. Et ita generaliter potest dici ultimatus conceptus, quicumque est terminus et finis alterius, ita quod unus ordinatur ad alium; et sic una operatio intellectus ordinatur ad aliam, et principia ordinantur ad conclusiones, et discursus ad iudicium perfectum, et in omnibus istis invenitur aliquid, in quo sistit cognitio, et hoc vocatur ultimum, et aliud, per quod tenditur ad talem terminum, et hoc vocatur medium seu non ultimum.

Ceterum quoad dialecticos, qui agunt de nominibus et vocibus significativis, distinguitur conceptus ultimatus et non ultimatus per hoc, quod ultimatus versatur circa res significatas, non ultimatus autem circa ipsas voces significantes. Hoc enim conducit ad discernendum obiectum Logicæ, quia non agit de rebus ipsis, ut res sunt, sicut agit physicus, sed agit de instrumentis, quibus res cognoscuntur, qualia ple-

rumque sunt voces significativæ, ut recte dispositæ et ordinatæ.

Ex quo deducitur, quod ultimatum et non ultimatum per se et formaliter non sunt differentiæ essentiales conceptuum, quia non tenent se ex parte ipsius obiecti, ut dicit rationem cognoscibilem, sed tenent se ex parte ordinis unius conceptus seu cognitionis ad aliam, et sic in conceptu solum addunt relationes seu habitudines ad obiecta, non quatenus cognoscibilia et specificantia, sed ut ordinata tamquam medium et terminus. Essentialis autem differentia cognitionis sumitur ex obiecto, ut motivo et specificativo et cognoscibili, reliqua omnia sunt habitudines vel connotationes consecutæ. Et tamen præsuppositive aliquando istæ habitudines supponunt distinctionem obiectorum, licet formaliter non constituant illam, et sic ultimatum et non ultimatum, de quo in præsenti, exercentur inter distinctos conceptus, quorum unus versatur circa rem significatam, alius circa vocem significantem, et ex hac parte, quia habent diversa obiecta, circa quæ versantur, sunt distincti conceptus præsuppositive, non formaliter ex vi ultimati et non ultimati.

Et non potest dici, quod conceptus vocis significativæ significat ad placitum obiectum conceptus ultimati, ut aliqui auctores docent, non quia ipse conceptus sit impositus ad significandum, sed quia obiectum eius, scilicet vox, ex impositione rem significat. Sed hoc est impossibile, quia conceptus ita est naturalis similitudo obiecti, quod nullo modo ex obiecto haurit significationem ad placitum, sed illam ipsam significationem vocis, quæ ad placitum est, ipse conceptus naturaliter significat, scilicet ut imago illius, et ita significatio vocis ad placitum non est exercitium significandi conceptus, sed obiectum a conceptu significatum.

Restat ergo in præsenti dubium, an conceptus non ultimatus vocis solum repræsentet ipsam vocem, non vero significationem eius, an vero utrumque.

Et fere omnes conveniunt requiri aliquem ordinem ad significationem, ut conceptus sit non ultimatus. Nam si vox nude consideretur ut quidam sonus est ab animali factus, constat pertinere ad conceptum ultimatum, quia sic consideratur, ut quædam res est, sicut de illo agit Philosophia.

Sed aliqui dicunt non esse necesse, quod significatio vocis repræsentetur in conceptu non ultimato, sed sufficere, quod exerceatur vel quod habitualiter cognita supponatur.

Ceterum verius est, quod etiam ipsa significatio repræsentari debeat in ipso conceptu non ultimato, quia in tantum dicitur non ultimatus, in quantum concipitur aliquid, in quo ultimo non sistitur, sed sumitur ut medium ad ulteriorem terminum. Solum autem significatio vocis constituit illam in ratione medii respectu rei significatæ. Ergo si significatio non concipitur, neque concipitur id, per quod constituitur in ratione medii seu non ultimati. Nec sufficit dicere, quod exercetur significatio, quia potius vox prout ibi repræsentata non exercet suam significationem ad placitum [1]. Totum vero, quod exercetur in illo conceptu naturalis significationis est; ergo significatio ad placitum vocis conceptæ non exercetur, sed repræsentatur, licet non sit necesse attingere ipsam essentiam significationis ad placitum et relationem impositionis, sed sufficit cognoscere significationem quoad an est. Multo minus sufficit habitualis notitia sig-

1) *Lu* + sed cognoscitur de illa, quod significativa sit ad placitum.

nificationis sive impositionis, quia habitualis notitia solum est notitia in actu primo; ergo nisi illa exeat in actum secundum, non potest dici conceptus actu non ultimatus, quia conceptus actualis repræsentatio est. Ergo ex habituali notitia significationis non potest denominari actualis conceptus non ultimatus.

Sed obicies: Nam rusticus audiens hanc vocem latinam „animal", cuius significationem ignorat, format conceptum illius vocis non ultimatum, quia non transit ad rem significatam, et tamen ignorat significationem. Ergo non requiritur ad conceptum non ultimatum repræsentatio significationis.

Et confirmatur, quia conceptus significant idem apud omnes, ut dicit Philosophus 1. Periherm. cap. 1. [1] Sed significationes vocum non sunt eædem apud omnes; ergo conceptus non ultimati non repræsentant significationes vocum, alias non significarent idem apud omnes.

Respondetur, quod rusticus audiens illam vocem, vel cognoscit esse significativam saltem quoad an est, quia videt homines loqui illa voce, licet ignoret eius significatum, vel nullo modo cognoscit esse significativam. Si primo modo, format conceptum non ultimatum, quia vere cognoscit vocem ut significativam. Si secundo modo, erit conceptus ultimatus, quia solum repræsentat vocem ut quidam sonus est, non ut signum et medium ducens ad aliud. Quando autem percipit significationem quoad an est, nondum tamen cognoscit, ad quid sit imposita illa significatio, talis conceptus dicitur non ultimatus, quia licet de facto non deducat ad rem significatam tamquam ad ultimum in particulari, deducit tamen saltem in communi et in confuso ex defectu subiecti ignorantis significationem [2].

Ad confirmationem dicitur, quod conceptus significant idem apud omnes, quando sunt circa idem obiectum et eodem modo formati; sunt enim naturales similitudines. Et ita omnes conceptus non ultimati repræsentantes voces quatenus significativas, idem repræsentant apud omnes, apud quos sic formantur. Si autem non sic formantur apud omnes, quia non omnes cognoscunt significationem vocis, sic non erunt iidem conceptus, et sic non significabunt idem apud omnes.

Secundo arguitur: Si conceptus non ultimatus repræsentat ipsam significationem vocis, ergo quando repræsentat terminum æquivocum, vel formantur plures conceptus de illa voce vel tantum unus. Si tantum unus, dabitur æquivocatio in mente, quia significat vocem cum pluribus significationibus non subordinatis. Si sunt plures conceptus, sequitur, quod non datur in mente conceptus hominis æquivoci, quia numquam repræsentatur una vox cum pluribus significationibus, atque adeo neque poterit ore proferri, quia non profertur ore, nisi quod concipitur mente; tunc autem non concipitur aliquis terminus æquivocus, quia formantur plures conceptus illius vocis, quorum quilibet habet tantum unam significationem, et ita quilibet erit univocus.

Respondetur conceptum termini æquivoci, v. g. canis, esse tantum unum conceptum non ultimatum, quia repræsentat unam vocem habentem plures significationes, sicut qui repræsentat hominem habentem plura accidentia; nec ex hoc sequitur æquivocatio in illo conceptu, quia illæ plures significationes non sunt

1) 16 a 6.
2) *Lu* + non ex defectu conceptus repræsentantis rem ut de se ductivam ad aliud.

formaliter in conceptu, sed obiective. Repræsentat enim obiectum, quod habet plures significationes, scilicet vocem illam, sed unica naturali similitudine repræsentante unicam vocem pluribus impositionibus affectam. Æquivocatio autem in mente tunc solum sequeretur, quando unus conceptus haberet plures significationes formales, quæ sunt naturales similitudines; has enim repugnat multiplicari in uno conceptu. Quod vero unus conceptus repræsentet plures significationes unius vocis seu signi tamquam rem repræsentatam, nullum inconveniens est, quia unica repræsentatione formali id fit.

Instabis: Ille conceptus non ultimatus termini æquivoci ordinatur ad plures ultimatos, quia ordinatur ad plura significata, et non unica ordinatione, sed pluribus, quæ pertinent ad repræsentationem conceptus. Ergo sicut in voce datur æquivocatio propter habitudinem plurium significationum ad plura significata, ita ille conceptus dicetur æquivocus propter plures habitudines ad plures conceptus ultimatos.

Respondetur conceptum illum non ultimatum ordinari ad plures ultimatos unica ordinatione ex parte repræsentationis formalis, pluribus autem ex parte obiecti repræsentati. Repræsentat enim unica significatione et repræsentatione naturali vocem ordinatam ad plures res significatas per plures impositiones, et ita ex parte sui obiecti plures habitudines repræsentat voci uni convenientes ad plures res et plures conceptus ultimatos, sicque dicit plures habitudines ille conceptus ut repræsentatas; formaliter autem unicam habet repræsentationem illius vocis sic affectæ pluribus habitudinibus.

Ultimo arguitur, quia idem conceptus vocis, qui est non ultimatus, per hoc solum, quod vox deponatur a sua significatione, manebit ultimatus, quia significabit illam vocem ut rem, in qua ultimo sistitur. Ergo non distinguitur essentialiter a conceptu ultimato, siquidem sine ulla mutatione intrinseca potest reddi ultimatus. Nec potest dici, quod illa vox habebit vicem termini respectu sui, quia repræsentat se; sic enim quæcumque res se repræsentans haberet conceptum non ultimatum, quatenus seipsam repræsentat.

Respondetur, quod illi conceptus non differunt essentialiter ex eo præcise, quod unus est ultimatus, alter non ultimatus, ut ostensum est, sed ex eo, quod præsupponuntur esse de diversis obiectis, ex quibus essentialis diversitas sumitur. Unde in casu, quo vox deponeretur a sua significatione, si intellectus id cognoscit et format conceptum vocis ut non significantis, iam ille conceptus est distinctus a non ultimato, quem antea formabat de illa voce ut significativa, quia sic erit conceptus ultimatus vocis ut rei, non ut signi. Si autem nescit esse depositam a sua significatione et continuat conceptum antea formatum de ipsa tamquam de significativa, conceptus ille manet non ultimatus sicut antea, licet falsus, et sic mutabitur quoad falsitatem, non quoad essentialem repræsentationem.

Et adverte, quod relationes ultimati et non ultimati, licet specie distinguantur tamquam diversi modi conceptuum, non tamen se habent tamquam specificantes ipsos conceptus formaliter. Et sic faciunt distingui specifice ipsos modos, non autem ipsam rationem intrinsecam conceptuum, nisi quia alias habent obiecta specie distincta.

IN LIBROS POSTERIORUM

Sæpius a nobis dictum est, cur libri isti Posteriorum analyticorum ab Aristotele intitulentur. Vocantur enim analytici, id est resolutorii, quia docent resolvere demonstrationem et scientificum processum in sua principia; hoc enim est proprie scire, id est resolvere rem in causas et principia. Vocantur autem posterioristicæ resolutionis, quia agunt de resolutione scientifica ex parte materiæ, ad differentiam resolutionis seu analysis prioristicæ, quæ agit de resolutione ex parte formæ syllogisticæ, de qua agit Aristoteles in libris Priorum .et nos in Summulis. Unde constat materiam horum librorum esse demonstrationem, quæ est syllogismus scientificus, quatenus in ea considerantur conditiones materiæ, ex qua debet constare demonstratio, scilicet ex propositionibus necessariis et per se quibus evidenter infertur aut probatur conclusio, quatenus intellectus convincitur clare ad assentiendum conclusioni ex vi talis probationis et medii.

SUMMA TEXTUS UTRIUSQUE LIBRI

Dividit ergo Aristoteles tractatum posterioristicum in duos libros: In *primo* agit de demonstratione secundum se. In *secundo* de eius causis seu principiis, id est vel primis et supremis principiis vel mediis, sicut est definitio in quæstione quid est. Primus liber per 27. capita [1] distribuitur, secundus per 18., licet apud alios per 13. [2]

Circa Librum Primum [3].

In 1. libro agit **de demonstratione,** quæ est syllogismus efficiens scientiam, usque ad cap. 23.; deinde a cap. 23. usque ad 27. agit **de ipso eius effectu,** qui est scientia, tam secundum se quam comparative ad opinionem et solertiam, quæ est promptitudo quædam ad inveniendum medium seu probationem.

Igitur in 1. cap. agit de his, quæ prærequiruntur et præcognosci debent ante demonstrationem, ostendens, quod omnis doctrina et disciplina, id est cognitio per discursum comparabilis, ex aliqua præexistente cognitione fit. Et statuit duas debere præcedere præcognitiones, scilicet, an sit aliquid et quid sit; tria vero esse præcognita, scilicet de subiecto, quid sit, de propria passione, an sit, de principiis, per quæ demonstratur, quod vera sint.

In 2. cap. definit scientiam et demonstrationem et principium, licet plenius de principiis agatur in cap. 8. *Scientia* definitur sic: Scire est cognoscere causam, ob quam res est, et quoniam illius causa est, et fieri non potest, ut aliter se res habeat; ubi definitur actus sciendi, non habitus. *Demonstratio* definitur dupliciter. Primo sic: Demonstratio est syllogismus efficiens scire. Secundo sic: Demonstratio est syllogismus constans ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus causisque conclusionis. *Principium* definitur sic: Est propositio immediata, id est,

1) ed. Berol. 34. capita.
2) ed. Berol. 19. capita.
3) 71 a 1 - 89 b 20.

qua non est altera prior seu quæ caret medio, ut probetur. Dividitur propositio immediata seu principium in positionem et dignitatem. Positio dicitur illa, quæ demonstrari non potest per aliquod medium, seu idem est, quod propositio immediata. Dignitas vero est propositio immediata maximæ certitudinis, et in quolibet intellectu invenitur, ut: Quodlibet est vel non est. Adhuc positio dividitur in suppositionem et definitionem. Suppositio est ipsa propositio per se nota significans esse vel non esse. Definitio vero est id, quod explicat quidditatem et se habet ut medium probans, ideoque inter principia numeratur non ut propositio, sed ut medium.

In cap. 3. excludit duos errores extremos circa scientiam. *Primus dicebat:* Nullius rei est scientia, quia aut est processus in infinitum in principiis sciendi aut statur in aliquo. Primum esse non potest, quia infinita non est pertransire. Secundum tollit scientiam, quia illud principium, in quo sistitur, non scitur, cum careat medio, quo sciatur, et sic ignoratur. *Secundus error dicebat:* Omnium est scientia, quia illud ultimum principium, in quo sistitur, rursus demonstratur per conclusionem, quia fit circulus in demonstrationibus. *Solvit utrumque Philosophus* dicens contra primos principia non demonstrari, sed per se et ex terminis nota esse. Contra secundos, non esse circulum in demonstrando, quia sic innotesceret principium per conclusionem, quæ de se est ignotior, sicque conclusio respectu principiis esset notior et ignotior, prior et non prior.

In cap. 4. primo ponit demonstrationem debere constare ex necessariis. Explicat autem, quid requiratur, ut aliquod *prædicatum* sit *necessarium*, scilicet quod sit de omni, id est universaliter conveniens, et per se. Unde definit, quid sit prædicatum de omni, et distinguit modos dicendi per se, et prædicatum universale sive secundum quod ipsum. *Prædicatum de omni* dicitur, quod non cuidam inest et cuidam non inest, nec aliquando competit, aliquando non, sed semper atque omni competit. *Prædicatum per se* dicitur vel per se in prædicando vel per se in existendo vel per se in causando. Per se in prædicando duobus modis: Primo modo est, quando prædicatum est de quidditate et essentia subiecti, ut animal respectu hominis. Secundo modo est, quando subiectum est de ratione prædicati seu quando propria passio dicitur de subiecto, ut « Homo est risibilis ». Tertio modo dicitur per se, quod per se existit, ut prima substantia. Quarto modo per se dicitur, quod propter ipsum inest, id est, quod propriam rationem causandi significat, ut: Medicus sanat, ædificator ædificat, per accidens autem, quod non propter ipsum, ut: Album ædificat. Denique *prædicatum universale*, sive secundum quod ipsum, est quod omni et per se inest et convertibiliter cum subiecto, ut « Homo est rationalis » vel « homo est risibilis ».

In cap. 5. proponit modos, quibus contingit errare seu decipi circa prædicatum universale sive secundum quod ipsum. Tradit vero documentum ad cognoscendum prædicatum universale, scilicet, si prædicatum conveniat subiecto sublatis omnibus, quæ ad essentiam subiecti non pertinent, sublato vero subiecto, si primo prædicatum auferatur, illud convenit secundum quod ipsum.

In cap. 6. probat pluribus rationibus demonstrationem constare ex necessariis et per se. Additque ex contingentibus posse sequi necessarium sicut ex falso verum, sed non probari ex falso; ex necessariis autem solum sequi necessarium.

In cap. 7. probat demonstrationem constare debere ex propriis, non ex alienis, quia constat ex his, quæ sunt per se, et non sufficit, quod ex communibus procedatur.

In cap. 8. idem prosequitur, quod in 7. et addit Metaphysicam esse scientiam generalem, quia communissime tractat traditque principia. Adverte tamen, quod apud aliquos, ut in textu Caietani, caput octavum per plura capita dividitur usque ad undecimum, cum tamen apud Conimbricenses et alios caput 7. comprehendat totum textum, qui in Caietano est usque ad cap. 11.

In cap. 9., apud alios 8., apud alios 11., agit de principiis communibus et

propriis. *Principia* enim sunt ea, quæ demonstrari non possunt; et quædam simpliciter, id est in nulla scientia, et tales sunt *dignitates;* alia in aliqua particulari scientia, in qua carent medio probante, ut sunt positiones seu definitiones. Et quædam sunt *principia communia,* id est pluribus scientiis deservientia, alia *propria,* id est alicui determinatæ scientiæ deservientia. Principia communissima sunt sicut illud: De nullo verum est idem affirmare vel negare, de quolibet idem affirmare vel negare contingit.

In cap. 10. explicat, quomodo in qualibet scientia sint propriæ interrogationes, quomodo item differant demonstrator et dialecticus, quod dialecticus cumulat varia media, non demonstrator.

In cap. 11. distinguit scientiam seu demonstrationem quia et propter quid, scientiam item subalternantem et subalternatam. Scientia propter quid est, quæ scit per causam proximam; scientia quia, per causam remotam vel per effectum.

A cap. 12. usque ad 23. exclusive tractat aliqua ad demonstrationem pertinentia, ut quod prima figura sit aptior demonstrationi, quomodo demonstrationi contrarietur syllogismus erroneus, quod non sit processus in infinitum in demonstrationibus, quomodo propositiones mediatæ ad immediatas possint reduci, denique quomodo inter se comparentur demonstratio universalis et particularis, affirmativa et negativa.

In cap. 23. incipit agere de effectu demonstrationis, qui est scientia. Et *primo* affirmat unam scientiam esse certiorem alia. *Secundo* dicit illam scientiam esse unam, quæ circa unum genus seu subiectum versatur, esse vero scientias diversas, quæ diversis principiis utuntur.

In cap. 26. (aliis duobus omissis, quæ difficultatem non habent) comparat Aristoteles *scientiam* cum *opinione* et dicit convenire in hoc, quod possunt esse de obiecto aliquo modo eodem; differre vero, quia scientia est de immutabilibus, opinio de mutabilibus, deinde vero, quia de eodem obiecto non possunt esse in eodem homine.

In ultimo capite confert scientiam cum solertia dicitque *solertiam* esse promptam coniectationem medii seu facilitatem inveniendi medium ad probandum, unde ad ipsam pertinet respicere media, ad scientiam vero conclusiones.

Circa Librum Secundum [1].

In hoc libro agitur **de causis seu principiis demonstrationis,** tam ex parte medii seu definitionis quam ex parte primorum principiorum indemonstrabilium. De his ultimis, scilicet de principiis primis agit in ultimo capite, de medio vero demonstrationis in reliquis antecedentibus. Qui autem accuratam textus aristotelici explanationem desiderat, extat lucidissima apud D. Thomam circa utrumque librum, et latior apud Caietanum.

Ordo disputandi.

Totam ergo materiam posterioristicæ resolutionis, quæ præcipue agit de demonstratione, ad quatuor præcipua capita seu quæstiones reducimus: In primo agemus *de prærequisitis* ad demonstrationem, scilicet de præcognitis et præmissis. In secundo *de ipsa quidditate* demonstrationis. In tertio *de eius effectu,* scilicet scientia, tam secundum se quam comparative ad opinionem et fidem. In quarto *de unitate et distinctione* scientiarum.

QUÆSTIO XXIV.

DE PRÆCOGNITIS ET PRÆMISSIS

Articulus Primus.

EXPLICATUR QUID SINT PRÆCOGNITA ET PRÆNOTIONES

Circa præcognita *quatuor tradit Philosophus:* Primum tamquam fundamentum et radix aliorum est, quod omnis disciplina intellectiva ex præ-

1) 89 b 23 - 10 b 17.

existenti cognitione fit. Et dicitur intellectiva ad distinctionem sensitivæ; neque enim omnis sensitiva ex præexistenti cognitione oritur, sic enim procederetur in infinitum, sed sistitur in cognitione sensus externi, quæ non oritur ex alia priori cognitione.

Secundum est, quod præcognita, quæ præsupponi debent ad omnem disciplinam et doctrinam, sunt tria, scilicet subiectum, passio et præmissæ seu principia. Ex his enim fabricatur demonstratio; demonstramus enim passionem de subiecto per aliqua principia magis nota. Præcognitio autem, id est id, quod de talibus præcognitis præcognoscendum supponitur, est duplex, scilicet, an sit aliquid et quid sit. Sed quia principia sunt aliquid complexum et non simplex, non præcognoscitur de illis, an sint et quid sint, sed quod vera sint. Principia enim demonstrationis cum non solum inferant, sed etiam probent eius veritatem, oportet, quod vera sint.

Tertium est dari ordinem inter præcognitiones; non quidem ex parte subiecti et passionis, sed ex parte principiorum seu præmissarum, quia maior potest cognosci prius tempore quam conclusio, minor autem simul cum illa.

Quartum denique est, quod conclusio non potest præcognosci formaliter, siquidem demonstratur, sed solum virtualiter, quia præcognoscuntur præmissæ, in quibus virtualiter est conclusio.

Circa ista duo ultima dicta non est in præsenti disputandum. Nam hoc quartum dictum caret difficultate, de tertio vero agemus in 3. art. Et ideo solum duo priora dicta restant explicanda.

Circa primum advertenda sunt duo: Primum est, quod nomine doctrinæ et disciplinæ intellectivæ est dissensio inter auctores, quid intelligatur, an de omni cognitione absolute, an solum de discursiva vel scientifica. Et licet posset intelligi, quod omnis cognitio intellectiva oritur ex alia, quatenus secunda operatio oritur ex prima et prima apprehensio ex sensitiva; tamen hoc non conducit ad intentum Philosophi, sed *solum loquitur de cognitione probativa modo rationali et discursivo*, sive scientifice sive probabiliter, ut sumitur ex D. Thoma 1. Poster. lect. 1.[1] Et dicitur doctrina ipsa cognitio, prout docens et faciens nos scire, disciplina vero receptio cognitionis ab alio.

Ratio autem est, quia intentum Aristotelis solum est ostendere, quomodo possit aliquid de novo sciri seu cognitio acquiri sine hoc, quod procedatur in infinitum in probationibus neque fiat circulus probando unum per aliud, et e contra. Ad hoc autem solum conducebat loqui de cognitione, quæ per probationem et illationem acquiritur, scilicet de cognitione probata et probante, illata et inferente, ita quod cognitio probans non est necesse, quod fiat ex alia priori probante, quia potest aliqua cognitio probans esse per se nota et non ex alia probatione antecedente. Omnis autem cognitio probata seu demonstrata præsupponit aliam priorem, ex qua probatur seu demonstratur. Quodsi cognitio ipsa non ex eo, quod sit probans vel probata, sed ex eo, quod intellectiva, in nobis indigeat oriri ex alia cognitione, scilicet ex sensitiva, ad præsens non spectat. Neque enim in præsenti tractatur illa difficultas, an intellectus dependeat a sensu, sed an disciplina et doctrina dependeat ex alia priori cognitione.

Secundo adverte, quod Aristoteles in assignanda generatione et

1) *Le* I. 139. sq. n. 6., 7.

acquisitione nostræ scientiæ eodem modo procedit ac in Physicis circa generationem rerum naturalium. Sicut enim probat ibi contra aliquos philosophos, quod formæ non præexistunt actu in materia latitantes, sed ex potentia illius educuntur et sic de facto generantur, ita in nobis scientia acquiritur circa conclusiones, non quia præsupponuntur actu cognitæ et solum per reminiscentiam dicimur de novo eas sciri, ut Plato posuit, sed quod virtute et in potentia cognoscuntur in principiis, ex ipsis autem principiis actu reddunt tur cognitæ conclusiones sicut et probatæ.

Ex quibus constat fundamentum propositionis Aristotelis: Quod omnis doctrina et disciplina ex præexistenti cognitione fit, id est, omnis conclusio ignota ex aliquo principio notiori deducitur, in quo talis conclusio sit quidem ignota in actu, cognita autem in virtute et in potentia; sicut res generantur in actu non ex nihilo, sed ex aliquo, in quo continentur in potentia, nempe ex materia. Loquitur ergo Philosophus de cognitione acquirenda modo humano per principia et illationem, quod pertinet ad discursum.

Circa secundum dictum discerne diligenter fundamenta, unde oritur, quod aliquid sit præcognoscendum ad acquisitionem nostræ scientiæ, et quod præcognita solum debeant esse tria et præcognitiones duæ. Quod enim aliquid necessario præcognoscendum seu præsupponendum sit oritur ex illo principio, quod non potest dari processus in infinitum neque circulus in demonstrationibus. Inde enim necessario sequitur, quod sistendum sit in aliqua cognitione, quæ per aliam non probatur; et consequenter illa ad probandum seu demonstrandum alia præsupponitur seu præcognoscitur, non vero probatur nec cognoscitur per aliam.

Quod vero præcognita debeant esse tria, sumitur ex ipso obiecto demonstrabili, quod est aliqua conclusio, in qua propria passio prædicatur et demonstratur convenire subiecto. Unde præcognita solum assignantur ab Aristotele pro demonstratione, licet accommodari facile possint proportionali modo pro syllogismis non demonstrativis. Sic ergo colligit D. Thomas ista præcognita 1. Poster. lect. 2.[1]: «Est», inquit, «sciendum, quod id, cuius scientia per demonstrationem quæritur, est aliqua conclusio, in qua propria passio de aliquo subiecto prædicatur, quæ quidem conclusio infertur ex aliquibus principiis. Et quia cognitio simplicium præcedit cognitionem compositorum, necesse est, quod antequam habeatur cognitio conclusionis, cognoscatur aliquo modo subiectum et passio. Et similiter oportet, quod cognoscatur principium, ex quo conclusio infertur, cum ex cognitione principii conclusio innotescat. Horum autem trium, scilicet passionis, subiecti et principii, est duplex modus præcognitionis, scilicet quia est et quid est. Ostensum est autem in 7. Metaph.[2], quod complexa non definiuntur; hominis enim albi non est aliqua definitio et multo minus enuntiationis alicuius. Unde cum principium sit enuntiatio quædam, non potest præcognosci de ipso quia est, sed quia verum est. De passione potest quidem sciri, quid est, sed cum eius quidditas pendeat ex subiecto, in quo est, scitur quidem de passione per demonstrationem tamquam conclusio illata, sed præcognoscitur de ea, quid est quantum ad significa-

1) *Le* I. 142. n. 2. (cf. etiam *Pa* XVIII. 86.), quia auctor hoc loco cum ed. Parm. et Leon. discrepat.
2) lect. 4. (*Pa* XX. 464 a).

tionem nominis; non enim potest sciri, an aliquid sit, nisi sciamus, quid nomen eius significet. De subiecto autem non ostenditur in conclusione, quid sit, et multo minus, an sit. Unde oportet præcognoscere de eo, quid sit et an sit, cum ex definitione eius sumatur principium ad demonstrandum passionem ei convenire ». Hucusque D. Thomas.

Ex qua doctrina manifeste colligitur numerus præcognitorum et quid de unoquoque præcognoscendum sit. Sumiturque hoc ex unico principio, scilicet quia ad inferendum aliquam conclusionem ex principiis, oportet talia principia præsupponere ante demonstrationem, quod est præcognoscere. Principia autem sunt propositiones, quæ constant aliquibus terminis, unde a fortiori ipsi termini debent præcognosci. Omnes autem termini in demonstratione concurrentes sunt tres, scilicet in conclusione subiectum et passio, quæ uniuntur inter se, in præmissis autem subiectum et passio, prout uniuntur in medio, cuius virtute inferuntur ut connexa inter se, quod medium est ipsa quidditas subiecti, quia omnis connexio necessaria passionum inter se oritur ex connexione necessaria quidditativorum prædicatorum.

Quare solum oportet præcognoscere subiectum et passionem, quatenus in præmissis præsupponuntur, ut postea in conclusione uniantur, et similiter ipsa principia, quæ continent quidditatem seu definitionem alicuius rei, et consequenter in ea præcognoscitur medium, scilicet ipsum prædicatum essentiale definitionis, ratione cuius convenit propria passio. Unde relinquitur, quod de ipsis principiis præcognoscitur, quod sint vera, eo quod propositiones sunt.

De ipso vero subiecto præcognosci debet, *quid sit*, eo quod quidditas subiecti non demonstratur, sed ex ipsa fit demonstratio, et ita præsupponitur. Et a fortiori præcognoscitur de ipso subiecto, *an sit*, quia quæstio an est præsupponitur ad quæstionem quid est; neque enim potest cognosci, quid aliquid sit, nisi præsupponatur, quod sit. Et nomine „ an est " intelligimus non præcise ipsam existentiam in actu, quæ quidditati contingenter advenit, sed etiam possibilitatem illius, id est, an aliquid sit dabile in suo genere, sive in re sive per rationem, et uno verbo quæstio an est inquirit rem et non causam, id est rem esse vel dari, sed non propter quid detur. Rem autem esse inquirit non secundum esse contingens et accidentale, quod non parat viam ad quod quid, sed secundum proprium rei conceptum, ut bene notat Caietanus 2. Poster. cap. 7., scilicet an sit dabile.

Denique de passione non possumus præcognoscere, quid sit vel an sit talis passio, quia utrumque per demonstrationem concluditur, in qua ostenditur passionem convenire subiecto, et consequenter in illo dari et haberi, quod pertinet ad esse, et ab illo dependere in sua ratione intrinseca, quod pertinet ad quidditatem. Restat ergo, quod solum de illa præcognoscamus, quid nominis, id est, quid significetur tali nomine, quia hoc demonstrabile non est.

Solvuntur argumenta.

Contra primum argui potest, quia vel illa propositio Aristotelis: « Omnis doctrina et disciplina etc. » procedit universaliter de omni cognitione vel solum de discursiva et probativa. Si primum, instatur in cognitione angelorum, in quibus est perfectissima scientia, non ex præexistenti cognitione orta, sed unico intuitu attingens principia et conclusiones; instatur etiam in nobis, quia cum non

sit processu in infinitum, oportet devenire ad aliquam cognitionem, quæ ex alia præexistenti non fiat. Si secundum, non verificatur propositio Philosophi, quia discursus non solum includit conclusionem, sed etiam præmissas, et ita talis cognitio discursiva non fit ex præexistenti cognitione, sed ex seipsa, quatenus ex præmissis, quas includit, deducitur conclusio.

Confirmatur, quia hæc propositio non solvit argumentum Platonis, quo probabat nos nihil de novo addiscere, scilicet quia vel cognoscimus id, quod inquirimus, vel illud ignoramus. Si cognoscimus, ergo iam scimus; si ignoramus, etiamsi obvium fuerit, non inveniemus, sicut si quis quærat hominem sibi ignotum. Quæ ratio etiam currit, si omnis doctrina fiat ex præexistenti cognitione, quia quantumcumque habeam præexistentem cognitionem, si illa non ostendit mihi id, quod inquiro, numquam inveniam. Si autem ostendit, non est, quod ulterius quæram.

Respondetur ex dictis: Propositionem Philosophi intelligi de cognitione, quæ per aliquam probationem habetur; hæc enim proprie est doctrina et disciplina, siquidem hoc intendimus addiscere, quod per probationem acquirimus. Id autem, quod non probatur per aliud, sed immediate attingitur per se, non addiscitur neque est disciplina. Et sic non instatur in angelo, qui sine probatione videt rem probatam et sine illatione et discursu rem illatam. Neque datur processus in infinitum; sistitur enim in cognitione probante, quæ ex alia priori non probatur, ut sunt prima principia, licet hoc tandem in cognitionem sensuum resolvatur.

Ad id vero, quod additur de discursu, respondetur, quod si discursus sumatur adæquate pro præmissis et conclusione, sic verificatur, quod ex præexistenti cognitione fit, scilicet quia ex cognitione principiorum secundum se, ut præcise tangitur per habitum principiorum, et proceditur ad cognitionem ipsorum ut inferentium, et consequenter ad conclusionem. Sed tamen non sumendo discursum ita adæquate, sed pro ea cognitione, quæ est probata per discursum, quæ est conclusio, cui soli competit esse doctrinam et disciplinam, sic fit ex præexistente cognitione, scilicet ex cognitione præmissarum, quæ est probativa; quasi dicamus, quod omnis doctrina, id est cognitio probata per discursum seu discursiva ut probata, fit ex præexistente cognitione probante.

Ad confirmationem respondetur solvi argumentum Platonis ex propositione allata a Philosopho, quia si omnis disciplina ex præexistente cognitione fit, in illa præexistenti cognitione conclusio est nota virtualiter et in generali, prout continetur in præmissis, ignota vero formaliter et in particulari, et sic ex cognitione eius in potentia fit cognitio in actu, non autem præsupponitur in actu scientia eius, sicut Plato ponebat.

Secundo arguitur contra secundum dictum, tum contra numerum præcognitorum, tum contra distributionem prænotionum.

Contra numerum, quia etiam debet præcognosci bonitas consequentiæ ad conclusionem inferendam, et tamen illam hic non numerat Philosophus. Tum quia medium præcognoscitur ante conclusionem, cum virtute medii conclusio inferatur; ergo non solum debet præcognosci subiectum et passio.

Contra distributionem vero prænotionum arguitur, quia aliquando de ipso subiecto inquirimus, an sit et quid sit in aliqua scientia, sicut inquirimus in Theologia, an Deus sit, in Physica, an sit motus, an sit ge-

neratio etc. Et quando aliquid definitur, solet esse controversia, an bene vel male definiatur, quod totum explicatur per scientiam et discursum. Ergo non ita prænoscimus de subiecto, sicut asserit Aristoteles.

Item illud an est, quod præsupponitur de subiecto et de passione, vel dicitur an est existentiæ vel veritatis. Hoc secundum dici non potest, quia sic prægnosceretur de subiecto idem, quod de principiis, scilicet quod sit verum. Primum vero non potest stare, quia existentia non requiritur ad hoc, ut subiectum sit scibile, cum potius obiectum scientiæ abstrahat ab existentia. Si autem dicatur supponi existentiam de possibili, contra est, tum quia de ente rationis datur scientia, scilicet Logica, et tamen non præsupponitur possibilitas eius, cum non sit ens possibile. Tum quia esse possibile est idem quod non esse fictum, sed verum, et sic præsupponeretur an est veritatis, non existentiæ.

Denique de passione male dicitur, quod solum præsupponitur quid nominis; nam de passione etiam præsupponitur, an sit. Tum quia non est supponi quid nomen significet, nisi supponatur, an sit talis passio significata per nomen. Tum quia ex eo, quod passio convenit alicui rationi, infertur, quod conveniat subiecto, ut cum dicitur: « Omne rationale est risibile, omnis homo est rationalis, ergo omnis homo est risibilis »; ubi risibile in præmissis ponitur convenire rationali, et inde infertur convenire homini. Ergo supponitur in præmissis risibile quoad an est, imo et quoad quid est, scilicet quod conveniat illi, a cuius ratione dimanat et cui per se convenit. Non ergo de passione solum supponitur quid nominis, imo per significationem nominis non probamus passionem, sed ex coaptatione eius cum subiecto, id autem præsupponitur de passione, per quod probatur.

Respondetur ad primam partem argumenti non tradi ab Aristotele inter prægnita bonitatem consequentiæ, quia non est prægnitum posterioristicum, sed prioristicum, de quo egerat in libris Priorum. Quod vero attinet ad medium, illud quidem prægnoscitur, sed non seorsum a principiis, quia ex medio formari debent principia, ut inferant conclusionem. De subiecto autem et passione prægnoscitur seorsum a principiis, quia pertinent ad conclusionem tamquam materia, ex qua constat conclusio, non autem præcise inveniuntur in principiis sicut medium.

Ad secundam partem argumenti respondetur, quod de subiecto semper supponitur an est in illa scientia, a qua tractatur tamquam de subiecto proprio et adæquato, ita quod per medium intrinsecum non probatur. Potest tamen aliquando probari, an sit et quid sit alicuius subiecti in aliqua scientia, non per medium intrinsecum et a priori, sed vel a posteriori vel ex mutuatis ab alia scientia et non ex propriis, vel quia scientia est subalternata alteri et per illam probat sua principia. Et ita Theologia probat Deum esse, mutuando rationes a Metaphysica; et Logica similiter ex illa probat dari ens rationis. Physicus autem non probat dari motum in communi sive ens mobile, quod est adæquatum subiectum, bene tamen dari generationem, quæ est subiectum inadæquatum et partiale.

Ad tertiam partem argumenti respondetur quæstionem an est non dicere existentiam, sed possibilitatem, et sic ens rationis etiam suam possibilitatem habet, non ut sit, sed ut cognoscatur. Rei autem possibilitas non est præsuppositio de veritate formaliter et complexe et per mo-

dum enuntiabilis, sicut præsupponitur de principiis, sed pertinet ad veritatem transcendentalem et subiectivam. Dicitur autem pertinere ad quæstionem an est possibilitas considerata non in actu signato, ut quidditativum prædicatum essentiæ, prout distinguit ab ente impossibili et ficto, et ut dicit causas talis possibilitatis, sed ut præcise exercet ordinem ad esse, quod extrinsecum est quidditati, non attendendo ad causas talis possibilitatis.

Ad ultimum respondetur aliquos ita sentire, quod de passione præcognoscitur an sit, quia esse passionis sequitur ad esse subiecti. Ceterum cum sequatur per aliquod medium, ratione cuius convenit subiecto et probatur de illo, non præsupponitur, sed demonstratur. Quando ergo cognoscitur, quid nomen significet, non cognoscitur res significata quoad an est in essendo, sed in significando seu potius in esse significati. Similiter, cum passio sit accidens, cuius esse sumitur per ordinem ad subiectum, licet in præmissis intelligatur convenire alicui medio, propter quod convenit et convertitur cum subiecto, nondum intelligitur formaliter et expresse in ordine ad subiectum, sed solum virtualiter, prout continetur in illo medio. Et ideo non præsupponitur quoad an est, sed probatur, quia hoc esse passionis sumitur per ordinem ad subiectum et ex convenientia ad ipsum, licet per aliquod medium ei conveniat. Si autem quoad an est non præsupponitur, multo minus quoad quid est. Non autem infertur passio convenire subiecto ex sola significatione nominis, licet hæc præcognoscatur, sed ex connexione cum medio, quod etiam præcognoscitur in principiis.

Articulus II.

UTRUM PRÆMISSÆ EFFICIENTER INFLUANT IN CONCLUSIONEM VEL IN ALIO GENERE CAUSÆ

Præmissæ sumi possunt vel formaliter vel obiective. Formaliter sunt assensus seu actus ipsi intellectus, quibus propositiones ipsas iudicamus; obiective sunt res ipsæ, quæ assensu et propositione attinguntur. Et quidem obiecta ipsa quantum ad connexionem, quam habent vel in ratione prædicati et subiecti vel in ratione inferentis et illati, disponit Logica et intellectui proponit, quia negotiatur circa res cognitas, in quibus disponendis et attingendis est tota difficultas, non in cognitionibus ipsis producendis realiter et ordinandis. Et in hoc genere loquendo dixit Philosophus in 2. Phys. [1], lect. 5. apud D. Thomam [2], quod præmissæ materialiter concurrunt ad conclusionem, id est præbent illi materiam, ex qua conficiatur, quia termini, ex quibus constat conclusio, præhaberi debent in præmissis.

Nunc ergo TOTA DIFFICULTAS est de ipsis præmissis formalibus, id est de assensibus præmissarum, an concurrant in aliquo genere causæ ad assensum et illationem conclusionis, sicut etiam solet esse diffcultas, quomodo unus actus voluntatis sit causa alterius sicut intentio electionis, de quo 1. 2. q. 9. et 12.

Constat autem apud omnes aliquam dependentiam et connexionem esse inter assensum præmissarum et conclusionis, cum dicat Philosophus omnem doctrinam et disciplinam ex præexistenti cognitione fieri, id est conclusionem probatam ex cognitione probante; movetur e-

1) c. 3. (195 a 18).
2) *Le* II. 70. n. 8., 9.

nim intellectus ab assensu præmissarum ad assensum conclusionis, sicut ex volitione finis ad volitionem mediorum.

Constat etiam non habere locum causam finalem et materialem in istis assensibus, quia esto obiectum seu veritas, circa quam versatur assensus præmissarum, esset finis aut præberet materiam obiecto conclusionis, tamen actus, qui versatur circa obiectum præmissarum, neque est finis neque materia actus seu assensus formalis, qui versatur circa conclusionem, sicut actus intentionis non est finis actus electionis.

De causa vero formali et efficienti aliqui censent præmissas concurrere in genere causæ formalis extrinsecæ quasi specificando conclusionem, quia tota specificatio assensus conclusionis sumitur ex medio demonstrationis, et ipse intellectus cum proponit, proprie solum agit specificando et determinando. Et hinc sumitur fundamentum huius sententiæ, quia non apparet, quomodo unus actus intellectus possit alium causare, nisi reliquendo aliquam determinationem, ut potentia in alium actum prodeat, quod est ipsum actum non concurrere effective, sed potentiam determinatam et applicatam per actum.

CETERUM **communis sententia efficientiam assignat actibus præmissarum respectu actus conclusionis.**

Quod sumitur ex D. Thoma, tum in 1. Poster. lect. 3.[1], ubi dicit præmissas habere rationem causæ efficientis et activæ respectu conclusionis. Tum in 2. Phys. lect 5.[2] et 5. Metaph. lect. 3.[3], ubi inquit, « quod quantum ad virtutem illativam, præmissæ habent rationem causæ efficientis ». Ac denique 1. p. q. 14. art. 7. docet, quod discursus, quo per principia devenimus in conclusiones, est discursus secundum causalitatem.

Et hinc sumitur FUNDAMENTUM huius sententiæ, quia si principia respiciunt conclusionem per discursum secundum causalitatem, oportet, quod influant in assensum conclusionis, quatenus lumen præmissarum ita afficit et determinat intellectum, quod conclusionem ipsi manifestat et illuminando assentiri facit. Lumen autem extrinsecum, quod est in luminoso et per medium diffunditur, causat illuminationem alicuius obiecti et determinat ad cognitionem illius effective. Ergo præmissæ, quæ per discursum causant conclusionem illuminando ipsam ut medium extrinsecum conclusioni, effective influunt in assensum conclusionis.

Nec potest dici, quod discursus assimilatur motui, in quo ex uno transimus ad aliud, nec tamen una pars motus efficit aliam, ita ex præmissis transimus ad conclusiones ut ab una parte motus ad aliam, non ut a causa efficiente ad effectum. Et sic aliqui dixerunt assensum præmissarum se habere ut terminum a quo respectu conclusionum. *Ceterum* hoc est non distinguere inter discursum secundum successionem et discursum secundum causalitatem. Discursus enim secundum causalitatem non solum importat successionem cognitionum unius post aliam, sicut se habent partes in motu, sed etiam rationem illuminantis, quatenus ex magis noto proceditur ad minus notum, et consequenter præmissæ determinant intellectum illuminando ipsi manifestationem conclusionis illatæ. Unde non possunt se habere sicut pars motus, quæ relinquitur, ut altera pars acquiratur,

1) *Le* I. 146. n. 1.
2) *Le* II. 71. n. 10.
3) *Pa* XX. 385 a.

quæ se habet ut terminus a quo, sed ponit virtutem illativam et manifestativam conclusionis. Et ita præmissæ in quantum inferentes non relinquuntur ab intellectu, ut acquiratur conclusio, sicut relinquitur terminus a quo, ut acquiratur alius, sed ipsæ præmissæ dant vim intellectui, id est lumen ad acquirendum conclusionem; locus autem, qui relinquitur, non dat virtutem motivam ad acquirendum alium.

Nec potest iterum dici, quod assensus præmissarum influunt per modum causæ formalis in conclusiones, non quidem ut forma intrinseca illarum, sed ut forma extrinseca determinans intellectum ad conclusiones. *Sed contra est*, quia forma extrinseca vel est obiectum vel idea exemplans. Assensus autem præmissarum non est idea conclusionis, cum non ad instar illarum formetur conclusio, licet ex illis sit deducta per connexionem intrinsecam. Unde assensus unius ducit intellectum ad assensum alterius manifestando illum, non per imitationem illius. Deinde idea indiget ad executionem formationis suæ efficacia voluntatis moventis, quia modo practico causat; præmissæ autem influunt in conclusionem modo pure speculativo et sine influentia voluntatis dicitur-que intellectus ex vi præmissarum moveri in conclusiones, non ex voluntate, movet autem se intellectus effective de uno in aliud; ergo et illa vis movens effectiva est. Multo minus assensus præmissarum est causa obiectiva conclusionum, siquidem conclusio habet obiectum suum, a quo specificatur, distinctum a præmissis et ab eorum assensu, scilicet veritatem illatam.

An vero præmissæ debeant simul existere actu, quando infertur conclusio, dicemus art. seq., ubi ex D. Thoma 1. Poster. lect. 2.[1] ostendemus in demonstratione minorem existere in eodem instanti cum conclusione, assensum vero maioris posse præcedere tempore.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur, quia tota virtus effectiva cuiuscumque cognitionis solum est potentia vel habitus illi superadditus vel species. Unus autem actus non est operativus alterius actus, licet possit determinare potentiam ad alium actum. Sed assensus præmissarum neque est potentia neque habitus nec species, sed actus intellectus. Ergo non dat illi virtutem effectivam ad influendum in conclusionem.

Confirmatur, quia principia habent rationem causæ formalis extrinsecæ, a qua sumitur specificatio scientiæ. Ex diverso enim medio probante seu demonstrante sumitur diversa ratio formalis scientiæ, ut Divus Thomas affirmat 2. 2. q. 1. art. 1. Ergo præmissæ, quæ determinant intellectum ratione medii probativi et illuminativi conclusionum, habent se ut ratio formalis extrinseca illarum.

Respondetur, quod licet intellectus sit causa principalis universalis efficiens assensus conclusionis, tamen quia intellectus procedit illative ex uno in aliud, determinat hanc vim illativam ab assensu præmissarum, in quibus virtualiter continetur conclusio ut manifestabile in manifestante. Et quando dicitur, quod unus actus non est operativus alterius, distinguendum est. Nam si unus actus virtute continet alium, efficere potest illum determinando potentiam et dando illi virtutem, ut se moveat de uno in aliud, non vero si virtute non contineat alium actum. Sic videmus, quod in voluntate actus in-

1) *Le* I. 144. n. 9.

tentionis est causa actus electionis, et actus imperans habet pro effectu actum imperatum. Et inter effectus caritatis ponitur a D. Thoma pax et gaudium 2. 2. q. 28. et 29., et lætitia est effectus devotionis, 2. 2. q. 82. art. 4. Et hac ratione distinguitur actus alicuius virtutis ab effectu, quod actus immediate elicitur, effectus autem mediante alio actu imperatur, et dicitur unus actus determinare et movere ad alium, quatenus prior actus respicit obiectum, sub quo virtute continetur obiectum alterius actus. Unde hoc ipso, quod per talem actum ordinatur potentia ad obiectum, habet in se virtutem, ut determinet ad obiectum contentum sub illo. Et sic ex ista ordinatione seu determinatione relicta ex tali actu, sive relinquatur per aliquem modum impressum sive per aliquam speciem repræsentantem actum præteritum, movetur et determinatur potentia ad prodeundum in alium actum.

Ad confirmationem respondetur, quod præmissæ dant medium specificativum, si sumantur ex parte obiecti cogniti; obiectum enim specificat actum et formalizat. Ceterum ex parte assensus, quo tale obiectum cognoscitur, non repugnat, quod effective influat ordinando potentiam ad elicientiam alterius actus et per modum luminis interioris illustrando formaliter, id est intra inhærendo, et non obiective.

Secundo arguitur, quia si præmissæ efficienter influunt in conclusionem, sequitur, quod assensus præmissarum debeat simul existere, quando elicitur assensus conclusionis, quia causa effectiva non influit nisi existendo. Hoc autem est falsum, quia cognitio præmissarum transit adveniente conclusione, cum per discursum et motum de uno ad aliud transeatur, nec intellectus possit simul multa intelligere, ut D. Thomas docet 1. p. q. 85. art. 4. Ex quo ulterius sequitur, quod non possit minor simul cognosci cum conclusione, contra id, quod docet Philosophus in 1. Poster. cap. 1.[1] et ibi D. Thomas lect. 2.[2], quia non contingit simul esse duplicem cognitionem, cum non possimus multa ut multa intelligere. Si autem non est duplex cognitio, neque est efficientia unius in aliam. Et tunc saltem una præmissarum non influit effective, scilicet minor, sola autem maior sine minori non potest effective influere in conclusionem, quia in sola maiori non est dispositio præmissarum.

Secundum inconveniens est, quia si principia sunt causa effectiva conclusionis, non possunt esse causa univoca, cum assensus principiorum sit alterius speciei ab assensu conclusionum, utpote ab habitibus diversæ speciei orti. Ergo erunt causa æquivoca respectu conclusionis. Quod stare non potest, quia causa æquivoca non est proxima et immediata, sed universalis; inter præmissas autem et conclusiones nihil mediat.

Denique si præmissæ sunt causæ effective, potest Deus illarum efficientiam supplere in conclusionem, et sic inferetur conclusio sine præmissis, quod repugnat.

Respondetur ad primum inconveniens, quod quando infertur conclusio, existit causa influens, quia minor et conclusio simul tempore cognoscuntur, licet prius natura, ut ex Philosopho docet D. Thomas 1. Poster. lect. 2.[3], quod intelligitur de minori, ut continet in se virtute maiorem, quam determinat, de quo

1) 71 a 17.
2) *Le* I. 144. n. 9.
3) l. c.

seq. art. dicetur. Neque ad discursum requiritur, quod unus actus transeat post alium secundum successionem temporis, sed secundum successionem vel causalitatem cognitionum et obiectorum, licet utraque cognitio simul duret. Si tamen cognitio inferens non maneat actu, manebit in virtute et determinatione, qua intellectum determinat ad inferendam conclusionem. Nec Divus Thomas negat plura posse simul cognosci simultate temporis, sed simultate cognitionis et repræsentationis, et hoc quando non sunt ordinata vel unita in aliqua ratione, sed inter se disiuncta et separata. Unde licet simul tempore cognoscatur minor et conclusio, tamen potest esse causa effectiva illius, quia est prior natura, licet simul tempore, et est actus distinctus.

Ad secundum inconveniens dicitur, quod præmissæ sunt causa efficiens conclusionis per modum virtutis et instrumenti; virtus autem instrumentalis æquivoca potest esse immediata et proxima respectu sui effectus, sicut calor in animali generat carnem et lux calorem immediate et proxime. Quomodo autem isti assensus seu actus attingant actione aliqua conclusionem, de quo aliqui dubitant, respondetur non attingere actione aliqua transeunte, sed ipsamet actione immanenti, qua conclusio procedit ab intellectu, procedit etiam ab habitu effective ut adiuvante, et ab actuali assensu præmissarum ut a lumine actu illustrante et præbente vim effectivam potentiæ et determinativam illius.

Ad ultimum inconveniens dicitur, quod non omnis efficientia potest sub omni modo suppleri a Deo, scilicet quando efficientia importat seu connotat specialem aliquem modum seu dependentiam, sub qua Deus non potest efficere, sicut potest Deus producere hominem, sed non generare corporaliter ut pater, et potest concurrere ad discursum, sed non discurrere. Et similiter non potest conclusionem ut illatam sine præmissis producere.

Articulus III.

UTRUM PRÆMISSÆ NECESSITENT AD ASSENSUM CONCLUSIONIS, ITA QUOD MINOR SIMUL CUM CONCLUSIONE COGNOSCATUR

Loquimur in præsenti de præmissis in syllogismo demonstrativo convincente intellectum et ex concessione præmissarum necessitante.

An vero in syllogismo probabili, concessis præmissis et stante bonitate consequentiæ, intellectus necessitetur ad assensum conclusionis? *Breviter respondeo* necessitari intellectum in vi consequentiæ, non in vi veritatis inferentis; et ideo simpliciter non necessitatur, quia licet concessis præmissis recte dispositis, si procedatur ad conclusionem, non possit dissentiri, tamen in materia probabili potest non procedere ad conclusionem, sed retrocedere ad examinandas præmissas, et cum sint probabiles, illis dissentire, quod in demonstratione non currit, in qua non solum debet procedere ad conclusionem, sed etiam non potest retrocedere intellectus. Et sic Divus Thomas 1. p. q. 82. art. 2. docet, quod propositionibus contingentibus, ad quarum remotionem non sequitur remotio principiorum, non ex necessitate assentit intellectus. Ergo cum etiam positis præmissis videat intellectus non sequi remotionem primorum principiorum, potest a præmissis retrocedere et sic non simpliciter necessitari. Tenetur tamen assentiri ipsi probabilitati, si evidens sit, non tamen veritati.

Ut ergo PUNCTUM DIFFICULTATIS

præsentis innotescat, supponenda est illa vulgaris distinctio necessitatis quoad specificationem et quoad exercitium. Prima respicit speciem actus, secunda elicientiam. Et ita prima explicatur conditionate, id est, si potentia eliciat, non potest nisi talis speciei actum elicere; potest tamen non elicere absolute. Secunda vero explicatur absolute, quia de facto tenetur elicere. Et huic duplici necessitati correspondet duplex libertas, altera quoad specificationem, quæ etiam dicitur contrarietatis, eo quod versari potest circa actus specie contrarios, v. g. odium et amorem; altera quoad exercitium, quæ dicitur contradictionis, quæ solum versatur circa elicientiam vel non elicientiam actus.

Et quando in præsenti inquirimus, an intellectus necessitetur ad assensum conclusionis, loquimur de assensu formali, non virtuali, quia virtualis habetur in præmissis, in quibus virtualiter continetur conclusio, et ita idem est virtualiter assentiri conclusioni et formaliter assentiri principiis ut ad eam disponentibus.

In præsenti ergo extra controversiam est, quod stantibus præmissis evidentibus intellectus necessitatur quoad specificationem ad assensum conclusionis. Et ratio est, quia circa verum ut verum non potest dari dissensus nec circa falsum assensus; alioquin posset aliquis assentiri duabus contradictoriis, si æque potest veritati assentiri ac dissentiri, et similiter falsitati. Sed positis præmissis veris et evidentibus conclusio non potest non esse vera, alias posset dari antecedens verum et consequens falsum. Ergo talis conclusio non est capax dissensus sicut nec falsitatis, ergo necessitat quoad assensum. Et sic remanet difficultas circa necessitatem quoad exercitium.

In quo *aliqui* existimant intellectum non necessitari quoad exercitium circa talem conclusionem positis præmissis, sed posse a voluntate impediri. Quod dupliciter explicari potest: uno modo, quia voluntas directe possit suspendere intellectum, ne procedat ad assensum conclusionis, sicut suspendit manum, ne moveatur. Alio modo indirecte, divertendo intellectum circa aliam cognitionem vel impediendo, ne attendat ad præmissas. *Alii* simpliciter et sine limitatione docent intellectum necessitari quoad exercitium stante assensu præmissarum.

SIT NIHILOMINUS UNICA CONCLUSIO: **Intellectus stantibus præmissis evidentibus directe necessitatur quoad exercitium ad assensum conclusionis. Indirecte tamen potest impediri a voluntate, quia non necessitatur ad attendendum et cogitandum de præmissis.**

Ita tenet communis sententia; et sumitur ex D. Thoma 1. p. q. 82. art. 2., ubi dicit, quod naturaliter ex necessitate inhæret intellectus principiis et conclusionibus habentibus necessariam connexionem cum illis. Sed luculentius id tradit 1. 2. q. 17. art. 6., ubi inquit, « quod actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo quoad exercitium actus, ut cum indicitur alicui, quod attendat et ratione utatur, et sic potest imperari actus rationis. Alio modo quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur: primo quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat, et hoc non est in potestate nostra, hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis, vel naturalis vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra. Alius autem actus rationis est, dum his, quæ apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium

vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ. Sunt autem quædam apprehensa, quæ non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire vel saltem assensum et dissensum suspendere propter aliquam causam, et in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est ». Ita D. Thomas. Ubi duplex exercitium distinguit, aliud quoad applicationem attendendi ad hoc vel illud obiectum, aliud quoad applicationem assentiendi. Et prima applicatio est in manu voluntatis, ut attendat vel cogitet de præmissis, secunda vero applicatio quoad ipsum assensum non est in potestate voluntatis, nisi respectu obiectorum, quæ non convincunt intellectum. Respectu ergo obiectorum convincentium et necessitantium id fieri non poterit, non solum ut dissentiat vel assentiat, quod est libertas contrarietatis, sed etiam ut suspendat vel non suspendat assensum, quæ est necessitas exercitii, siquidem dicit, quod quantum ad hoc non est in potestate nostra; exercitium autem actus est, quod pendet a potestate nostra.

Ex quo sequitur, quod *directe non potest voluntas impedire assensum conclusionis evidentis quoad exercitium* posito assensu præmissarum, quia non potest voluntas impedire visionem obiecti posito lumine illustrante illud et oculis apertis, ut ipsa experientia manifestum est et ratio aperte convincit, quia tunc omnes causæ sunt agentia naturalia inimpedibilia a voluntate. Nam lumen ipsum naturaliter manifestat et illuminat obiectum; potentia autem cognoscitiva in cognoscendo naturaliter operatur respectu obiecti sufficienter propositi. Constat autem, quod præmissæ evidentes recte dispositæ illuminant et manifestant conclusionem sicut lux colores. Ipse etiam intellectus est potentia non libera, sed naturaliter operans circa obiectum sufficienter propositum, id est illuminatum. Ergo stante tali illuminatione et potentia ipsa vigilante et attendente necessitatur quoad exercitium et non potest impediri a voluntate, sicut oculi aperti non possunt detineri a voluntate, ne videant.

Potest tamen indirecte avertere voluntas ab assensu conclusionis, quia potest divertere intellectum ne cogitet de præmissis, sicut manifestato visibili potest oculos avertere vel claudere. Remisso autem vel omisso assensu circa præmissas vel non cogitando earum dispositionem ad inferendum, non sequitur illuminatio circa conclusionem.

Ex dictis colliges, quomodo intelligendum sit dictum Philosophi in præsenti: « maiorem cognosci prius tempore quam conclusionem, minorem vero simul conclusione ». Loquitur enim de maiori secundum se et seorsum. Cum enim sit universalior propositio et non subsumpta sub alia, sed assumpta, potest seorsum et per se cognosci, atque adeo prius tempore. Minor vero si formaliter consideretur ut minor, id est ut inferior et subsumpta sub maiori et determinans illam ad influendum determinate in conclusionem, sic non potest intelligi, nisi simul intelligatur conclusio, dummodo subsumpta et disposita sub maiori. Quod intelligitur non solum negative, id est quia nihil mediat inter cognitionem minoris et conclusionis; id enim manifestum est, quia minor est ultima pars in præmissis, unde necesse est, quod immediata pars, quæ illi coniungitur, sit conclusio illata, quæ est aliquid extra præmissas. Non ergo solum negative hoc intelligitur, sed etiam positive, quia in eodem instanti, quo minor cognoscitur ut minor, deducitur assensus conclusionis, ut asseritur a

D. Thoma 1. Poster. lect. 2.[1], quia posita cognitione minoris formaliter ut coordinata et subordinata maiori, atque adeo supponendo cognitam bonitatem consequentiæ, hoc ipso ponitur lumen sufficiens et necessitans ad manifestandam conclusionem. Nec enim alio lumine manifestatur conclusio quam lumine illativo, quod in præmissis continetur. Sed illuminatio fit in instanti, multo magis in spirituali lumine quam in corporali, quia illud est efficacius et perfectius minusque dependens a corpore. Ergo in eodem instanti, quo ponitur lumen præmissarum, quod determinatur ultimate per minorem, ponitur assensus conclusionis tamquam a causa non impedita et operante instantanee, sicut de illuminatione dictum est.

Dices: Intellectus est potentia limitata et non potest plures actus simul elicere, aut saltem in numero determinato et limitato. Ergo fieri potest, ut in assensu minoris sit ultimus actus, quem potest intellectus elicere naturali virtute, atque adeo tunc non poterit elicere assensum conclusionis.

Respondetur, quod in eo casu, si intellectus non possit remittere aliquam ex notitiis præcedentibus, quia vel necessitant intellectum vel voluntas non vult, ut recedatur ab illis, intellectus non producet assensum formalem conclusionis ob impedimentum et limitationem virtutis. In præsenti autem loquimur de causa non impedita, cum quo stat, quod simpliciter necessitatur intellectus ab illo lumine præmissarum, sicut ignis necessitatur ad calefaciendum et oculus ad videndum si tamen non sit impedimentum vel non excedat sphæram virtutis ad agendum.

Quod vero aliqui adhuc strictiori modo existimant posse minorem et conclusionem cognosci non solum simul, sed etiam eadem indivisibili cognitione principii et conclusionis, id solum est proprium luminis angelici, qui unico actu implet totum, quod noster discursus pluribus. Per lumen autem discursivum id fieri non potest, sed necesse est divinitus elevari hominem supra modum connaturalem cognitionis humanæ, sicut in scientia infusa Christi solet admitti. Si autem loquamur de virtuali cognitione conclusionis, constat ipsam sic cognosci in præmissis eodem actu, quo præmissæ.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: Voluntas non necessitatur ab aliquo bono particulari, quod non pertineat ad proprium esse. Sed assensus conclusionis, etiam post assensum præmissarum, est quoddam bonum particulare iuxta regulam S. Thomæ 1. 2. q. 9. art. 1. ad 3., quod ipsum verum, quod est perfectio intellectus, continetur sub universali bono ut quoddam bonum particulare. Ergo non necessitatur voluntas ab illo quoad exercitium.

Confirmatur, quia si voluntas necessitatur ad assentiendum conclusioni speculativæ evidenti, ergo et practicæ evidenti, sicut est hæc: Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris; sed tibi non vis furari; ergo alteri non debes furari. Et tamen voluntas non necessitatur ad assensum practicum huius conclusionis, cum oppositum quandoque faciat; ergo etc.

Respondetur iuxta doctrinam traditam supra ex D. Thoma de duplici exercitio ad apprehendendum principia vel ad assentiendum illis vel conclusionibus inde necessario deductis, quod circa primum voluntas

1) *Le* I. 144. n. 9.

est libera et potest intellectum retrahere, ne cogitet de principiis, et sic ab assensu conclusionis cessare indirecte et non continuare illum opponendo impedimentum. Secundum vero exercitium non potest voluntas impedire, supposito assensu præmissarum, in his propositionibus, quæ convincunt intellectum ut ex D. Thoma supra ostendimus.

Ad confirmationem respondetur syllogismum practicum, ut practicus est et effective movens voluntatem quoad exercitium, non necessitare voluntatem: *Tum* quia potest divertere cognitionem intellectus a propositione recta principiorum, sicut potest in speculativis, iuxta illud Ps. 9.[1]: « Auferuntur iudicia tua a facie eius ». Quodsi non divertat a propositione recta principiorum, necessitabitur ad conclusionem practicam ex suppositione et secundum quid. *Tum* etiam quia ex principiis practicis recte dispositis solum de necessitate concluditur hoc esse debitum, ut fiat, seu conveniens secundum legem, non semper secundum appetibilitatem, quia hæc in exercitio proponitur cum indifferentia, nisi sit Deus clare visus, et ideo quoad hoc syllogismus practicus non concludit convincendo, sed indifferenter proponendo, et voluntas sequitur convenientiam appetibilitatis hic et nunc propositam, non solum convenientiam rationis secundum legem.

Secundo arguitur, quia etiam positis assensibus præmissarum indiget intellectus habitu ad assentiendum conclusioni scientificæ; circa illam enim versatur scientia. Ergo aliquam indifferentiam habet intellectus ad talem assensum, etiam positis præmissis. Nam si nullam haberet, nullum habitum generaret; ubi enim est totalis determinatio potentiæ, non datur habitus, qui eius indifferentiam tollit; ubi autem est aliqua indifferentia, non est omnimoda necessitas.

Confirmatur, quia si ex præmissis necessariis inferatur duplex conclusio, una directa, altera indirecta, sicut ex præmissis in Barbara infertur Baralipton, necessitaretur intellectus ad utramque conclusionem, quod est falsum, quia una demonstratio solum unam conclusionem elicit et postulat, et sic a voluntate determinabitur, ad quam voluerit. *Ac denique*, si necessitatur intellectus ad exercitium assensus conclusionis positis præmissis, eadem ratione necessitabitur ad continuationem assensus stantibus eisdem præmissis; unde semel facta demonstratione non poterit cessare ab illa.

Respondetur, quod habitus scientificus non solum attingit conclusionem illatam supposito assensu præmissarum et bonitate consequentiæ, sed etiam attingit præmissas ut inferentes et earum dispositionem. Et totum hoc indiget habitu, ut possit demonstratio elici non solum quando primo facta est, sed etiam post, quamvis verum sit, quod si solum attendamus ad illationem conclusionis post assensum præmissarum et rectam earum dispositionem, hoc præcise non indigeret habitu vincente difficultatem aliquam.

Ad confirmationem respondetur, quod quando duæ conclusiones inferuntur ex præmissis, non æque immediate utrumque infertur, sicut conclusio indirecta infertur mediante transmutatione vel conversione aliqua alicuius propositionis. Unde sicut ad assensum primæ conclusionis necessitatur intellectus non quomodocumque, sed supposita recta dispositione præmissarum, ita non necessitabitur ad indirectam æque immediate, sed postquam posita fuerit dicta transmutatio vel conversio. *De*

1) 5.

continuatione assensus dicitur, quod quando continuatur assensus præmissarum, continuabitur et assensus conclusionis, sed potest divertere intellectus a cogitatione præmissarum, et sic cessare ab assensu conclusionis.

Articulus IV.

QUID SIT PROPOSITIO PER SE NOTA ET IMMEDIATA, PRÆDICATUM DE OMNI ET PER SE ET SECUNDUM QUOD IPSUM

Ut plene explicentur ea, quæ pertinent ad notitiam præmissarum, oportet earum conditiones explicare, ex quibus constare debent præmissæ ad demonstrationem deservientes.

Igitur primo loco occurrit **propositio per se nota sive immediata.** Licet enim non omnis demonstratio formetur ex propositionibus per se notis, omnis tamen demonstratio dependet ex illis et resolvitur in illas. Et quia omnis propositio per se nota est immediata, explicatur negative, quatenus est immediata, et positive, quatenus est per se nota. Et propositio immediata definitur a Philosopho et D. Thoma 1. Poster. lect. 5.[1], quod est «propositio carens medio, vel propositio, qua non est alia prior». Et intelligitur carere medio probativo probatione intrinseca et a priori, ut seq. disp. amplius manifestabitur; licet possit admittere probationem a posteriori et per causas extrinsecas. Unde dicit D. Thomas q. 10. de Veritate art. 12.[2], quod tunc est aliquid per se notum, quando prædicatum est „de ratione subiecti". Ubi oportet advertere, quod illa definitio est intelligenda formaliter, id est, quando aliquod prædicatum est de ratione subiecti immediate et per se. Alioquin si prædicatum convenit alicui mediante alio, quantumcumque sit essentiale, non repugnat, quod per aliquod medium probetur et manifestetur; sicut potest probari hominem esse sensitivum, quia est animal, et lineam non esse substantiam, quia quantitas non est substantia. Cuius rei meminit Philosophus 1. Poster. cap. 11.[3] et videri potest D. Thomas ibi lect. 26.[4] Et sic est intelligendus Divus Thomas 1. p. q. 14. art. 1., cum probat Deum esse intelligentem, quia est immaterialis, quia intellectualitas includitur in immaterialitate et cum illa convertitur, sicut probatur Petrum esse rationalem, quia est homo, quæ sunt probationes de includente et incluso.

Si autem positive consideretur propositio per se nota, definitur illa «quæ ex ipsis terminis seu explicatione terminorum innotescit». Unde constat, quod non est idem propositio per se nota quod intuitiva sive per experientiam sensuum nota, quia quod sensu cognoscitur, non cognoscitur ut propositio, sed ut simplex obiectum apprehensum, neque ex sola explicatione terminorum innotescit, sed quia experientia externa attingitur. Et sic nivem esse albam, licet in sensu sit per experientiam notum, in intellectu tamen non est propositio nota ex terminis per se connexis, sed potius in materia contingenti. Ac denique non est idem propositio per se nota ac sine discursu nota. Per fidem enim cognoscimus sine discursu ob auctoritatem dicentis, et tamen non est per se

1) c. 2. (72 a 8); S. Thom. *Le* I. 136. n. 2.
2) *Pa* IX. 178 b.
3) 79 a 30.
4) *Le* I. 243. n. 4.

notum; et angelus cognoscit in principiis sine discursu ea, quæ per probationem et causas innotescunt. Quomodo autem propositio per se nota seu primum principium dividatur in dignitates et propositiones, id est in principia communissima et minus communia, diximus in textu cap. 2. et seq. disp. amplius dicetur.

Est autem celebris divisio propositionis per se notæ in per se notam secundum se et quoad nos, quam tradit D. Thomas 1. p. q. 2. art. 1. et q. 10. de Veritate art. 12.[1] Illam tamen non admittit Scotus in 1. dist. 2. q. 2. et eius schola communiter; et aliqui recentiores dicunt S. Thomam improprie fuisse locutum, dividendo propositionem per se notam hoc modo, quia id, quod est per se notum secundum se et non quoad nos, proprie et formaliter non est propositio, sed res significata per propositionem; hæc autem non dicitur per se nota vel cognoscibilis, nisi quatenus subicitur terminis, sive sint formales conceptus sive voces, quibus notificatur. Si ergo termini notificantes non sint per se noti, sed per aliud probentur, nec ipsa propositio erit per se nota, ut propositio est. Res autem ipsa significata si aliis terminis per se notis subiciatur, erit propositio per se nota, non tamen ut subest illis terminis confusis et per aliud probandis. Et ad hoc fere reducitur totum fundamentum oppositum, negans dari propositionem per se notam secundum se.

Nihilominus D. Thomas altius considerans propositionem per se notam, non solum locutus est de ipsa secundum formalem significationem propositionis ex parte conceptus vel vocis significantis, sed etiam ex parte fundamenti, quod habetur in ipsa re significata. Quod enim aliqua propositio sit demonstrabilis per aliquod medium vel careat medio, quo demonstratur, et ita sit immediata et per se nota, non oritur ex ipsa significatione terminorum, sed ex ipsa connexione rerum significatarum. Ubi enim prædicatum aliquod convenit subiecto immediate, caret medio, quo probetur hoc prædicatum de illo subiecto, et consequenter quantum est ex se, fundat propositionem per se notam, licet respectu nostri non semper possit formari propositio per se nota, eo quod ipsa extrema seu termini, quibus constat illa propositio, nobis immediate noti non sunt, ita ut de eorum connexione inter se per solam terminorum explicationem nobis constet, sed supposito discursu manifestante terminos et consequenter connexionem eorum, innotescit, et ideo non est per se nota nobis absolute, sed supposito discursu, quod est esse per se notam sapientibus. Nulla autem est improprietas, quod loquendo de propositione sumamus ipsam obiective et non formaliter, sed ex parte rei significatæ, quæ formaliter significatur per conceptus et terminos. Et hoc tanto melius fecit D. Thomas, quanto magis pertinet ad præsens explicare veritatem propositionis potius quam propositionem ipsam. Agitur enim de veritate demonstrabili vel non demonstrabili seu per se nota, et hanc oportebat explicare etiam ex parte sui fundamenti et rei significatæ.

Unde patet *ad fundamentum oppositum*. Dicimus enim, quod D. Thomas sumit propositionem per se notam non solum pro propositione formali, sed etiam pro obiectiva et pro fundamento veritatis eius. Quæ tunc erit secundum se nota, quando ex parte obiecti habet immediatam connexionem; tunc autem erit per se nota nobis, quando ista connexio talibus terminis constat et explica-

1) *Pa* IX. 178 b.

tur, quod sine aliquo discursu, sed sola terminorum explicatione ipsa connexio extremorum innotescit.

Circa prædicatum de omni, ut intelligatur, quid sit et quomodo requiratur ad præmissas demonstrationis, advertendum est ex D. Thoma 1. Poster. lect. 9.[1] aliter sumi *dici de omni* in libris Priorum, aliter hic. Ibi enim solum attenditur ad formam prædicationis universalis de omni, hic ad materiam seu necessitatem, et ideo ibi dicitur prædicatum de omni, quod inest cuilibet eorum, quæ continentur sub subiecto, sive necessario sive contingenter. Et unico verbo, dici de omni secundum formam prioristicam est quodcumque prædicatum, quod afficitur nota universalitatis et distributionis, sive probabiliter sive necessario; hoc enim non attendit forma syllogistica, quæ tam servit demonstrativo syllogismo quam opinativo. „ De omni " vero posterioristicum includit duas conditiones, ut loco cit. dicit S. Thomas, scilicet quod nihil sit subsumere sub subiecto, cui non insit prædicatum, in quo convenit cum de omni prioristico. Secundo, ut non sit accipere aliquod tempus, in quo prædicatum ei non insit, et sic designat Philosophus certam et necessariam veritatem, totamque definitionem complexus est illis verbis: « De omni dico, quod non cuidam inest, et cuidam non inest, aliquando competit, aliquando non competit, sed omni et semper ».

Quare hic intelligitur duplex universalitas, scilicet temporis et suppositorum. *Universalitas suppositorum* alia est positiva, alia negativa. Positiva est, quæ de facto habet plura inferiora; negativa, quæ de se non repugnat aut non concipitur repugnare, ut sub ea sumantur plura, sive in re illa habeat sive repugnet habere, dummodo ex vi sui conceptus formalis non concipiatur ut repugnans. Et hic secundus modus universalitatis sufficit ad demonstrationem, sicut plura demonstrari possunt de Deo et angelis, licet in re non habeant plura inferiora, quia possunt concipi ad instar rei communis, ut supra q. 8.[2] dictum est. Non autem convenit termino singulari, ut Petro vel Socrati, quia ex ipso modo concipiendi dicunt singularitatem repugnantem universalitati.

Similiter *universalitas temporis* dicitur dupliciter: Uno modo simpliciter et absolute, alio modo restricte et determinate. Absolute pro omni differentia temporis seu perpetuitate; restricte pro eo, quod convenit alicui supposita existentia, vel continue, ut corvo nigredo, vel certis temporibus, ut arbori florere.

Circa prædicatum per se advertendum est, quod in communi loquendo est illud, quod opponitur prædicato per accidens. Et per accidens aliquando est idem, quod per aliud; aliquando est idem, quod non essentialiter, sed accidentaliter et contingenter. Et similiter per se aliquando dicitur idem quod immediate seu non per aliud; aliquando idem quod necessario et essentialiter.

Et dividitur a Philosopho prædicatum per se in quatuor modos perseitatis, quos D. Thomas colligit 1. Poster. lect. 10.[3], quia illa particula „ per " significat duo, vel habitudinem causæ vel habitudinem situs. Dicitur enim aliquando per se esse, quod est sine alio vel solitarie. Quando significat habitudinem causæ, vel potest significare causam intrinsecam,

1) *Le* I. 173. n. 4.
2) art. 3.
3) *Le* I. 175-178.

qualis est formalis vel materialis, ut cum dicitur corpus vivere per animam tamquam per formam, et corpus esse coloratum per superficiem tamquam per causam materialem. Vel designat causam extrinsecam, præsertim efficientem, ut cum dicitur aqua calefieri per ignem.

Primus ergo modus per se est, quando aliquid attribuitur alicui per formam, et quia definitio est maxime formalis in qualibet re, quando definitio vel aliquod prædicatum quidditativum ad definitionem pertinens prædicatur de aliquo, dicitur prædicari in primo modo per se.

Secundus modus per se, inquit D. Thomas, quod sumitur, quando hæc præpositio „ per " designat causam materialem, id est proprium subiectum alicuius formæ, quod ad eius definitionem pertinet. Quod est idem ac dicere, quod quando prædicatur propria passio de subiecto, est secundus modus per se. Quia licet prædicatum non sit de essentia subiecti, subiectum tamen pertinet ad essentiam prædicati, quatenus subiectum proprium ponitur in definitione passionis.

Tertius modus per se non est modus prædicandi, sed existendi, quando dicitur aliquid per se esse, id est solitarie, sicut prima substantia dicitur esse per se; concreta autem accidentium, ut album, musicum etc., non intelliguntur esse solitarie, sed cum forma denominante et inhærente alteri, id est subiecto.

Denique quartus modus dicendi per se non est modus prædicandi vel essendi, sed causandi, et definitur ab Aristotele: « Quando aliquid inest propter ipsum », id est quando significatur ratio propria, a qua causatur, sicut in ista: « Ædificator ædificat », non autem hæc: « Ædificator ambulat », quia ad ambulandum non conducit ars ædificandi. Et sic in hoc quarto modo dicendi per se intervenit quasi appellatio propriæ formæ et rationis causandi aliquid, quia scilicet significatur id, quod conducit ad causandum, non quod non conducit, etiamsi identice et materialiter ibi inveniatur. Unde stat bene, quod aliquid conveniat primo modo per se, non autem quarto, quia scilicet ut conveniat primo modo sufficit identitas essentialis, ut quarto modo, requiritur habitudo formalis, sub qua aliquid convenit vel causatur; sicut identificantur animal et rationale, conveniuntque homini primo modo per se, non tamen est per se quarto modo: « Animal ratiocinatur », quia in ly animal non significatur formalis ratio ratiocinandi.

Ex quibus colliges prædicatum per se primo vel secundo modo debere esse prædicatum de omni, quia convenit necessario, atque adeo semper et omnibus. Tertius modus per se solum convenit singulari, quartus modus per se tam singulari quam universali, ubicumque formalis ratio causandi significatur.

Sed obicies: Nam hæc propositio: « Risibile est homo », non est in primo modo, et tamen prædicatum est pars definitionis subiecti. Ergo male reducit Aristoteles ad primum modum per se id, quod ponitur in definitione, et postea in secundo modo, quando subiectum pertinet ad definitionem prædicati.

Idem argumentum fieri potest de prædicationibus indirectis, quæ non sunt de omni, et consequenter neque per se, et tamen contingit unum poni in definitione alterius, ut cum dico: « Animal est homo vel rationale », ly animal ponitur in definitione prædicati, et similiter cum unum correlativum definitur per aliud. Ergo non bene dicitur primus modus per se, quando definitio vel pars definitionis prædicatur de aliquo.

Tertio: Omnia prædicata continentia erunt per se secundo modo,

quia in definitione cuiuscumque accidentis, etiam quinti prædicabilis, ponitur subiectum, ut ex D. Thoma de Ente et Essentia [1] colligitur; ergo non est bona definitio secundi modi per se.

Denique in quarto modo ponuntur prædicata contingentia, ut cum dicitur: « Ignis calefacit », « ædificator ædificat »; prædicantur enim actiones, quæ contingenter conveniunt causis agentibus et possunt impediri. Ergo non sunt prædicata per se; quæ enim contingenter conveniunt sunt per accidens.

Ad primum respondetur, quod circa illam propositionem, in qua subiectum accidentis prædicatur de ipso accidenti, auctores divisi sunt. *Quidam* enim existimant absolute non esse per se in primo modo, quia subiectum non est pars intrinseca accidentis et propositio ipsa est indirecta, et consequenter non est de omni et per se, ut « Album est corpus », « risibile est homo ». Et ita Cajetanus 2. Poster. cap. 18. absolute censet esse propositiones per accidens, licet improprie dicantur per se. Et sic exponit seipsum, quando in 3. cap. dixerat, quod ista propositio erat per se, quia subiectum est pars definitionis accidentis, sive in recto sive in obliquo.

Alii dicunt subiectum prædicari per se primo modo de accidenti, non absolute, sed per additamentum et extrinsece, eo quod a subiecto pendet quidditas talis accidentis ut ab extrinseco, et sic eo modo, quo pertinet ad definitionem, prædicabitur per se primo modo. Unde Aristoteles inter exempla primi modi per se ponit triangulum, qui constat ex lineis, et lineam, quæ constat ex punctis; punctum autem non prædicatur de linea nisi in obliquo, sicut terminus de relatione et obiectum de potentia. Et quando Aristoteles dicit subiectum prædicari per accidens de forma accidentali, intelligitur per accidens, id est per aliud, non per accidens, id est accidentaliter; ut cum simum dicitur nasus, convenit ei nasus per aliud, id est, per hominem, qui est subiectum illius. Vel melius dicitur, quod Aristoteles non loquitur de subiecto proprio, sed alieno et communi, quod respectu accidentis facit propositionem accidentalem. Et hoc in littera Philosophi certum est, ut patet in hoc 1. libro cap. 22. [2], lect. 33. apud D. Thomam [3], ubi Aristoteles ponit exemplum, ut quando dicitur: « Album est lignum ». Non est autem simile, quando proprium subiectum dicitur de passione propter connexionem necessariam inter illa. Et hæc ultima solutio satis probabilis apparet, licet prima non careat probabilitate. Et ita dicitur ad argumentum, quod Aristoteles in secundo modo per se posuit illas propositiones, in quibus prædicatum est propria passio de proprio subiecto, quia tale subiectum est de ratione prædicati. Si tamen subiectum, cui convenit propria passio, prædicetur de ipsamet passione, non dixit Philosophus pertinere ad secundum modum.

Ad secundum dicitur prædicationes indirectas non ex eo præcise, quia indirectæ sunt, excludi a secundo modo per se, ut aliqui putant, eo quod propositio indirecta non est de omni, quod requiritur, ut aliqua propositio sit per se. Ceterum hoc instatur in illis indirectis, in quibus subiectum convertitur cum prædicato, et sic omni subiecto prædicatum convenit, ut cum dicitur:

1) c. 7. (*Pa* XVI. 336 b).
2) 83 a 1.
3) *Le* I. 272. n. 4.

« Risibile est homo », « rationale est homo ».

Et ideo dicendum est, quod in istis indirectis aliquando fit propositio identice essentialis, ut cum dicitur: « Rationale est homo »; et tunc identice etiam pertinet ad primum modum, quia unum extremum pertinet ad essentiam alterius identice. Aliquando vero faciunt propositionem contingentem, ut cum dico: « Animal est homo »; et tunc non est in aliquo modo per se nec de omni, quia est contingens. Aliquando vero prædicatur subiectum de passione propria, ut « Risibile est homo »; et tunc est in primo modo per se, quia prædicatum „homo" pertinet ad definitionem et quidditatem risibilis, saltem per additamentum, sicut subiectum proprium ponitur in definitione accidentis, ut dicitur 7. Metaph.[1] Et eodem modo, quando correlativum prædicatur de correlativo in obliquo, ut cum dicitur: « Pater est filii pater », etiam ad primum modum per se spectat in obliquo et per additamentum, quia sic pertinet ad eius definitionem. Hæc vero propositio: « Animal est rationale vel irrationale » ratione disiunctivi est necessaria et de omni reduciturque ad secundum modum per se, quia licet rationale et irrationale contingentes sint differentiæ, tamen illud disiunctum habet se ut propria passio, quia proprium est animalis et per se, quod aliquo illius disiunctivi contrahatur.

Ad tertium respondetur, quod accidentia communia si possunt reduci ad subiectum proprium, ut calor ad ignem, frigus ad aquam, tunc definiuntur ut propriæ passiones per talia subiecta in primo modo per se per additamentum, ut explicatum est. Si vero non sint reducibilia ad aliquod subiectum proprium, tunc non definientur per tale subiectum, quantum est ex ratione suæ speciei, quia ab illo subiecto speciem non habent. Inhærentia tamen talis accidentis seu accidens ut capax inhærendi per subiectum definietur, quia aptitudo ad inhærendum essentialis est accidenti, sed generice, non specifice ei convenit.

Ad quartum respondetur prædicatum per se quarto modo posse esse accidentale in prædicando, sed est per se in causando. Et ita: « Calidum calefecit » in essendo dicit prædicationem quinti prædicabilis, sed in causando causalitatem per se.

Circa prædicatum, quod vocatur secundum quod ipsum vel prædicatum universale, notandum est ex Divo Thoma 1. Poster. lect. 11.[2], quod non dicitur prædicatum universale eo modo, quo quinque prædicabilia dicuntur universalia in prædicando, sed secundum quamdam totalitatem et adæquationem, quatenus nec subiectum sine ipso nec ipsum sine subiecto invenitur, quod est dici ad convertentiam. Potest enim aliquid universaliter prædicari, non tamen secundum quod ipsum, ut cum dicitur: « Omnis lapis est coloratus », prædicatio est universalis, sed non est secundum quod ipsum, quia non in quantum lapis coloratus est, sed in quantum mixtum.

Quare ad prædicatum universale vel secundum quod ipsum requiruntur tres conditiones: *Prima*, ut sit de omni, id est universaliter dicatur. *Secunda*, ut sit per se primo vel secundo modo, id est, necessario conveniens. *Tertia*, ut dicatur ad convertentiam seu in quantum tale. Qua ratione ultima differentia et propria eius passio conveniunt per se primo et secundum quod ipsum, ut « Homo est rationalis vel risibilis »

1) c. 5. (1031 a 2); S. Thom. lect. 4. (*Pa* XX. 465 b).
2) *Le* I. 179. n. 2.

per se primo et ratione ipsius hominis convenit. Si vero dicatur: « Homo est animal vel sensibilis », non convenit per se primo, licet essentialiter conveniat, quia etiam convenit aliis, et consequenter ratione naturæ communis, non ad convertentiam, sed secundum quod ipsum.

Et sic definitur hoc prædicatum: « quod dicitur de omni, et per se, et hoc, quo ipsum est ». Per se, inquam, in primo vel secundo modo perseitatis, qui solum sunt modi prædicationis. Itaque de omni et per se et secundum quod ipsum se habent ut superius et inferius; nam omne prædicatum secundum quod ipsum est per se, sed non e contra, omne per se est de omni, sed non e converso.

QUÆSTIO XXV.

DE DEMONSTRATIONE

Ex præmissis per formam syllogisticam dispositis in materia necessaria fit demonstratio, de qua præcipue agitur in isto opere. Et ideo explicatis præmissis sequitur agere de demonstratione, in qua tria possumus considerare: *Primum* est definitio seu essentia illius; *secundum* materia, ex qua constat et circa quam versatur; *tertium* divisio eius in demonstrationem quia et propter quid. Nam de illius effectu, qui est scientia, agemus quæstione sequenti.

Articulus Primus.

UTRUM RECTE SIT DEFINITA DEMONSTRATIO AB ARISTOTELE

Dupliciter definitur ab Aristotele demonstratio: Primo ex ordine ad effectum, quem causat, qui etiam est finis eius; secundo ex ordine ad materiam, ex qua constat. Et ita prima definitio est secundum ordinem causandi, secunda in quantum est causata ex suis principiis.

Prima definitio est: « Demonstratio est syllogismus efficiens scire ». Scire autem est cognoscere causam, ob quam res est, et illius causam esse, et fieri non posse, ut aliter res se habeat. Secunda: « Demonstratio est syllogismus constans ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus causisque conclusionis ».

Circa primam definitionem adverte tres particulas. Prima est ly syllogismus, secunda ly efficiens, tertia ly scire.

Dicitur syllogismus ad declarandum, quam formam argumentationis exigat demonstratio, scilicet syllogisticam. Enthymema enim, nisi subintelligatur propositio, quæ illi deest et reducatur ad formam syllogismi, non habet sufficientem dispositionem, ut generet scientiam, quia in una tantum præmissa medium non applicatur vel explicatur, ut actualiter conveniat extremis, sine qua applicatione non fit evidens illatio, qua uniuntur inter se extrema. Et ita si concludit enthymema, est in virtute syllogismi, ad quem reducitur. Quia vero non sufficit explicare rationem syllogismi ex parte formæ, nisi etiam explicetur ex parte materiæ, quæ debet importare necessariam connexionem, ut demonstrationi deserviat, ideo talis materia explicatur in hac definitione per effectum, quem habet, scilicet generare scientiam, sicut in sequenti definitione per intrinsecas conditiones, quibus constat.

Secunda vero particula est ly efficere, ubi difficultas est, quo genere causæ demonstratio dicatur efficere scientiam. Sed breviter respondetur, quod vel loquimur de scientia actuali seu de assensu scientifico, qui

est ipsum scire, vel de habituali, id est habitu scientifico, qui producitur ex actuali scientia.

Si primo modo loquamur, non tota demonstratio, sed præmissæ convenienter dispositæ et admissæ sunt causa scientiæ. Nam demonstratio integra prout includit præmissas et conclusionem, includit assensum scientificum ex parte conclusionis, et causam talis assensus ex parte præmissarum. Præmissæ autem influunt in conclusionem, sicut dictum est præc. quæst. art. 3., effective et formaliter, effective quidem ipsi assensus præmissarum, qui sunt formales notitiæ seu conceptus, quibus actuatus intellectus effective agit ad inferendum conclusionem; formaliter autem ipsa obiecta seu res cognītæ, quæ istis notitiis repræsentantur ipsosque actus cognoscitivos præmissarum specificant. Et quia veritas et obiecta principiorum virtualiter continent veritates illatas, virtualiter etiam et mediate specificant assensum conclusionis, qui explicite et formaliter tendit in ipsam veritatem conclusionis.

Si vero loquamur *secundo modo* de efficientia habitualis scientiæ, dicendum est generari ab ipsa demonstratione, non solum ratione præmissarum, sed etiam ab assensu conclusionis. Constat enim habitus generari et acquiri per actus similes, ad quos inclinant. Inclinat autem habitus scientiæ ad assensum circa conclusionem ex præmissis; ergo per similem actum effective generatur. Sed de generatione habituum latius in Metaphysica et in libris de Anima; et videri etiam potest 1. 2. q. 51.

Tertia denique particula est ly scire, cum dicitur: « Demonstratio est syllogismus faciens *scire* ». Et communiter intelligitur de scientia propter quid, et hoc conformiter ad mentem Aristotelis, qui definiendo demonstrationem subicit definitionem ipsius scire propter quid, dum inquit: « Scire autem est cognoscere causam, ob quam res est etc. ». Absolute tamen verum est etiam, quod demonstratio quia efficit scire scientia quia, et ita facile utrique demonstrationi accommodari potest definitio. Quid sit autem scientia propter quid et quia, infra dicemus art. 4.

Circa secundam definitionem demonstrationis advertendum est illam tradi penes propositiones, ex quibus formatur vel formari debet syllogismus demonstrativus, explicando conditiones, quæ requiruntur in præmissis, ut formetur vera demonstratio ex illis.

Dicitur ergo demonstratio: Quæ est ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus causisque conclusionis. Aliqui loco illius particulæ „ est " ponunt „ procedit ". Et inveniunt mysterium in ly procedit, quod denotat discursum. Sed Philosophus non posuit verbum „ procedit ", sed verbum „ est " sive „ constat ". Et utrumque verum est, et quod procedit quantum ad conclusionem illatam, et quod constat ex præmissis et conclusione, quia totus integer syllogismus habet illas ut partes sui.

Igitur tres priores particulæ definitionis manifestant conditiones præmissarum quasi absolutas; tres reliquæ quasi comparativas, tam in ordine ad conclusionem quam ad alias propositiones.

Prima ergo particula est ex veris, quia licet possit verum concludi ex falso ratione formæ et supposita concessione præmissarum, tamen scientifice probari non potest ex falso verum, quia probatio dat certitudinem et evidentiam, quam falsitas præbere non potest veritati.

Dicitur ex primis et immediatis, id est ex per se notis, quæ non per aliud medium demonstrantur, ut

explicat D. Thomas 1. Poster. lect. 4.[1] Et dicuntur *primæ* respectu earum, quæ per illas probantur, *immediatæ* vero, quia carent medio demonstrante illas, ut dicit S. Doctor. Itaque non sunt superfluæ illæ duæ particulæ, sed explicant diversas formalitates, scilicet propositionem non esse demonstratam ab alio, quod est carere medio, et esse aptam demonstrare alia seu primatum inter alia tenere, quod est esse primam. Quid sit autem propositio per se nota et immediata, diximus præc. quæst. art. 4.

Adduntur in definitione tres ultimæ particulæ ex prioribus, notioribus causisque conclusionis. In quibus particulis explicat Philosophus præmissas comparative seu applicative ad conclusionem. Comparando autem præmissas ad conclusionem oportet, quod medium, quo præmissæ connectuntur et manifestant illam, sit *causa conclusionis*, saltem in cognoscendo, et consequenter præmissæ habeant *prioritatem* respectu conclusionis eo modo, quo habent causalitatem ad illam. Denique debent esse *notiora*, quia cum causent manifestationem et notitiam conclusionis per hoc, quod ipsa principia nota sint, necessario consequitur, quod debeant esse notiora, quia « propter quod unumquodque tale et illud magis ».

Circa istas tamen conditiones demonstrationis, quæ hac definitione explicantur, **occurrunt aliqua breviter resolvenda.**

PRIMUM, an ita sit, quod omnis demonstratio debeat constare ex præmissis per se notis et medio probativo vacantibus, an sufficiat, quod demonstratio resolvatur in præmissas evidentes quidem, sed ex aliis probatas et non per se immediate notas.

Respondetur hoc secundum sufficere, et ita omnis demonstratio constabit ex primis et immediatis, vel formaliter in se vel virtualiter, quia ex talibus per se et formaliter deducitur, et sic mediate et virtualiter fit ex primis et immediatis, quia ultimate in illa resolvitur. Sufficit autem, quod demonstratio constet ex propositionibus, quæ resolvi possunt in propositiones per se notas. Quod etiam docet D. Thomas 1. Poster. lect. 4. § *Ostendit*[2]. Et manifestum id fit, quando post demonstratam primam vel secundam conclusionem in aliqua scientia procedimus ad tertiam vel quartam vel decimam, quæ ita probantur per suas præmissas, quod tales præmissæ dependent a prioribus conclusionibus vel a primis principiis.

SECUNDO INQUIRES, quomodo intelligendum sit, quod demonstratio procedit ex causis conclusionis. Nam demonstratio quia procedit ex effectibus vel causis remotis; demonstratio autem propter quid non semper procedit ex causis, quæ veræ causæ sint, ut quando unum attributum in Deo probatur ex alio, et passiones entis de ente, ubi non intervenit vera causalitas. E contra autem prima passio causatur ab essentia, et tamen non demonstratur per illam, quia non datur aliquod medium inter essentiam et primam passionem.

Respondetur in hac definitione principaliter definiri demonstrationem propter quid, licet adaptari possit demonstrationi quia, ut diximus, accipiendo causas conclusionis non pro causis in essendo, sed in cognoscendo et quoad nos, quæ etiam possunt esse effectus. Quod vero additur de demonstrationibus propter quid, respondetur non requiri, quod semper procedant ex causa, quæ formaliter

1) *Le* I. 152. n. 13. et 14.
2) l. c. 153. n. 14.

sit causa et physice, sed sufficit, quod virtualiter vel metaphysice, ita quod unum se habeat ut ratio alterius, etsi non sit causans alterum, sicut immutabilitas est ratio æternitatis et perfectio bonitatis etc. Quod vero dicitur de prima passione respectu essentiæ, respondetur illam quidem causari et dimanare ab essentia, sed quia essentia est subiectum, de quo debet demonstrari, non potest demonstrari de ipsa essentia nisi per ipsammet essentiam. Unde in re caret medio, per quod demonstratur, quia est idem cum subiecto; accipitur tamen a nobis definitio essentiæ quasi medium demonstrationis non re, sed ratione distinctum.

Tertio dubitatur, cur dicitur in definitione, quod præmissæ sint notiores quam conclusio; videtur enim hoc non bene dici. Nam *imprimis* non sunt notiores, quia veriores, cum veritas consistat in indivisibili. *Secundo*, non dicuntur notiores, quia certiores; nam præmissæ sunt causæ naturales modo naturali influentes in conclusionem. Ergo totam suam certitudinem ei præstare possunt, præsertim quando conclusio non differt in re a præmissis, sed ratione. Imo si intellectus magis se applicet ad attendendum notitiæ conclusionis quam præmissarum, maiorem ei communicabit certitudinem. *Tertio*, in conclusione theologica ex una præmissa de fide, altera naturali, conclusio illata est certior præmissa naturali, et sic potest conclusio aliquam præmissam vincere in certitudine, poterit ergo aliquando vincere utramque. *Quarto*, quia fundamentum ad asserendum, quod principium est notius, non est firmum. Est enim duplex fundamentum. Alterum, illud axioma Aristotelis: « Propter quod unumquodque tale etc. », quod tamen patitur multas instantias. Non enim valet, si dicas: « Lapis est albus propter albedinem, ergo albedo est magis alba »; « sanguis funditur propter sanitatem, ergo sanitas magis funditur »; « homo intelligit propter species et habitus, ergo species magis intelligunt ». Secundum fundamentum est, quia præmissæ sunt causæ æquivocæ conclusionis, causa autem æquivoca est nobilior suo effectu. Hoc autem instatur in causis æquivocis instrumentalibus, quæ non sunt perfectiores suo effectu, sicut semen non est perfectius vivente producto neque calor igne; præmissæ autem sunt instrumenta intellectus, qui est principale agens producens conclusionem.

Respondetur necessario præmissas debere esse notiores, quia si essent æque notæ vel minus quam conclusio, nullo modo per illas conclusio probaretur. Et ratio est manifesta, quia præmissæ aut sunt indemonstrabiles et ex terminis per se notæ aut ex aliis prioribus demonstrabiles. Si hoc secundo modo se habent, prius sunt demonstrabiles quam conclusiones ex ipsis deductæ, et consequenter prius notæ et a paucioribus consequentiis dependentes et paucioribus mediis indigentes, et consequenter notiores utpote independentiores in ipsa veritate. Si primo modo, manifestum est, quod sunt notiores (utpote ex terminis notæ) quam conclusiones ex illis deductæ et ab illis participantes evidentiam.

Ad primum ergo in oppositum dicitur: Veritas sumitur dupliciter: Uno modo, ut tenet se ex parte obiecti, quod tangit, scilicet esse vel non esse, ad quod habet adæquationem. Alio modo ex parte fundamenti et modi fundandi talem adæquationem, quæ in aliquibus est immutabilior vel mutabilior quam in aliis, et sic fundat certitudinem et firmitatem veritatis, potius quam veritatem ipsam. Primo ergo modo veritas con-

sistit in indivisibili, licet falsitas, quia sumitur per recessum a termino veritatis, latitudinem admittat, et una sit maior altera, ut docet Divus Thomas 3. Contra Gent. cap. 139. Ipsa autem veritas tangit terminum indivisibilem, scilicet esse vel non esse, non ut in fieri, sed ut in termino et in facto esse, quia tangit esse vel non esse ut in re, falsitas vero recedendo ab esse et tendendo ad oppositum, in qua tendentia potest esse magis vel minus, sicut in peccato. Et non est simile de bonitate morali, cuius adæquatio non est ad regulam indivisibilem et in facto esse, sed ad convenientiam rationis, quæ est medium prudentiæ, et admittit latitudinem utpote non determinatis regulis alligata, sicut ars, sed iuxta circumstantias arbitrarie. Unde veritas speculativa regulatur penes esse vel non esse rei in se, practica vero penes convenientiam vel disconvenientiam ad rationem et prudentiam. Quando autem dicit D. Thomas 1. p. q. 17. art. 4., quod veritas et falsitas dicunt contrarietatem inter se, loquitur de veritate et falsitate ex parte iudiciorum seu actuum intellectus, non ex parte termini, ad quem est adæquatio veritatis. Et Philosophus in 4. Metaph. textu 8.[1], lect. 6. apud D. Thomam[2], non dixit prima principia esse verissima, sed certissima seu firmissima. Et hoc modo ex parte fundamenti seu firmitatis et modi fundandi veritas suscipit magis et minus, quia firmior et immutabilior est connexio extremorum in hac propositione: « Deus est », quam in hac: « Homo sedet » vel: « Nix est alba » etc. Et sic etiam præmissæ sunt veriores, id est certiores conclusione, quia ab illis veritatem participat.

Ad secundum respondetur causam naturalem omnino univocam et eiusdem rationis totam suam perfectionem communicare posse effectui, non vero æquivocam, ut sunt præmissæ ad conclusionem. Et licet conclusio identificetur aliquando cum præmissis ex parte rei cognitæ quantum ad entitatem, et sic sit eiusdem certitudinis identice, tamen in ratione veritatis est diversa, et quia una se habet ut illata et illuminata, alia ut illuminans, hæc saltem quoad nos debet esse notior. Neque hoc consistit in maiori intensione intellectus, id enim deservire poterit ad maiorem adhæsionem actualem ex parte cognoscentis, non ad firmitatem ex parte rei cognitæ, id est immutabilitatem maiorem desumptam ab obiecto.

Ad tertium respondetur: In discursu theologico conclusionem non esse notiorem præmissa naturali quoad evidentiam, sed quoad certitudinem, si præmissa naturalis seorsim consideretur. Si tamen consideretur ut elevata et coniuncta præmissæ de fide, sic illa coniunctio præmissarum est certior conclusione illata, quia non dicit solam veritatem naturalem præmissæ, sed subordinationem eius ad supernaturalem et ut aliquo modo ad illam supernaturalem pertinens illamque explicans et applicans ad inferendum. Comparatio autem inter conclusionem et præmissam non debet fieri respectu unius præmissæ tantum solitarie sumptæ, sed ut præmissa est formaliter, id est coniuncta alteri præmissæ, unde desumitur tota et integra ratio inferendi; et sic est certior conclusione theologica præmissa naturalis ut coniuncta præmissæ de fide, non secundum se tantum.

Ad quartum respondetur utrumque fundamentum esse solidum.

---

1) c. 3. (1005 b 11).
2) *Pa* XX. 353 a.

Et quoad primum, illud axioma Aristotelis verissimum est, cum debitis conditionibus intellectum, quas diversis locis tractat D. Thomas, ut in 1. p. q. 87. art. 2. ad 3. et in 1. dist. 12. q. 1. art. 2. ad 2.[1] et 2. Metaph. lect. 2.[2] et 1. Poster. lect. 6.[3] In summa reducitur veritas eius ad tres conditiones: Prima, quod distinguantur causa et effectus nec sit eadem forma utriusque. Secunda, quod effectus et causæ communicent in eadem denominatione, et dicatur unum esse tale propter aliud, non quomodocumque, sed quia aliud etiam est tale, ita quod ex denominatione unius nascatur denominatio alterius. Tertia, ut illa ratio, in qua communicant causa et effectus, suscipiat magis ac minus. — Et sic defectu secundæ conditionis deficiunt instantiæ adductæ et aliæ similes, quia non communicant in eadem ratione et denominatione. Nec enim albedo est alba neque sanitas funditur nec species intelligunt. Defectu vero primæ conditionis non valet: « Filius spirat Spiritum sanctum propter Patrem, a quo id accipit, ergo Pater magis spirat », quia per eandem formam spirativam uterque spirat[4]. Hæc tamen valebit: « Luna est lucida, quia sol est lucidus, ergo sol est magis lucidus », quia non quomodocumque propter solem, sed propter ipsam lucem solis luna lucet; ita quod ipsa ratio seu denominatio, in qua communicant causa et effectus, est causa, quod aliquid sit tale, ut bene Caietanus notat in expositione huius cap. 2.

Quoad aliud vero principium, quod præmissæ sunt causæ æquivocæ, respondetur vere esse æquivocas causas neque esse pure instrumentales, sed in suo genere principales, scilicet in ordine ad illuminandum conclusionem, licet ut motæ a potentia intellectiva, respectu cuius se habent ut instrumentum, sicut cœlum respectu angeli instrumentum dicitur, et tamen absolute cœlum motum est causa principalis respectu inferiorum. Et similiter omnis potentia et virtus rei dicitur instrumentum eius; non tamen est proprie instrumentum, sed forma agendi, alioquin omnis habitus superveniens intellectui dicendus esset instrumentum, quod tamen proprie non dicitur, quia proprie se habet ut forma agendi ipsi agenti principali. Causa autem pure instrumentalis supponit causam principalem esse perfectam in actu, nec ipsam actuat et perficit, sed illi deservit et ministrat. Si vero causam ipsam perficit et actuat, ut agat, licet determinando et complendo, ad causam principalem pertinet; sed habet quamdam similitudinem instrumenti, quatenus est virtus adveniens causæ principali eique subordinata et ab ea dependens. Et hoc modo præmissæ se habent ad intellectum tamquam ratio et lux determinans indifferentiam eius ad illuminandam et inferendam conclusionem.

Articulus II.

QUID REQUIRATUR, UT ALIQUA PROPOSITIO SIT DEMONSTRABILIS

Propositio demonstrabilis duas habet conditiones: *Prima*, quod versatur circa materiam necessariam. *Secunda*, quod per aliquod medium probatur et illuminatur. Et ratione

1) *Pa* VI. 102 a.
2) *Pa* XX. 300 a.
3) *Le* I. 161. n. 4.
4) *Lu* + Et similiter ista non valet: « Animal est risibile propter hominem, ergo homo est magis risibilis », quia est idem risibile utriusque.

necessitatis opponitur opinioni; ratione medii opponitur propositioni per se notæ, id est carenti medio. Et sic ad discernendum propositiones demonstrabiles a non demonstrabilibus ista duo oportet explicare, scilicet quomodo exigat materiam necessariam, et quæ sint propositiones per se notæ.

Circa primum certum est apud Aristotelem in hoc 1. libro cap. 6. et 7.[1] demonstrationem debere esse ex necessariis et per se.

Sunt tamen QUIDAM RECENTIORES, qui existimant, quod potest esse vera demonstratio etiam circa materiam contingentem, ut indicat Vazquez 1. p. disp. 4. cap. 7. et Cabero hic disp. 2. dub. 3., sed solum requirunt, quod actus sint certi et evidentes. Unde in demonstratione imperfecta, qualis est a posteriori, poterit dari scientia de contingentibus. Nam hic syllogismus: « Omne animal dum currit, calefit; Petrus currit et est animal; ergo calefit », non est probabilis neque erroneus, ergo demonstrativus.

Et hoc *confirmari potest in Physica*, quæ est vera scientia, et tamen agit de multis contingentibus, ut quod in æstate sit calor, in hieme frigus etc., quæ aliter accidere possunt. Denique *confirmatur in Theologia*, quæ habet pro conclusionibus multa contingentia, quæ deducuntur ex duabus propositionibus de fide vel altera saltem naturali, et tamen est simpliciter certa et infallibilis scientia. Et similiter *ipsa fides divina* ex parte materialis obiecti multa contingentia attingit, et credit, et tamen est infallibilis.

Quodsi dicatur id habere fidem ratione testimonii divini, cui formaliter innititur, non ratione obiecti materialis, hoc ipsum dicemus de scientia, quod ratione suæ formalis rationis et actus erit certa et infallibilis, sed non habebit pro obiecto materiali aliquid necessarium.

SED HÆC NIHIL OBSTANT assertioni nostræ, licet ex secundo argumento moti fuerint aliqui antíqui philosophi ad negandum dari veram scientiam, inter quos fuerunt Academici, et idem senserunt Heraclitus et Cratylus. Quibus ex parte adhæsit Plato sentiens de rebus corruptibilibus non dari scientiam. Ut tamen illam non negaret omnino, posuit ideas separatas, de quibus esset scientia, ut ex D. Thoma supra retulimus q. 3. art. 2. Quod ergo scientia debeat versari circa obiectum necessarium, inde constat, quia assensus scientificus debet esse certus et firmus circa conclusiones illatas, alioquin non esset scientia, sed opinio, neque esset virtus intellectualis, utpote imperfecta et infirma, virtus autem debet esse dispositio perfecti. Non potest autem haberi certus et firmus assensus, si connexio non sit necessaria, sed contingens, siquidem assensus debet esse firmus in veritate, quæ est conformitas ad esse vel non esse. Si ergo certo et firmiter dicit hoc esse vel non esse, et in re contingenter est, potest ergo in re mutari; et tunc vel mutatur assensus vel non mutatur. Si mutatur, iam non manet talis scientia, sed opposita. Si non mutatur, falsificatur, quia aliter est in re quam in assensu. Ergo repugnat, quod assensus firmus et certus scientiæ versetur circa obiectum contingens.

Ad primum ergo respondetur, quod nec in scientia a priori nec a posteriori potest dari actus certus et evidens circa materiam contingentem. Et in illo syllogismo allato manifestum est, quod non est demonstrativus, sed probabilis, quia illa

1) 74 b 5.

minor: « Petrus est animal et currit », pro illa parte „ et currit " non est certa, sed contingens, et ita infert conclusionem probabilem. In Philosophia autem sunt demonstrationes de rebus, quæ aliter possunt contingere, non tamen secundum connexionem contingentem, sed necessariam. V. g. quod in hieme sint pluviæ, contingens est quantum ad eventum, est tamen infallibilis et necessaria connexio, quod in illo tempore sint connaturales et debitæ ut in plurimum, et hoc omnino necessarium est.

Ad confirmationem respondetur Theologiam non inniti ipsis connexionibus seu veritatibus rerum secundum se, sed ut subsunt virtuali revelatione et lumini superiori. Licet autem res secundum se habeant connexionem contingentem, respectu tamen Dei et ut subsunt eius scientiæ, addunt connexionem infallibilem. Theologia autem nostra subalternatur scientiæ divinæ et supponit sua principia ibi evidenter esse cognita, atque adeo ibi considerari secundum connexiones infallibiles et immutabiles. Unde Theologia formaliter loquendo non versatur circa connexiones contingentes, sed circa infallibiles præsuppositive, id est quatenus in scientia divina præsupponit illas evidenter probatas, licet respective ad causas proximas contingenter se habeant, ut docet D. Thomas 1. p. q. 14. art. 13. et ibi latius explicari solet. Proprium autem est scientiæ subalternatæ habere suam evidentiam et certitudinem præsuppositam in scientia superiori subalternante, ut dicemus quæst. seq., ubi etiam agemus de subalternatione Theologiæ.

Ad id, quod additur *de fide*, respondetur eodem modo, quod fides non habet infallibilitatem ab ipsis rebus, sed a testimonio divino, ut doceri solet 2. 2. q. 1. Ad replicam vero dicitur esse disparem rationem inter fidem et scientiam, quia scientia accipitur ab ipsis rebus et ex una veritate illuminat aliam, et ideo si veritas firma et immutabilis non sit, nec illuminatio erit firma et certa. Et ideo bene deducitur ex contingentia obiecti et connexione non necessaria formalis ratio contingens et fallibilis. At vero fides non sumit suam rationem formalem ex connexione rerum, sed ex testimonio divino, quod extrinsecum quidem est rebus ipsis, sed in se certissimum et infallibile, et ideo potest circa res contingentes non contingenter versari.

Ex HIS SEQUITUR, quomodo demonstrationi competant aliæ conditiones ex parte obiecti demonstrati, scilicet quod sit de universalibus et perpetuis et ex propriis principiis. Debet quidem esse de perpetuis, non positive in existendo, sed obiective fundando veritatem non dependentem a connexione mutabili. Debet etiam esse de universalibus, quia scientia est de necessariis; connexio autem necessaria solum invenitur inter prædicata essentialia et inter subiectum et passiones. Et prædicata quidem essentialia pertinent ad definitionem rei; definitio autem non datur de singularibus, ut singularia sunt, sed de ipsa essentia rei, quæ est communis et pertinet ad speciem. Propria autem passio dimanat a principiis essentiæ, non a principiis individuationis, et sic connexio propriarum passionum non est cum singularibus, ut singularia sunt. Denique debet demonstratio procedere ex propriis et non extraneis, quia debet procedere ex his, quæ necessario et per se sunt connexa. Repugnat autem, quod aliquid sit per se connexum cum alio et sit extraneum illi, quia nihil est magis proprium quam id, a quo aliquid per se dependet et cum quo per se connexionem habet, id est intrinsecam. Quodsi

in Mathematicis aliquando fiunt demonstrationes secundum extrinseca, tamen ibi supponitur proportio vel adaptatio unius ad aliud omnino intrinseca, et sic ratione habitudinis inclusæ non proceditur omnino ab extraneis, licet illa habitudo non sit effectus vel causæ, sed proportionis. Quæ vero supernaturali lumine demonstratur, licet extrinsecum sit, tamen, quia derivatur a Deo, in quo dantur immutabiles et infallibiles connexiones cum rebus quantumcumque contingentibus, ideo tandem resolvitur illa manifestatio in aliquid intrinsecum saltem ex parte habitudinis, quam omnes creaturæ dicunt ad primam causam et ordinationem eius.

Circa secundum, quod in hoc art. explicandum est, scilicet quæ propositiones careant medio et dicantur per se notæ, duo videntur explicatione indigere: *Primum*, an propositiones per se notæ debeant carere omni medio a priori et intrinseco, an etiam medio extrinseco et a posteriori. Et similiter, an licet careant medio in una scientia, possint tamen probari per aliam, v. g. per Metaphysicam aut aliam scientiam superiorem. *Secundum*, specialiter circa propositiones, in quibus prima passio prædicatur de subiecto, an sint indemonstrabiles simpliciter.

Ad primam difficultatem respondetur ad propositionem per se notam absolute loquendo sufficere, quod careat medio intrinseco; non autem, quod etiam medio extrinseco careat, sive per effectus sive per causam extrinsecam, efficientem vel exemplarem, sive per deductionem ad impossibile. *Et ratio est*, quia hoc ipso, quod aliquid unitur alteri seipso immediate, habet in se principium sufficiens, ut cognitis et penetratis terminis immediate cognoscatur connexio extremorum, siquidem immediate uniuntur et connectuntur, et sic sine alio medio quam per se ipsa innotescere potest eorum coniunctio. Quidquid ex sola explicatione terminorum cognoscitur connecti cum altero, est obiectum propositionis per se notæ, scilicet quæ ex explicatione terminorum cognoscibilis est. Ergo nihil obstat medium extrinsecum, ut propositio sit per se nota, siquidem ex propriis et ab intrinseco, solum cognitis terminis cognoscibilis est, et ita secundum se dicetur per se nota, solum vero per accidens et quoad nos poterit dici non per se nota, si termini ipsi non communiter nobis innotescant. Et per ly terminus non intelligimus voces et conceptus, sed res significatas per illos, in quantum ex simplici explicatione earum sine probatione innotescit connexio extremorum. Et dico „simplici explicatione" propter cognitionem angelicam, quæ quidem simplici intuitu penetrat tam principia quam conclusiones; sed hoc ideo est, quia ille modus simplex propter sui eminentiam est æquivalens nostro modo cognoscendi scientifico et per discursum et probativo. Ut autem propositio sit per se nota, requiritur, quod sine aliquo medio probativo et illativo, nec formaliter nec virtualiter, sed ex simplici explicatione terminorum innotescat.

Ex quo colligitur esse indemonstrabiles omnes propositiones, quæ continent aliquam definitionem vel prædicatum essentiale, etiamsi non sint prima principia, quæ continent communissima prædicata. Nam hoc ipso, quod aliquid connectitur immediate cum aliquo et est de conceptu illius, solis terminis explicatis, sine alio circuitu vel medio probante, ipsa connexio extremorum cognoscibilis est de se loquendo.

Colligitur secundo non repugnare, quod propositiones per se notæ possint probari per medium extrinsecum vel deductionem ad impossi-

bile; hoc enim non opponitur immediatæ et intrinsecæ connexioni prædicatorum. Et hac ratione Metaphysica explicat et defendit omnia alia principia, non quidem ostensive, sed deducendo ad impossibile et ad illud supremum principium: « Quodlibet est vel non est ».

Dices: Deductio ad impossibile æquivalet ostensioni veritatis, quia deductio ad impossibile ostendit falsitatem propositionis oppositæ, ergo et veritatem proprii principii; quod enim adstruit falsitatem seu impossibilitatem unius, adstruit veritatem oppositi, cum non possit idem affirmari et negari.

Respondetur deductionem ad impossibile solum procedere ex suppositione, quod negetur aliqua conclusio et concedatur aliqua præmissa, et sic ex opposito conclusionis negatæ infertur oppositum concessæ. Hoc autem non est ostendere veritatem ipsius conclusionis determinate et in se, sed ostendere, quod si negetur veritas propositionis illatæ, tenetur aliquis concedere duo contradictoria in concessione præmissarum, quomodo autem et unde habeat veritatem propositio illa, hoc non demonstrat.

Colligitur tertio, quod quando assumimus pro præmissis seu principiis aliquid, quod per aliam scientiam probatum est probatione intrinseca, sicut contingit in subalternata scientia respectu subalternantis, tunc illa non sunt principia simpliciter, sed conclusiones demonstratæ per aliam scientiam, quod non est simpliciter carere medio intrinseco et a priori, sed illud ab ista scientia inferiori non attingi, sicut etiam in eadem scientia una conclusio demonstrata potest assumi ut principium ad aliam conclusionem demonstrandam. Quomodo autem scientia subalternata utatur principiis a subalternante probatis, dicemus quæst. seq. Et sic intelligitur Philosophus, quando docet aliqua principia esse indemonstrabilia simpliciter, alia vero secundum quid. Sunt enim simpliciter, quæ carent medio intrinseco, sunt vero secundum quid, quæ ab inferiori scientia non demonstrantur, sed a superiori; licet etiam non repugnet propositiones simpliciter indemonstrabiles probari per aliquod medium extrinsecum. Et hinc est, quod aliquando in scientiis demonstrantur a posteriori vel per causas extrinsecas earum subiecta, vel ex alia scientia, cui subalternantur .Unde ad scientiam solum pertinet præsupponere de suo subiecto, quid est, quod est carere medio intrinseco pertinente ad quidditatem, non vero medio extrinseco, quod non pertinet ad quid est.

Dices: Quid, si simul occurrat medium a posteriori demonstrans aliquam propositionem per se notam, et simul notitia eius ex terminis, quomodo se habebit intellectus?

Respondetur has duas notitias non repugnare simul in intellectu, quia sunt per diversa media, sicut si per diversas scientias aliquod obiectum cognosceretur; repugnare tamen, ut in eodem actu conveniant, quia unus actus tantum est unius speciei, et consequenter unius medii et unius specificativi. Non est autem unius specificativi innotescere aliquid ex sola explicatione terminorum et a posteriori per effectum; nam etiam notitia propter quid et quia specie distinguuntur, ut dicemus art. 4. Nec potest aliqua species continere in se differentias specificas inferiores, nisi sit ordinis superioris, quod hic non apparet intervenire.

Circa secundam difficultatem solum adverte, quod prima passio dimanans ab aliquo subiecto vel potest comparari ad ipsum subiectum realiter et secundum se, vel ad definitionem eius, media qua nobis expli-

catur. Si comparetur ad subiectum secundum se, caret medio reali, quia inter ipsam et subiectum non datur medium, sed non caret medio ratione distincto, scilicet definitione, quæ ratione distinguitur a subiecto et mediante ipsa de illo probatur, sicut de homine, quod sit disciplinabilis, quia est animal rationale. Si tamen comparetur cum ipsa definitione, cui immediate connectitur, reddit propositionem indemonstrabilem, id est medio vacantem. Nec obstat, quod dimanat ab essentia et ita per ipsam essentiam innotescere potest. Hoc enim habet immediate, id est sine medio reali superaddito, et sic caret medio, licet habeat subiectum, a quo dimanat. Medium autem, quod est definitio, non distinguitur in re a definito, quod est non distingui medium a subiecto.

Articulus III.

UTRUM OMNIS DEMONSTRATIO CIRCULARIS SIT VITIOSA

Aristoteles refutans duos errores antiquorum, quorum unus existimabat nullius rei dari scientiam, alter omnium dari scientiam, ut utrumque excluderet, posuit dari propositiones per se notas, quæ non essent demonstrabiles nec scitæ, essent tamen principium sciendi et illuminandi conclusiones demonstrabiles. Et quod deveniendum sit ad tales propositiones resolvendo illas per processum directum, manifeste constat, quia cum unum demonstretur per aliud et non possit dari processus in infinitum, oportet devenire ad aliquod principium, quod careat alio priori, quo demonstretur, et tamen sit ratio et principium demonstrandi alia, cum quibus habet necessariam connexionem; et tale principium vocatur per se notum, id est ex sola explicatione terminorum, et proprie non est scitum tale principium, sed est principium sciendi. Et sic contradicit primo errori ostendendo, quod aliquorum datur scientia deveniendo ad aliquid, quod non sit scitum, sed per se notum, quod plus est quam scitum. Et consequenter etiam destruitur alius error contrarius, scilicet quod omnium datur scientia, cum deveniendum sit ad aliquod principium per se notum, de quo non datur scientia, sed ab ipso oritur scientia.

Sed tamen quia respondebant antiqui prima principia esse quidem indemonstrabilia secundum processum directum per aliam priorem causam, esse tamen demonstrabilia per circulum, id est per ipsammet conclusionem, quam inferunt, ideo reicit demonstrationem circularem tamquam vitiosam.

Est autem CIRCULUS IN DEMONSTRATIONE progressus quidam a principiis ad conclusiones, et regressus ab ipsis conclusionibus ad principia. Et potest fieri talis processus dupliciter: *uno modo* regrediendo ab eadem conclusione ad eadem principia, eadem, inquam, materialiter, sed non formaliter, id est ut cognita per aliud formale medium quam per ipsamet principia; vel *secundo* potest fieri iste processus ab eadem conclusione etiam formaliter sumpta, id est ut cognita formaliter per eadem principia, ad quæ fit regressus. Et primus circulus vocatur difformis, quia diverso medio proceditur a principiis ad conclusiones, et a conclusionibus ad principia; secundus vero vocatur uniformis, quia sub uno et eodem medio proceditur a principiis ad conclusiones et a conclusionibus ad principia.

DICENDUM EST ERGO, **quod Aristoteles solum intendit reprobare circulum formalem et uniformem, non au-**

tem difformem et materialem, qui simpliciter non est circulus nec vitiosus.

Et primum probatur, quia si admittitur circulus formalis et uniformis, demonstrabitur idem per idem et dicetur idem notius et ignotius seipso respectu eiusdem. Si enim probo hominem esse risibilem, quia est rationalis, et rursus si negatur esse rationalem, id probo, quia est risibilis, ergo in prima probatione rationale est notius risibili, et in secunda probatione risibile est notius rationali, siquidem id, per quod aliquid probamus, debet esse notius eo, quod probatur. Quare idem erit notius et ignotius formaliter et secundum idem medium respectu eiusdem, scilicet rationale respectu risibilis et risibile respectu rationalis.

Quoad secundum vero probatur, quia circulus materialiter sumptus tunc contingit, quando regreditur a conclusione ad antecendens, cognita conclusione per aliud medium, et tunc non probatur per idem, sed per aliud, a quo notificata est illa conclusio, et in illo genere seu medio diverso, quo probatur, potest esse conclusio notior quam illud primum antecedens, a quo illata fuit. Et tunc conclusio licet materialiter sit una propositio, tamen cum sit cognita duplici medio, consequenter pendet ex duplici antecedenti. Et sic cum ex ipsa regredimur ad unum antecedens, a quo probata est ex vi alterius probationis, non ab ipsa formaliter regredimur, sed ab illo alio antecedente, quo manifestata est. Et sic formaliter et simpliciter nullus est circulus.

Ex his autem solvuntur aliquæ instantiæ, quæ in contrarium solent adduci: Nam in causis datur perfectus circulus, quia causæ ad invicem sunt causæ, ut dicitur 2. Phys. textu 30.[1] et 5. Metaph. cap. 2.[2], ergo etiam in demonstrationibus, siquidem per causas formantur.

Item Philosophus sæpe utitur circulo. Nam lib. 2. Poster. cap. 12.[3] docet posse demonstrari pluviam ex abundantia vaporum et rursus abundantiam vaporum ex pluvia. Et in lib. 2. de Cœlo[4] ostendit cœlum habere partes anteriores et posteriores, quia motus cœli incipit ab una parte et non ab alia. Quod autem incipiat ab una parte et non ab alia, ostendit, quia habet partes anteriores et posteriores. Et similiter stellas esse immobiles per se, quia sunt sphæricæ figuræ, et rursus esse sphæricæ figuræ, quia sunt immobiles. Et in universum philosophi ex effectibus cœperunt causas cognoscere, postea ex causis eosdem effectus.

Denique in probationibus dialecticis potest admitti circulus, quia ibi probatio non fit per aliquid notius et quod sit causa alterius. Unde idem est incipere a conclusione ad præmissas vel a præmissis ad conclusionem. Idque videtur admittere Philosophus 2. Poster. cap. 7.[5], ubi concedit unam definitionem demonstrari per aliam, a qua rursus demonstratur, quia inquit eas probationes esse dialecticas, non demonstrativas.

Ad primum respondetur causas non habere circulum formaliter, sed materialiter et in diverso genere causandi. Neque enim est circulus, ubi est diversa ratio dependentiæ, et consequenter diversa ratio notificandi; aliter enim notificatur causa materialis per formalem, aliter formalis

1) c. 3. (195 a 8).
2) 1013 b 9.
3) 95 b 38.
4) c. 5. (288 a 2).
5) 92 a 34.

per materialem et efficientem. Et cum sint plures causæ quam duæ, potest notificari materialis per efficientem et sic notificata manifestare formalem; et rursus ipsa formalis ut notificata per materialem notificare efficientem et finalem; et sic e converso. De quo in 2. Phys. latius dicetur [1].

Ad secundum dicitur illas demonstrationes non esse circulares formaliter. Pluvia enim ut cognita per experientiam manifestat vapores, qui sunt causæ pluviæ, et isti tamquam causa efficiens demonstrant pluviam. Ad litteram tamen Philosophus non loquitur de eisdem vaporibus et pluvia, sed respectu diversorum; pluvia enim est causa vaporum et vapores sunt causa non eiusdem, sed alterius pluviæ.

Ad ea, quæ adducuntur ex 2. de Cœlo, respondet S. Thomas ibi lect. 7. [2] et rursus lect. 16. [3], quod Philosophus non utitur circulo formali, sed materiali, et ab eadem re alio modo cognita et in diverso genere causæ. Sicut si probemus cor moveri per motum venæ pulsatilis, hoc pertinet ad quæstionem an est. Si autem quæratur, quæ sit causa motus venæ pulsatilis, quod pertinet ad quæstionem quid est, debet hoc probari per ipsum cor tamquam per causam. Sed hoc in diverso genere causæ procedit et supponendo aliam notitiam, v. g. experimentalem vel aliam similem in eo, quod probatur quoad an est. Et sic Philosophus quando probat stellas esse sphæricæ figuræ, quia non moventur seipsis, et rursus non moveri seipsis, quia sunt figuræ sphæricæ, ideo est, quia supponit illam primam propositionem probatam per aliud medium, ut inquit S. Thomas, et idem est in aliis propositionibus. Et similiter philosophi ab effectibus cœperunt cognoscere causas experimentaliter quoad an est, deinde vero ex causis processerunt ad effectus quoad propter quid.

Ad ultimum inconveniens respondetur, quod etiam in probabilibus non potest committi circulus formalis, quia licet non procedatur per causam intrinsecam, proceditur tamen a notiori probabiliter ad ignotius etiam probabiliter. Unde si hoc ignotum assumatur in eodem genere probationis ad ostendendum antecedens, sumetur tamquam notius illo, et sic erit notius et ignotius in eodem genere respectu eiusdem, quod eodem modo repugnat in probabilibus ac in aliis. Si vero conclusio probabilis ex alio capite videatur quam antecedens, iam non erit circulus formaliter et uniformiter, sicut de aliis probationibus dictum est. Et ad locum Philosophi ex 2. Poster. cap. 7. respondetur non probare circulum formalem in probationibus dialecticis, sed solum comparare probationem unius definitionis per aliam, modo probationis dialecticæ quantum ad hoc, quod dialecticus multiplicat media, quia probabiliter procedit, non autem uno tantum medio utitur, sicut demonstrator. Et ita se habet, qui definitionem alias ex terminis notam per aliam definitionem probat, et e converso.

Articulus IV.

QUID SIT DEMONSTRATIO QUIA ET PROPTER QUID, ET AN SIT BONA DIVISIO

In quæst. præc. art. 1. diximus quæstionem an est solum respicere existentiam vel possibilitatem seu rem

1) Phil. nat. 1. p. q. 10. art. 4.
2) *Le* III. 148. n. 6.
3) l. c. 182. n. 3.

aliquam dari, non tamen causam vel radicem, propter quam detur. Eodem modo in assignanda differentia demonstrationis propter quid et quia procedendum est. Nam præcipue differunt in hoc, quod demonstratio quia solum intendit ostendere evidenter, quod aliquid sit verum, id est quod vere datur, non tractando, quomodo sit verum seu causam, propter quam detur, sed hanc investigat demonstratio propter quid.

Distinguit autem Philosophus has demonstrationes cap. 11. (alias 10.) [1], tum respectu diversarum scientiarum, tum respectu eiusdem; possunt enim utrobique inveniri. In diversis quidem scientiis, quia multæ scientiæ de aliqua re non cognoscunt causam et radicem eius, sed tantum cognoscunt evidenter, quod talis res sit, sive sint scientiæ inter se disparatæ, sive una subalternetur alteri, eo quod ad subalternantem spectat scire propter quid, ad subalternatam quia; quod commodius seq. quæst. explicabimus tractando, quomodo differant scientia subalternans et subalternata. In eadem autem scientia distinguit Philosophus has demonstrationes ex diverso modo procedendi, quia ut advertit D. Thomas 1. Poster. lect. 23. [2], oportet, quod demonstratio sit ex causis veris et immediatis. Unde contingit deficere a demonstratione propter quid, vel quia non proceditur ex causis, sed ex effectibus, vel quia non ex causis immediatis et proximis, sed remotis, quæ non sunt determinata radix huius veritatis, ut si quis probaret lapidem non respirare, quia non est animal, reddit causam remotam, quia aliqua sunt animalia, quæ non respirant; unde præcipue servit ad demonstrationes negativas.

Ex quo obiter colligitur aliquos minus advertenter confundere demonstrationem propter quid cum demonstratione a priori, et demonstrationem quia cum demonstratione a posteriori. Quod non ita est, quia licet omnis demonstratio propter quid sit a priori, sed non e contra, et omnis demonstratio a posteriori est quia, sed non e contra. Nam demonstratio quia solum consistit in hoc, quod ostendatur veritas, sed non radix illius propria et immediata. Quod autem detur aliqua veritas, potest aliquando ostendi per aliquid posterius, scilicet per effectum, aliquando per aliquid prius, scilicet per causam remotam, aliquando per aliquid concomitans. Unde non omnis demonstratio quia est solum a posteriori, id est ex effectu, sed aliquando per aliquid prius, scilicet per causam remotam. At vero omnis demonstratio propter quid semper est a priori, quia semper est per causam eamque proximam et immediatam.

Duo ergo restant in præsenti explicanda: *Primum*, an sit adæquata ista divisio; *secundum*, qualis sit, an generis in species vel analogi in analogata.

Circa primum dicendum est, quod hæc divisio est adæquata, quæ est sententia communis, licet Commentatori initio Physicorum communiter tribuatur, quod alterum demonstrationis membrum addiderit, quod vocavit demonstrationem simpliciter, videlicet quæ non solum demonstrat propter quid, sed etiam demonstrat rem esse. Alii dicunt demonstrationem a signo nec esse propter quid nec quia.

Nihilominus assertio nostra probatur, quia ista divisio traditur per membra immediate opposita, quorum unum infert contradictoriam negationem ad alterum. Nam *demon-*

1) 1. Poster. c. 13. (78 a 22).
2) *Le* I. 229. n. 2-4.

stratio quia est illa, quæ tradit veritatem aliquam non ostendendo propriam et peculiarem eius radicem, sive id fiat per causam remotam sive per effectum sive per aliquid aliud, cum quo illa veritas habeat connexionem per se, licet ab illa non oriatur. *Demonstratio autem propter quid* est illa, quæ ostendit veritatem aliquam secundum suam propriam causam et radicem cognitam ut talem; causa autem immediata et proxima et non immediata contradictionem important. Ergo differunt istæ demonstrationes per immediatam oppositionem, et sic adæquate exhauriunt divisum. Quod non contingit in demonstratione a priori et a posteriori, quia potest fieri demonstratio per aliquid, quod non sit prius nec posterius, sed concomitans, et quod est simul cum alio, sicut correlativa sunt simul et per unum demonstratur aliud, ut si est pater, ergo datur filius, et tamen non se habent ut prius et posterius. Et similiter in Mathematicis frequenter contingunt demonstrationes fundatæ in aliqua proportione vel correspondentia inter lineas vel alias figuras sine hoc, quod interveniat ibi ratio causæ vel effectus. Et ad hoc etiam pertinent demonstrationes, quæ deducuntur ex actibus cognitionis vel visionis, ut si dicas: « Lapis videtur a me, ergo lapis est », et tamen lapidem esse visum nec est causa nec effectus existentiæ lapidis. An vero demonstratio propter quid et quia possint in alia membra dividi, ut videtur sentire Commentator loco cit., dicemus in solutione ultimi argumenti.

Sed petes, quid intelligamus nomine causæ remotæ et causæ proximæ. *Respondetur*, quod causa *remota*, ut sumitur ex Mag. Soto in 1. Poster. q. 5. et Caietano super cap. 12. 1. Poster., est illa, quæ non convertitur cum suo effectu; causa enim remota non nisi remote influit in effectum, et sic excedit illum. Quando autem convertitur cum effectu formaliter loquendo et per se, dicitur causa *proxima*.

Quod vero non convertatur aliqua causa cum effectu formaliter et proxime, potest triplici modo considerari: *Primo*, quia licet cum effectu convertatur, non tamen immediate, sed aliquid inter causam et effectum debet mediare, sicut essentia considerata respectu tertiæ et quartæ passionis, quas causat mediante prima vel secunda. *Secundo*, per aliud extremum dicitur causa remota, quæ non convertitur cum effectu nec illum infert aut infertur ex illo, licet quandoque talem effectum operetur; sicut si dicas, quod aliquis habet febrim, quia habet concitatum pulsum, aliquando enim sine febri datur pulsus concitatus, ut in currente; aliquando e contra febris sine concitatione pulsus, ut in moriente. *Tertio* denique dicitur causa remota, quæ non adæquate convertitur cum effectu, est tamen causa sufficiens ad inferendum negationem effectus, non autem ad positive ponendum illum; sicut bene valet: « Non est animal, ergo non respirat », e contra tamen non valet: « Est animal, ergo respirat »; et ita ly animal dicitur causa remota respirationis. Et ad hoc pertinet illud exemplum, quod affert Philosophus hic de illo, qui interrogatus, an essent tibicines in Scythia, respondit ne quidem esse vites, quod fuit vere causa valde remota [1].

Circa qualitatem huius divisionis, an sit univoca vel analoga, TOTA DIFFICULTAS reducitur ad hoc, an utraque demonstratio causet scientiam simpliciter, an sola demonstratio propter quid. Videtur enim illi soli convenire

1) 1. Poster. c. 13. (78 b 30).

definitio supra tradita, quod scire est cognoscere causam, ob quam res est, et illius causam esse. Ergo illa demonstratio, quæ non cognoscit causam, ob quam res est, simpliciter non facit scire, et sic in ratione demonstrationis scientificæ analogice convenit cum demonstratione propter quid. — Ex alia vero parte univoce videntur convenire demonstratio quia et propter quid, siquidem demonstratio quia habet certitudinem et evidentiam circa suum obiectum, ergo eodem modo opponitur opinioni sicut scientia propter quid; opinio enim est incerta et inevidens. Ergo habet substantiam et essentiam scientiæ, siquidem habet substantiam et essentiam evidentiæ et certitudinis, qua opponitur et destruit opinionem, et sic pertinet ad scientiam.

Nihilominus dicendum est demonstrationem vel scientiam *quia* intrinsece et substantialiter habere rationem demonstrationis, quatenus habet certitudinem et evidentiam, et sic absolute esse univoce demonstrationem secundum modum formalem procedendi certo et evidenter, sed imperfecte participare rationem scientiæ, quia non versatur circa obiectum perfecte scientificum, quod est quidditas et ea, quæ ad quidditatem sequuntur, sed versatur circa ipsum an est, non attingendo radicem et causam veritatis propter quam est.

Quod ergo veram et propriam demonstrationem faciat ex parte certitudinis et evidentiæ, deducitur ex D. Thoma 1. p. q. 2. art. 2., ubi probat dari demonstrationem de hoc, quod Deus sit, licet procedamus per effectus, qui sunt notiores quoad nos. Et ratio est clara. Nam demonstratio quia innititur connexioni necessariæ inter effectum et causam vel inter causam remotam et effectum, sicut per necessariam connexionem probatur omne, quod fit, ab alio fieri et non dari processum in infinitum. Et similiter in demonstrationibus negativis ex negatione causæ remotæ bene infertur negatio effectus, licet non ex sola positione positio; sicut bene valet: «Non est animal, ergo non respirat», sed non positive: «Est animal, ergo respirat». Est ergo demonstratio quia certa et evidens.

Quod vero ex parte obiecti, quod attingit, non sit scientia perfecta, probatur, quia non attingit quod quid, sed an est. Sed quæstio an est præsupponitur ad scientiam, undé nulla scientia potest ministrare principia ad probandum an est de suo subiecto, sed debet ea præsupponere aliunde. Ergo in demonstratione quia necessario proceditur ex extraneis ab obiecto, licet non extraneis á connexione cum conclusione demonstrata; et tamen scientia, quæ proprie et perfecte est scientia, non procedit ex extraneis, ut probat Philosophus 1. Poster. cap. 7.[1] Igitur demonstratio quia solum versatur circa præambula ad scientiam, non circa proprium obiectum scientiæ, quod est quid. Et hinc est, quod scientia quia potest pertinere et reduci ad eandem scientiam propter quid, et quamvis procedat ex principiis extraneis et quantum ad hoc videatur esse diversæ speciei, sed tamen est diversæ speciei imperfecte, et sicut embryo quidam scientiæ deserviens scientiæ principali ministerialiter. Versatur enim circa præambula et præsupposita ad scientiam, scilicet circa quæstionem an est, quod melius explicabitur solutione ad ultimum. Quomodo autem conveniat scientiæ subalternatæ scire quia, et subalternanti scientiæ prop-

1) 75 a 38.

ter quid, seq. quæst. explicabitur. Et ex hoc manent solutæ rationes dubitandi a principio huius dubioli.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Contra primam conclusionem arguitur, quia ex una parte videntur dari plures demonstrationes quam propter quid et quia, et ex alia parte pauciores. *Videntur quidem dari plures.* Nam imprimis potest dari illa, quam Commentator 1. Phys. vocat demonstrationem simpliciter, scilicet quæ demonstrat rem esse et propter quid sit, quæ simul est demonstratio propter quid et quia. *Item* demonstratio per signum neque demonstrat per causam neque per effectum ipsi rei adæquatum, ergo est alia tertia demonstratio. *Item* demonstratio deducens ad impossibile et similiter demonstratio negativa, in qua sumitur pro medio aliqua negatio, neque procedunt per causam neque per effectum, cum negatio et impossibile neque sint causa neque effectus rei demonstratæ. *Denique* demonstratio, in qua ex aliquo prædicato superiori colligitur aliquid convenire inferiori, non est quia nec propter quid, ut in hoc syllogismo: « Omne animal est substantia, omnis homo est animal, ergo omnis homo est substantia », ubi ly animal neque est causa neque effectus respectu substantiæ.

Ad primum exemplum respondet Caietanus 1. Poster. cap. 13., quod illa demonstratio Commentatoris non est media inter demonstrationem quia et propter quid, sed subdividit demonstrationem propter quid, quasi dicatur: Alia est demonstratio propter quid tantum, alia, quæ demonstrat propter quid et simul, quod res sit. Verius tamen videtur demonstrationem propter quid semper includere demonstrationem quia virtualiter et eminenter. Qui enim demonstrat causam veritatis, a fortiori demonstrat, quod detur talis veritas, e contra vero non; qui enim demonstrat veritatem dari, non continuo demonstrat causam, propter quam datur.

Ad secundum exemplum dicitur, quod demonstratio per signum de se solum probat rem esse, non autem ostendit causam et radicem eius, sive signum sit effectus sive causa remota vel aliquid concomitans; et ita pertinet ad demonstrationem quia.

Ad tertium respondetur, quod imprimis demonstratio, de qua Philosophus hic agit, potest dici, quod solum est demonstratio ostensiva; sed tamen adhuc illa, quæ est ad impossibile, reducitur ad demonstrationem propter quid vel quia. Nam si deducat ad impossibile per causas talis impossibilitatis, est propter quid; quæ vero deducit ad impossibile ex effectibus, est demonstratio quia. Ut si dicas: « Si equus discurrit, sequitur, quod sit rationalis », proceditur per effectus. Si autem dicas: « Si lapis est vivens, sequitur, quod se moveat », est propter quid. De demonstratione vero negativa dicimus, quod etiam una negativa potest esse causa negationis suo modo, sicut bene valet: « Non est animal, ergo non est rationale ». Et sic, quando affertur propria et immediata causa negandi, est demonstratio propter quid.

Ad quartum dicitur, quod illa demonstratio est demonstratio quia; solum enim probat dari talem veritatem, non afferendo causam eius proximam et adæquatam, sed identicam et remotam; non enim propria et unica causa, quod aliquid sit substantia, est animal. Ceterum quando proceditur ab universali ad singulare, ut si dicatur: « Omnis homo est risibilis, ergo Petrus », vel illa non est demonstratio propria, sed expli-

catio partium contentarum in universali, vel si est demonstratio, est propter quid; tradit enim causam, propter quam Petrus est risibilis.

Secundo arguitur: Nam demonstratio quia, quantumcumque certo et evidenter procedat, non tamen quietat intellectum, sed adhuc relinquit suspensum, quousque causam et radicem veritatis sciat. Proprium autem scientiæ est quietare intellectum, et ita D. Thomas 1. Poster. lect. 18. [1] dicit, quod scire ex propriis principiis solum est vere scire. Et lect. 23. [2] inquit demonstrationem propter quid esse demonstrationem simpliciter. Ergo demonstratio quia non est simpliciter et univoce demonstratio.

Confirmatur, quia demonstratio quia non constat ex præmissis necessariis simpliciter, ergo non est simpliciter demonstratio.

Antecedens probatur: Præmissæ vel sunt causa remota vel effectus. Causa remota non habet necessariam connexionem cum effectu, sicut esse animal ad esse respirativum; effectus etiam vel supponuntur cogniti per causam vel per experientiam. Si per causam, illa demonstratio erit propter quid; si per experientiam, eius cognitio est fallibilis et consequenter non fundat necessariam demonstrationem.

Respondetur scientiam quia esse imperfectam scientiam et non simpliciter, ex parte obiecti, quia in illo non attingit quid, sed an est. In eo vero, quod attingit, perfecte quietat intellectum, scilicet quoad an est, licet relinquat intellectum non convictum neque quietum quoad quid est, quia hoc ad se non pertinet; et pro tanto est imperfecta illa demonstratio, quia hanc rationem quidditatis non attingit. Nec amplius Divus Thomas vult in illis locis, in quibus soli demonstrationi propter quid attribuit rationem demonstrationis simpliciter, id est, si consideretur ex parte obiecti perfecte scientifici, quod est quidditas; hanc enim simpliciter non attingit. Si autem consideretur modus scientifice attingendi, id est certo et evidenter, sic etiam demonstratio quia simpliciter est demonstratio.

Ad confirmationem respondetur quod *causa remota* præcipue deservit ad demonstrationem negativam, quando non est causa convertibilis cum effectu, sicut bene valet: « Non est animal, ergo non respirat », non tamen positive: « Est animal, ergo respirat ». Si tamen causa remota sit convertibilis cum effectu, ut cum ex aliqua essentia infertur propria passio mediata, tunc etiam positive bene valet a causa mediata seu remota. Nec dici potest, quod in demonstratione negativa negatio causæ remotæ facit demonstrationem propter quid, sicut demonstratur, quod lapis non respirat, quia non est animal. Hoc, inquam, dici non potest, quia licet illa negatio sufficienter convincat negationem respirationis, quia tamen non negat propriam et immediatam causam respirandi, non traditur per propriam et immediatam causam negationis; propria enim ratio negationis per oppositam formam immediatam cognoscitur.

Et ad id, quod additur *de effectibus*, respondetur tunc esse per se notos, quando cognoscuntur per experientiam certam et indubitatam vel saltem inductive manifestatam, quia omnis scientia ortum habet ab inductione, ut cum ostendimus ex effectibus dari primam causam, effectus aliquos dari indubitatum est.

Ultimo arguitur: Nam demonstratio quia et propter quid procedunt

1) *Le* I. 209. n. 1.
2) l. c. 230. n. 3.

ex diversis principiis et sub diverso lumine, una ex effectibus, alia ex causis. Ergo debent generare habitus specie diversos, quia ex diversitate principiorum et luminis sumitur diversus habitus scientificus; non ergo demonstratio quia reducitur ad scientiam propter quid, quia non reducitur ad eius principia.

Respondetur, quod si demonstratio quia et propter quid procedunt in diversis scientiis, sive subalternatim positis sive disparate se habentibus, constat tunc etiam ad diversos habitus pertinere. Si autem in eadem scientia procedat utraque demonstratio, quatenus demonstratio quia in eodem obiecto tangit rationem an est, et demonstratio propter quid rationem quid est, sicut in Theologia probatur Deum esse per demonstrationem quia, tunc dicunt aliqui, quod licet demonstratio quia et propter quid procedant ex diversis principiis et sic sint diversæ speciei, generant tamen eundem assensum specie et consequenter eundem habitum; sicut calor productus ab igne et a sole est eiusdem speciei. Ita Mag. Soto 1. Poster. q. 5. Alii dicunt, quod illi assensus sunt specie distincti, ut Mag. Cabero.

Sed mihi videtur explicatius hoc resolvi ex sententia Caietani 1. p. q. 2. art. 3., ubi dicit, quod cum nulla scientia ex propriis probet suum subiectum esse, sed ex extraneis sibi appropriatis, quando illa extranea nobis notiora sunt, inde est, quod Theologia probat Deum esse, non ex propriis simpliciter, sed ex propriis ministerialiter, scilicet ex notis lumine naturali, quæ Theologiæ ministrant. Unde dicimus, quod licet demonstratio quia, quando fit in eadem scientia, in qua proceditur propter quid, procedat ex principiis extrinsecis et consequenter distinctis a propter quid, tamen quia appropiantur obiecto talis scientiæ et disponunt ad illud, eo quod versantur circa an est et præparant ad intelligendam quiddidatem et demonstrandum passiones de ipsa, ideo dicitur reduci demonstratio quia ad demonstrationem propter quid, quia etsi procedat ex diversis principiis, appropiantur tamen ad obiectum propter quid, disponendo et præparando ad ipsum per demonstrationem rei quoad an est. Et licet sint assensus specie diversi, si secundum se et seorsum considerentur istæ demonstrationes et quasi entitative, ut tamen coordinantur et una appropriate se habet ad aliam præparando ad illam, reductive pertinet ad eandem speciem scientiæ propter quid non absolute, sed appropriate et reductive seu dispositive, sicut dispositiones ad formam substantialem, licet entitative sint distincti generis.

QUÆSTIO XXVI.

DE SCIENTIA TAM SECUNDUM SE QUAM IN ORDINE AD OPINIONEM ET FIDEM

Ex demonstratione tamquam effectus sequitur scientia, et ideo post considerationem naturæ demonstrationis et principiorum eius recto ordine doctrinæ de ipsa scientia agimus.

Articulus Primus.

QUID SIT SCIENTIA ET QUOMODO DISTINGUATUR A RELIQUIS HABITIBUS EVIDENTIBUS

Scientia potest sumi vel pro actuali scientia vel pro habituali. Primo modo definita est supra [1], cum dicit

1) q. 25. art. 1.

Philosophus, quod « scire est cognoscere causam, ob quam res est, et illius causam esse etc. ». Habitualis autem definiri solet, quod est habitus per demonstrationem acquisitus, sicut e contra definita est [1] demonstratio, quod est syllogismus efficiens scire. Nec tamen in hoc committitur circulus, definienda demonstrationem per scientiam et scientiam per demonstrationem, tum quia demonstratio non dicitur, quod est syllogismus efficiens habitum scientiæ immediate, sed quod est syllogismus efficiens scire actuale, id est assensum scientificum, a quo generatur habitus, qui inclinat ad similem assensum; tum etiam, quia demonstratio non illa sola definitione definita est, sed etiam alia, et ideo tamquam aliter notificata potuit rursus scientia definiri per ipsam sine circulo. *Secundo* etiam potest definiri habitus scientiæ, quod est « habitus, qui versatur circa conclusionem notam ex propositionibus universalibus, necessariis et immediatis ».

Ut autem melius cognosci possit ipsa ratio scientiæ, oportet distinctionem seu DIFFERENTIAM INTER IPSAM ET ALIOS HABITUS INTELLECTUALES discernere. Et in præsenti agemus de habitibus evidentibus, postea vero de inevidentibus. Quos omnes breviter numerat S. Thomas 1. Poster. lect. ult. [2] « Sciendum », inquit, « est, quod Aristoteles in 6. Ethic. [3] posuit quinque, quæ se habent semper ad verum, scilicet artem, scientiam, sapientiam, prudentiam et intellectum, subiungens duo, quæ se habent ad verum et falsum, scilicet suspicionem et opinionem (ad quæ etiam reducitur fides humana). Prima autem quinque se habent solum ad verum, quia important rectitudinem rationis. Sed tria eorum, scilicet sapientia, scientia et intellectus important rectitudinem cognitionis circa necessaria, scientia quidem circa conclusiones, intellectus circa principia, sapientia circa altissimas causas. Alia vero important rectitudinem rationis circa contingentia ». Ita D. Thomas, qui uberius materiam istam tractat 1. 2. q. 57. et in 6. Ethicorum.

Igitur quinque illi habitus *conveniunt* in hoc, quod sunt virtutes intellectuales, quia disponunt intellectum dispositione recta ad verum. Tunc autem est recta dispositio, quando intellectus firmiter et certo procedit, quia si adhuc non firmatur in vero, sed deficere potest ad falsum, nondum est perfectus circa verum, sed imperfectus et defectuosus; virtus autem est dispositio perfecta. Unde non potest esse virtus intellectualis, nisi sit habitus certus circa veritatem. Incipiunt autem *differre* isti habitus inter se, quia quidam ordinant intellectum circa verum practicum, alii circa speculativum. Circa practicum versatur prudentia et ars mechanica, quæ dirigunt res contingentes, id est ars factibilia, prudentia agibilia; et de his in præsenti non est agendum.

Circa tres reliquos habitus, qui versantur circa speculationem veritatis necessariæ, primo occurrit intellectus, qui ceterorum est principium, et ita vocatur habitus principiorum. Circa quem non defuerunt, qui existimarent, nihil aliud esse quam ipsam potentiam intellectivam, quæ per seipsam determinatur sine habitu superaddito ad assentiendum principiis; sicut voluntas, quæ est potentia, sine habitu superaddito inclinatur ad amandum se et bonum

1) q. 25. art. 1.
2) *Le* I. 323. n. 11.
3) c. 3. (1139 b 15); S. Thom. lect. 3. (*Pa* XXI. 200 a).

in communi, de quibus vide Cursum Carmel. disp. 20. q. 1. Oppositum autem tamquam certum supponendum est, sicut supponit Divus Thomas 1. 2. q. 57. art. 3. et 6. Ethic. lect. 5.[1], ubi inquit, quod «accipitur intellectus non pro ipsa intellectiva potentia, sed pro habitu quodam, quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen; huiusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis. Cognitio enim, quid est totum et quid est pars, statim scitur, quod omne totum est maius sua parte. Dicitur autem intellectus ex eo, quod intus legit intuendo essentiam rei. Et sic convenienter cognitio principiorum, quæ statim innotescunt cognito quod quid est, intellectus nominatur». Ita D. Thomas.

Ex cuius verbis manifeste deducitur *ratio distinguendi habitum principiorum a potentia intellectiva*, quia scilicet potentia ex se non est lumen determinatum, sed indifferens ad omne verum, et tamquam tabula rasa in sui principio. Dependet autem in determinatione sua a lumine intellectus agentis, quo perficitur potentia intellectiva per determinatas species ad determinatam veritatem. Unde cum habitus principiorum non possit manifestare intellectui sua obiecta seu principia, nisi dependenter ab istis speciebus determinatis, necessario tale lumen manifestativum principiorum superaddi debet ad potentiam intellectivam, quæ ex se non est lumen manifestativum determinati obiecti, cum careat omni specie, ex qua educitur lumen, sed est capax seu receptiva luminis determinati ab intellectu agente mediantibus speciebus. Et ita consurgit habitus principiorum supposita specierum manifestatione, quia est circa obiecta determinata.

Ex quo solvitur exemplum allatum *de voluntate*, quia voluntas non accipit inclinationem ad bonum in communi vel ad bonum proprium per aliquas species sibi superadditas, sed per seipsam est inclinata seu est ipsa inclinatio ad bonum conveniens. De ratione autem inclinationis est, quod consequatur aliquam formam, non quod per formam repræsentativam eius inclinatio perficiatur, sicut intellectus, qui per formam superadditam, quæ est species obiecti, perficitur. Et sic si forma, ad quam sequitur inclinatio, est proprium bonum naturaliter conveniens, naturaliter consequitur et nullo habitu indigebit ad respiciendum tale bonum. Si vero sit bonum indifferens et non adæquate conveniens, indigebit habitu ad determinationem talis indifferentiæ convenienter constituendam. Quod totum non currit in habitu principiorum, qui convenit intellectui ex suppositione explicationis terminorum.

Ex quo colligitur, quod habitus principiorum non concreatur cum ipsa potentia, ut aliqui dixerunt, nec inditus est a natura, sed acquisitus ex lumine intellectus agentis et supposita impressione specierum a sensibus abstractarum, ut expresse docet D. Thomas 1. 2. q. 53. art. 1. et 2. Contra Gent. cap. 78. De quo tamen in præsenti non oportet latius disputare, quia logici negotii non est.

Quodsi inquiras, an sit unus habitus respectu omnium principiorum, respondetur, quod principia, id est propositiones carentes medio, inveniri possunt vel in materia necessaria vel in materia probabili. Nam etiam in probabilibus dari aliqua prima principia et propositiones immedia-

1) *Pa* XXI. 205 a.

tas ex Aristotele 1. Poster. cap. 26.[1] et D. Thoma ibid. lect. 44.[2] infra ostendemus. Et similiter alia sunt principia speculativa, alia practica; et speculativa quædam sunt communissima et vocantur dignitates, quædam sunt particularia, quæ dicuntur suppositiones, et alia sunt quæcumque definitiones quidditativæ in subiectis scientiarum.

DICO ERGO: **Quod habitus principiorum probabilium distinguuntur ab habitu principiorum evidentium et similiter habitus principiorum practicorum a speculativis.**

Et sic de ipsis loquitur D. Thomas tamquam de diversis habitibus cit. q. 53. Et habitus principiorum practicorum vocatur *synderesis*, speculativorum vero *intellectus*. Ceterum omnia principia speculativa, sive sint dignitates sive suppositiones, ad eundem habitum pertinent.

RATIO PRIMÆ PARTIS est, quia lumen probabile et evidens semper differunt essentialiter. Sunt enim inter se opposita evidens et non evidens, necessarium et contingens, ergo non possunt eodem lumine attingi. Et eadem ratione principia practica non possunt pertinere ad eundem habitum cum speculativis, quia certitudo practica perficitur certitudine morali secundum convenientiam moralem et prudentialem, quæ tendit et applicat ad actiones contingentes, ad quas inclinat, quales sunt actiones voluntatis et opera factibilia per artem. Licet enim principia practica tandem resolvantur in aliquas veritates necessarias et in universali, tamen ut practica sunt, in particulari contingentiam includunt; sicut hoc principium: « Bonum est faciendum », « Deus est colendus », in universali et quasi speculative resolvitur sic: « Ratio boni postulat de se seu convenientiam habet ut fiat », « Deo debitus est cultus ». Practice autem in particulari dirigit per modum imperii vel consilii: « Tibi convenit hoc bonum facere, Deum colere etc. ». Et in hoc genere movendi et conveniens iudicium faciendi sunt prima, quia per se immediate ex terminis convenientiam ostendunt prudentialem. Et quod sit prudentialis et conveniens, necessarium est simpliciter; quod vero practice moveat et inferat actum, est contingens et solum moraliter certum.

RATIO SECUNDÆ PARTIS est, quia in omnibus primis principiis, sive sint communissima sive minus communia, invenitur eadem ratio formalis assentiendi, scilicet sine medio probante, sed sola explicatione terminorum posita. Quod autem termini sint nobis magis vel minus noti et communes ideoque constituant principia communissima vel minus communia, hoc solum pertinet ad faciliorem et communiorem explicationem terminorum, non ad diversum modum assentiendi, posita eorum explicatione.

De differentia vero inter habitum sapientiæ et scientiæ solum adverte, quod, ut inquit S. Thomas opusc. 70. q. 2. art. 2. ad 1.[3]: « Sapientia non dividitur contra scientiam sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Est enim sapientia, ut dicit Philosophus in 6. Ethic., caput omnium scientiarum, regulans omnes alias in quantum de altissimis principiis est ». Quare ad sapientiam pertinet ferre iudicium et resolvere per ultimam causam seu principia prima, ut etiam tradit D. Thomas 1. 2. q. 57. art. 2. et 1. p. q. 1. art. 6.

1) c. 33. (89 a 3).
2) *Le* I. 320. n. 5.
3) In lib. Boetii de Trinitate (*Pa* XXII. 360 b).

Et propter universalitatem principiorum, ex quibus procedit, reflectit etiam supra principia tam sua quam aliarum scientiarum, non quidem ad probandum ea, sed ad explicandum et defendendum illa. Et hac ratione dicitur sapientia includere intellectum et scientiam, quia etiam ad principia, quorum habitus dicitur intellectus, se extendit. Vere tamen sapientia est habitus illativus et probatione illativa utens et ex principiis procedens, ideoque ad lineam scientiarum pertinet.

Articulus II.

QUID SINT SCIENTIA SUBALTERNANS ET SUBALTERNATA ET QUOMODO DIFFERANT INTER SE

Ad explicandam subalternationem scientiarum tria præcipue explicanda sunt: *Primum*, in quo consistat ratio subalternationis; *secundum*, quomodo subalternans dicatur scire propter quid, subalternata quia; *tertium*, quomodo possit subalternata habere rationem scientiæ in subiecto, in quo non est subalternans, sed tantum credit eius principia. De hoc tertio in seq. art. agemus.

Circa primum communiter distinguunt auctores TRIPLICEM MODUM subalternationis, ut videri potest apud Conimbric. 1. Poster. cap. 10. q. 2. et Fonsecam 4. Metaph. cap. 3. q. 2. Quædam enim subalternantur ratione finis, quædam ratione principiorum, quædam ratione subiecti. *Ex parte finis*, sicut quando una scientia respicit finem superiorem et alia inferiorem illique subiectum; sicut architectonicæ subiciunt sibi ministeriales, ut frænofactiva subicitur equestri, equestris militari, illa politicæ. *Ex parte principiorum*, quando una scientia accipit ab alia sua principia, quod potest esse, vel quia accipit principia, quæ aliis sunt communia, sicut a Metaphysica et Logica possunt aliæ scientiæ accipere; vel quia accipit sua propria principia, quia de se non resolvit talis scientia in principia per se nota, sed ab alia superiori scientia probata et tradita, sicut Musica accipit ab Arithmetica et Perspectiva a Geometria. *Denique ex parte subiecti* dicuntur subalternari scientiæ, quando subiectum unius continetur sub subiecto alterius. Et hoc contingit dupliciter, ut advertit S. Thomas 1. Poster. lect. 25.[1], vel quia subiectum unius essentialiter tamquam species continetur sub alterius subiecto, sicut scientia de homine est de subiecto contento sub animali, scientia de cœlo est de subiecto contento sub ente mobili; vel quia subiectum accidentaliter est sub alio, sicut musica agit de numero sonoro et perspectiva de linea visuali, ubi visuale et sonorum addunt differentias accidentales ad numerum et lineam.

Ex his tribus modis subalternationis primus est improprius, quia non semper ibi subalternatio præbet manifestationem veritatis, sed solum ministerium et imperium. Quod etiam contingit in virtutibus, quæ sunt in voluntate, sicut temperantia imperatur a charitate et religione; aliud autem est subici secundum imperium, aliud secundum subalternationem, quia subalternatio dicit dependentiam in manifestatione veritatis.

Secundus modus subalternationis proprius est; sed tunc invenitur simpliciter, quando simpliciter una scientia non habet principia nisi manifestata ab alia scientia, ita quod ex se non resolvat in principia per se

1) *Le* I. 237. n. 2

nota, qua ratione Theologia nostra subalternatur scientiæ beatæ, ut statim dicemus. Si autem aliqua scientia resolvat in principia per se nota, tamen aliquando accipiat aliquod principium ab aliqua scientia, vel ad probandum simpliciter vel ad defendendum, erit subalternatio secundum quid.

Tertius modus tunc inducit propriissimam subalternationem, quando subiectum inferioris scientiæ addit accidentalem differentiam ad subiectum superioris, non essentialem vel propriam passionem. Cuius ratio est, quia subiectum subalternatæ debet esse extraneum seu distinctum a subiecto subalternantis, sicut et ipsæ scientiæ distinctæ sunt, cum dependentia tamen unius ab alio. Species autem essentialis non reddit subiectum extraneum a subiecto generico, nam eadem scientia, quæ agit de aliquo genere, agit de speciebus illius; explicat enim subiectum suum per divisionem sicut per definitionem. Et sic Philosophia, quæ agit de motu, agit etiam de speciebus motus, et Metaphysica, quæ agit de ente, agit de substantia et de determinatis entibus. Si vero addit propriam passionem, illa non efficit distinctam scientiam, quasi alia scientia agat de subiecto, alia de passionibus; nam potius omnis scientia passionem aliquam demonstrat de subiecto. Unde si ad eandem scientiam pertinet agere de obiecto communi et speciebus illius, consequenter pertinebit agere de passionibus communibus et specificis. Oportet ergo ad propriam subalternationem ex parte subiecti addere unum subiectum differentiam accidentalem ad aliud, sicut sonorum ad numerum, visuale ad lineam.

Ex quibus colliguntur CONDITIONES, quæ requiruntur ad subalternationem scientiarum, quæ reduci possunt ad tres: Prima, quod subiectum subalternatæ contrahat et superaddat ad subiectum subalternantis. Secunda, quod superaddat differentiam accidentalem et quod reddat extraneam materiam subalternatæ a materia subalternantis. Tertia, quod addat differentiam accidentalem, quæ in tali materia sit principium specialium passionum et veritatum scibilium, sicut aliquæ passiones inveniuntur in linea visuali, quæ non inveniuntur in linea calida vel frigida, et ideo illa constituit distinctam scientiam subalternatam, non ista.

Sed ut rem hanc melius explicemus, OBICIES: Nam imprimis Theologia est subalternata scientiæ beatæ, ut tradit S. Thomas 1. p. q. 1. art. 2., et tamen de eodem subiecto agit utraque, scilicet de Deo. Ergo subalternatio scientiarum non postulat distinctionem subiectorum per accidentalem differentiam superadditam.

Secundo, quia si scientia subalternata habet pro subiecto aliquid contractum differentia accidentali, sequitur, quod habeat pro obiecto ens per accidens; sicut linea visualis, numerus sonorus sunt entia per accidens. De ente autem per accidens non datur scientia per se.

Tertio: Vel illa accidentalis differentia est accidentalis obiecto in esse rei vel in esse scibili. In esse rei, hoc nihil conducit ad subalternationem; nam multæ scientiæ agunt de aliquo subiecto determinato differentia accidentali, nec tamen subalternantur superiori scientiæ, sicut Philosophia agit de ente mobili, non tamen subalternatur scientiæ de ente, et Medicina de corpore sanabili, et tamen non subalternatur Philosophiæ, quæ agit de corpore. Et similiter non esset aliqua ratio, cur linea visualis v. g. vel numerus sonorus constituerent subiectum subalternationis, non autem linea vel numerus cum alio accidenti, v. g. linea colo-

rata vel calida, numerus visibilis vel aliquid simile. Si secundum, sequitur, quod solum accidentaliter differant scientia subalternans et subalternata, quia differunt per accidentalem differentiam in esse scibili, cum tamen Musica et Arithmetica differant essentialiter.

Ultimo: Metaphysica probat omnium scientiarum principia eaque defendit. Nec aliæ scientiæ perfecte resolvunt conclusiones nisi usque ad principia Metaphysicæ. Ergo est subalternans aliarum, et tamen aliæ non addunt subiecto eius differentiam accidentalem, quia ad ens nihil addit accidentalem differentiam, cum sit transcendens; ergo etc.

Ad primum respondetur Theologiam nostram non subalternari scientiæ beatæ ex parte subiecti, quasi extraneum et distinctum subiectum subalternetur subiecto scientiæ superioris, sed ex parte principiorum et evidentiæ, quia ex scientia beata vel divina habet Theologia evidentiam eorum principiorum, quæ nunc fide credit. Et hoc sufficit ad subalternationem vere et proprie dictam, quatenus evidentia principiorum unius scientiæ pendet ab alia. Non tamen habet nostra Theologia omnes conditiones requisitas ad subalternationem ex parte subiecti, quia revera non habet aliud subiectum a scientia beata, et sic ex parte subiecti non est subalternatio, sed identitas, et consequenter non addit differentiam accidentalem ad subiectum subalternantis, sed respicit idem subiectum sub diversa ratione formali, id est ut virtualiter revelatum, scientia vero beata ut clare visum. Videatur Caietanus 1. p. q. 1. art. 2.

Ad secundum: Varie auctores sentiunt de subiecto subalternatæ. Nam *quidam* existimant de ente per accidens posse dari scientiam, dummodo non sit ens per accidens casuale seu fortuitum. De quo videantur Conimbric. 1. Poster. cap. 10. q. 2. art. 1. Et ad idem reducitur, quod *alii* dicunt, quod obiectum subalternatæ est unum per accidens in esse rei, sed per se in esse scibili, quod est clare fateri de ente per accidens posse dari scientiam. Sed hoc est contra ipsam rationem entis per accidens, quia tale ens non constat unico genere et differentia, et consequenter nec unica definitione. Definitio autem, cum sit principium scientiæ, ex unitate illius dependet unitas scientiæ, ut dicemus quæst. seq., de quo plura diximus supra q. 5. et 7.

Respondetur ergo scientiam subalternatam non habere pro subiecto illud aggregatum, ut est ens per accidens, constitutum ex accidentali differentia et subiecto superioris scientiæ, sed respicit unum illorum per se, non tamen absolute, sed ut modificatum et connotatum per aliud. V. g. Perspectiva agit de visuali, quatenus modificatur et connotat lineam. Et sic non est inconveniens, quod aliquod subiectum sit scibile per se et fundet veritates necessarias, licet ad fundandum illas requirat tamquam de connotato et in obliquo aliquid accidentale. Plures enim sunt proprietates vel proportiones, quæ non conveniunt alicui rei absolute, sed supposito aliquo statu vel conditione, sibi quidem accidentali, sed per se requisita, ut talis proprietas dimanet, sicut ad lapidem non sequitur quies absolute, sed prout in centro. Sic aliquæ proprietates vel proportiones sequuntur ad visuale vel sonorum, non absolute, sed ad visuale ut est in linea, et sonorum ut est in numero. Et ita non conveniunt constituto et aggregato per accidens, sed uni per se cum connotatione alterius.

Ad tertium respondetur subalternatam scientiam ex parte subiecti addere differentiam accidentalem in esse rei, ita tamen, quod sit conditio requisita, ut resultet aliqua veritas

per se, quæ sit vere scibilis per dependentiam a subiecto superioris scientiæ. Itaque debent concurrere dictæ conditiones ad subalternationem, taliter quod differentia accidentalis conducat ad constituendum diversas proportiones seu connexiones veritatis, et deinde, quod istæ veritates seu connexiones necessariæ in sui manifestatione dependeant a principiis subiecti superioris scientiæ, sicut proportiones lineæ visualis per se dependent a principiis lineæ et numeri sonori a principiis numeri. Non autem veritates entis mobilis dependent a principiis entis ut sic, sed per se resolvit scientia de ente mobili in principia sui generis per se nota, non per resolutionem in principia alterius scientiæ probantur, sicut requiritur ad subalternationem. Si autem lineæ vel numero addatur aliqua differentia, quæ specialem veritatem per se demonstrabilem non constituat, sicut lineam esse calidam vel frigidam etc., aut a subiecto superioris scientiæ manifestatio illarum veritatum non dependeat, subalternationem constituere non potest.

Ad quartum respondetur Metaphysicam esse supremam scientiam, quia obiectum eius est supremum et universalius ceteris et per prima principia procedit. Non tamen ceteræ scientiæ manifestationem accipiunt et probationem suorum principiorum ex illa, quia aliæ habent principia ex terminis nota, in quæ per se resolvunt. Quæcumque autem scientia resolvit per se in principia per se nota, non est subalternata, sed ut sit, debet habere principia ab alia scientia manifestata et probata. Metaphysica autem explicat quidem et defendit principia aliarum scientiarum deducendo ad impossibile, non tamen a priori probando et ostendendo illa, et si aliquando ex principiis Metaphysicæ aliæ scientiæ procedunt in suis demonstrationibus, sicut etiam aliquando ex principiis Logicæ aliæ scientiæ procedunt, ut diximus q. 1. art. 5., non tamen hoc est subalternari illis scientiis simpliciter, quia hoc non est dependere totaliter in suorum principiorum evidentia ab alia scientia, ita quod non habeat principia per se nota, in quæ resolvat, sed quod in aliqua probatione iuvetur a principiis alterius scientiæ tamquam per probationem extraneam a se et mutuatam, quæ est subalternatio secundum quid.

Circa secundum punctum, scilicet quomodo intelligatur dictum Philosophi, quod « ad subalternantem pertinet scire propter quid, ad subalternatam vero quia ». Omissis variis modis dicendi, qui videri possunt apud Mag. Soto super hunc 1. lib. q. 5. ad 6. et Conimbric. super cap. 10. huius libri q. 2. art. 3., in præsenti dicimus imprimis, quod Philosophus non absolute dixit, quod subalternata scit quia, quasi omnis scientia subalternata sciat quia, aut, quod peius est, ut aliqui intelligunt, quod subalternans attingat conclusiones subalternatæ in propria et determinata materia illius, subalternata vero attingat eas ex effectibus et demonstratione quia. Sed dixit Philosophus, quod sensibilium scientiarum, id est earum, quæ usque ad sensibilem materiam descendunt, proprium est scire quia, ad mathematicos vero pertinet scire propter quid. Id est, in illis scientiis subalternatis ipsi Mathematicæ, quæ usque ad sensibilia excurrunt, pertinet scire scientia quia, eo quod res sensibiles per inductionem attingunt et usque ad experientiam descendunt. Si autem illa eadem, quæ per experientiam cognoscunt, velint scire propter quid, necessario debent uti principiis traditis a Mathematica seu a scientia subalternante, sicut chirurgus dicit vulnera circularia tardius sanari, primo quidem ex ipsa diuturna experientia,

secundo ex ipsa figura circulari; sed si velit causam huius et radicem reddere, debet recurrere ad Geometriam, quæ circularem figuram difficilius suas partes coniungere dicit, eo quod figura circularis caret angulis. Itaque non cogimur hanc propositionem Aristotelis in omni subalternata scientia verificare, sed solum in illa, quæ usque ad sensibilia descendit. Tali enim scientiæ non repugnat sensibilia in ipsis singularibus attingere et eorum inductione uti, quod est scire scientia quia. Ut autem sciat propter quid, debet principia mendicare a superiori scientia eaque applicare materiæ sensibili, de qua agit. Unde non est intelligendum, quod scientia subalternata dicatur scire *quia* principia subalternantis, quibus utitur, sed conclusiones, quas ex illis principiis applicatis ad suam materiam scire potest et etiam experientia ipsa attingit et per scientiam *quia*, non quatenus subalternata præcise, sed quatenus sensibilis et usque ad sensibiles effectus descendens.

Ex quo colliges duo: Primum est, quod quando dicitur subalternantem scire propter quid, non est intelligendum, quod subalternans sciat conclusiones ipsas subalternatæ et ad eas demonstrandas descendat. Hoc enim stare non potest, nisi scientia ipsa subalternans mutaret abstractionem et ad materiam alterius scientiæ descenderet, quod esset mutare speciem talis scientiæ, quæ ex abstractione et diversa immaterialitate desumitur. Et ita, ut bene notat Caietanus 1. Poster. cap. 12., scientia subalternans dicitur scire propter quid solitarie et in communi, non applicate ad hanc materiam, id est, tradit principia solum in generali, quæ deinceps determinatæ materiæ a subalternata applicantur. Geometria enim non demonstrat vulnera circularia tardius sanari; nihil enim geometra tractat de vulneribus, sed solum docet in communi circularem figuram, cum careat angulis, difficilius copulari, quod sic abstracte demonstrat. Inde vero sumit chirurgus et applicat suæ materiæ et ostendit vulnera circularia tardius coniungi.

Secundum est, quod quando dicitur subalternata scire quia, non est intelligendum privative, ita quod tantum demonstret quia et nullo modo propter quid. Sumendo enim principia a subalternante vere demonstrat propter quid, imo in hoc consistit præcipue subalternatio, quod assumptis principiis a superiori scientia demonstrat suas conclusiones. Sed quia ex se non habet illa principia nec ex se in principia per se nota resolvit, sed ab alia scientia superiori notificata accipit, ideo attribuitur superiori scientiæ scire propter quid, quia scilicet ab illa sumuntur principia et applicantur materiæ scientiæ inferioris, ut demonstrentur propter quid conclusiones ipsæ talis scientiæ inferioris, quas etiam ulterius experientia ipsa cognoscit, et sic dicitur scire illa scientia *quia* ex meritis propriis, id est experientia et ex effectibus.

Articulus III.

UTRUM SCIENTIA SUBALTERNATA SIT VERE ET PROPRIE SCIENTIA, ETIAMSI NON CONTINUETUR CUM SUBALTERNANTE

Ratio dubitandi ex eo desumitur, quia scientia non resolvens usque ad principia per se nota vel non potens illa probare per aliam scientiam, tantum credit illa principia; ergo non participat evidentiam et certitudinem de facto, et sic de facto non est scientia.

Consequentia patet, quia evidentia

habetur per demonstrationem vel resolutionem in principia per se nota. Ergo si scientia inferior sistit in una propositione, quam ulterius probare non potest, quia non continuatur cum scientia superiori, nec per se resolvit in principia per se nota, deficit ei evidentia, et consequenter in reliquas conclusiones non potest evidentiam derivare, cum careat evidentia principiorum.

Confirmatur, quia in quacumque scientia si quis obliviscitur medii, quo probatur conclusio, scientia in eo destruitur, quia non habet evidentiam nec probationem. Et si per impossibile aliquis amitteret habitum principiorum, impossibile esset manere scientiam, quia non remanerent principia. Ergo similiter qui non habet subalternantem, a qua principia præstantur subalternatæ, non potest veram rationem scientiæ subalternatæ habere, quia caret evidentia principiorum et medii. Ad hoc etiam facit auctoritas S. Thomæ q. 14. de Veritate art. 9.[1], ubi inquit, quod « quæcumque sciuntur proprie accepta scientia, cognoscuntur per relationem in prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui ». Ergo qui non cognoscit per relationem in prima principia, sicut subalternata scientia quando non continuatur cum subalternante, proprie non erit scientia. Similiter etiam in 3. dist. 33. q. 1. art. 2. quæstiunc. 4.[2] inquit, quod « si esset aliqua scientia, quæ non posset reducere ad prima principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum alia scientia ». Sed subalternata sine continuatione ad subalternantem non potest reducere ad principia per se nota; ergo quando sic non continuatur, non habet rationem scientiæ.

Nihilominus dicendum est **eundem habitum specificum esse scientiam subalternatam, quando continuatur cum subalternante et quando non continuatur; habet tamen statum imperfectum scientiæ ex parte subiecti, quamdiu de facto non potest resolvere in principia per se nota mediante scientia subalternante.**

Hæc conclusio est communis inter thomistas, et videri possunt Caietanus 1. p. q. 1. art. 2., Mag. Soto lib. 1. Poster. q. 5., Sanchez lib. 7. q. 2., Araujo 1. Metaph. q. 4. art. 1., Cursus Carmel. hic disp. 19. q. 3. Sumitur ex D. Thoma 1. p. q. 1. art. 2., ubi absolute vocat scientiam eam, quæ subalternata est. Et q. 14. de Veritate art. 9. ad 3.[3] concedit, « quod qui habet scientiam subalternatam, non perfecte attingit ad rationem sciendi, nisi in quantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione eius, qui habet scientiam subalternantem. Nihilominus tamen inferior sciens non dicitur de his, quæ supponit, habere scientiam, sed de conclusionibus, quæ ex principiis suppositis de necessitate concluduntur ». Et latius videri potest opusc. 70. q. 2. art. 2. ad 5. et 6. et 7.[4] Et in 1. ad Annibaldum dist. 1. q. 1. art. 1.[5], ubi docet, « quod primarum scientiarum proximum principium est intellectus, earum vero scientiarum, quæ sua principia ab aliis supponunt, proximum principium est credulitas principiorum ab aliis suppositorum; primum vero earum principium est intellectus. Perficitur tamen certitudo istarum scientiarum,

1) *Pa* IX. 241 b.
2) *Pa* VII. 353 b.
3) *Pa* IX. 242 a.
4) In lib. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 360-361).
5) Prologus q. 1. art. 1. ad 2. (*Pa* XXII. 2 b).

cum per viam resolutionis in ipsum intellectum primorum principiorum perveniunt ».

RATIO conclusionis est, quia habitus scientiæ subalternatæ, etiam quando non continuatur cum subalternante, de se postulat et inclinatur, ut continuetur cum illa. Ergo secundum se est habitus scientificus, in quantum habet inclinationem ad habendum plenam evidentiam per continuationem cum superiori scientia.

Consequentia patet, quia si ipse habitus postulat de se continuari cum subalternante, ergo quando continuatur de facto, non destruitur, sed perficitur, nec alius habitus generatur, sed ipsemet continuatur cum superiori; alias frustra peteret ipsam continuationem, si non ipsemet posset continuari cum subalternante scientia, sed quando poneretur continuatio, novus habitus generaretur et distinctæ speciei, scilicet scientificus, cum ante scientificus non esset; et sic numquam esset dabilis habitus subalternatæ, qui postularet continuari cum subalternante. Si autem idemmet habitus est, qui continuatur et discontinuatur ab illa, ergo etiam quando de facto non continuatur, secundum inclinationem et radicem scientia est.

Antecedens vero probatur: Nam qui acquirit habitum subalternatæ seorsum a subalternante, procedit ex principiis manifestatis in subalternante, et sic præsuppositive evidentibus. Ergo de se inclinat et petit continuari cum manifestatione subalternantis; alias non per se procederet ex principiis ab ipsa manifestatis, si per se non inclinaret ad principia illa, quatenus a superiori scientia manifestata sunt. Unde si de facto illi manifestentur, est maxime conforme ad suam naturam, et ita habet inclinationem ad evidentiam, licet ex parte subiecti non explicet illam ob defectum continuationis cum superiori scientia. Non posset autem inclinare in talia principia evidentia, si talis habitus non esset scientia, quia habitus ab intrinseco inevidens non potest ad evidentiam inclinare illamque petere.

Unde, ut recte monet Caietanus, 1. p. cit., scientia subalternata potest dici, quod non est scientia, eo quod non habet perfectam rationem scientiæ, id est statum; neque est virtus intellectualis etiam quoad statum, est tamen quoad inclinationem et substantiam, ita quod, sicut virtus manet quoad substantiam virtutis in peccatore, licet de se petat continuari cum fine ultimo bono, et tunc non habet istam continuationem, ita cum scientia aliqua seu habitus habeat inclinationem ad evidentiam possitque per illam perfici, quoad substantiam habet rationem scientiæ, quia secundum inclinationem et radicem petit evidentiam principiorum, licet impediatur habere illam ex parte subiecti. Cuius signum est, quia fides, qua creduntur ista principia esse evidentia in superiori scientia, non est ratio inferendi conclusiones in scientia inferiori ratione credulitatis et auctoritatis fallibilis, sed ut præsupponunt evidentiam in superiori scientia. Et in hoc excellit Theologia, quæ innititur fidei infallibili, et ita in ipsa fide invenit principia certa actualiter, et non solum præsuppositive et radicaliter, licet non evidentia; evidentia enim præsupponit in superiori scientia.

Et si dicas: Quomodo stat, quod scientia subalternata sit quoad substantiam certa et evidens, et tamen non tribuat subiecto hanc denominationem. *Respondetur* tribuere denominationem scientiæ radicalis et quoad substantiam, non quoad statum, propter impedimentum subiecti carentis continuatione ad scien-

tiam superiorem; sicut e converso fides seu opinio potest amittere formidinem extrinsecam, id est actualem et denominativam, quæ est hæsitatio intellectus, ut seq. art. dicetur, cum tamen in se intrinsece sit fallibilis.

Ad FUNDAMENTUM OPPOSITUM respondetur, quod scientia non resolvens in prima principia nec radicaliter et ex parte inclinationis, nec actualiter et secundum statum, non habet veram rationem scientiæ, sed innititur fidei propter auctoritatem eius. Si tamen radicaliter et secundum inclinationem habeat et petat resolvere in prima principia, quamvis defectu continuationis cum subalternante de facto non resolvat, scientia tamen est nec innititur fidei per se, sed ut supplenti vices superioris scientiæ; per se tamen petit in scientiam superiorem resolvi eiusque evidentiæ continuari ibique perfici.

Et ad probationem dicitur, quod evidentia habetur per probationes et resolutionem in principia iuxta modum cuiusque, aliquando evidentia habetur radicaliter tantum et secundum inclinationem, ut continuetur superiori scientiæ, aliquando vero est evidentia actualis et perfecta per probationes actu resolutas et continuatas scientiæ superiori. Et ideo deficientia in probando, si solum sit deficientia ex parte subiecti scientis, non ex parte ipsius scientiæ et inclinationis eius, non tollit rationem scientiæ essentialiter et intrinsece, sed secundum statum.

Ad confirmationem respondetur, quod si quis obliviscitur ipsum medium taliter, quod nec maneat in se nec in alio, ad quod per se continuari postulat et inclinat, absolute perdit scientiam, quia non retinet præmissas nec probationem illarum. Si autem retinet præmissas seu medium probativum conclusionis, sed probationem ipsam supponit ut evidentem in alio superiori et ad illam habendam per se inclinatur, tunc solum deficit scientia quoad statum scientiæ, sed non quoad intrinsecam rationem et inclinationem habitus scientifici petentis talem evidentiam. Et eodem modo, si quis amitteret habitum primorum principiorum, retineret tamen propositiones cognoscibiles ipso habitu principiorum, et tamen non sciret explicationem terminorum, ideoque illi non essent per se notæ, talis revera haberet scientiam, quia procederet ex propositionibus per se notis simpliciter et secundum se, licet per accidens carendo explicatione illa terminorum careret actu notitia evidenti ex terminis. Sed hoc non ita facile contingit, quia ipsæ propositiones primorum principiorum statim per se innotescunt.

Ad loca S. Thomæ respondetur solum negare, quod subalternata sit perfecta scientia, non tamen, quod absolute ex parte inclinationis intrinsecæ non sit scientia, sicut absolute illam vocat scientiam in locis supra cit. et secundum quod intrinsece distinguitur ab habitu inevidenti, in quo nulla inclinatio ad evidentiam principiorum remanet. Et in hoc sensu loquitur in 3. Sentent., cum dicit, quod non est scientia illa, quæ non potest reducere in prima principia, ubi ly „non potest" dicit tam non posse secundum inclinationem et radicem quam secundum actualem evidentiam; quæ enim nullo modo potest evidentiam habere, solum est habitus inevidens, ut fides et opinio, atque adeo non est univoce scientia. Dicitur autem scientia subalternata perfici in visione rei, quia non habet perfectum statum scientiæ sine visione rei, quia tamen potest perfici ab illa, signum est, quod intrinsece et substantialiter est scientia, quia habitus inevidens non potest perfici in visione rei.

Ex quibus colligitur recte defendi a thomistis Theologiam, quæ est in hac vita, manere in patria reddique evidentem, quia ex sua inclinatione et intrinseca radice petit evidentiam et continuationem cum scientia subalternante, quæ est scientia beata, per accidens autem in via utitur fide, ut supplente et supponente principia evidenter nota in scientia superiori.

Articulus IV.

QUI SINT HABITUS INEVIDENTES ET QUOMODO INTER SE DIFFERANT

Habitus inevidentes reducuntur ad tres, scilicet opinionem, fidem et suspicionem.

Definitur opinio, quod sit assensus alicuius rei ob rationem et motivum probabile cum formidine partis oppositæ. Fides autem creata (de hac enim solum agimus) est cogitatio cum assensu sive assensus cogitantis ob auctoritatem dicentis. Suspicio est assensus inclinans in aliquam partem ex aliquo levi signo. Denique dubitatio est cognitio absque firmo assensu, id est absque determinata inclinatione in aliquam partem. Ita tradit D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 1. et q. 14. de Veritate art. 1.[1]

Ex quibus facile cognoscitur, quid sint habitus istarum cognitionum inevidentium, loco illius termini „assensus" ponendo habitus inclinans ad assensum. Dubitatio autem non videtur generare habitum, quia dubitans nullum habet assensum, sed suspendit iudicium, atque adeo non generat habitum determinate inclinantem, sed ab inclinatione se suspendentem. Ad suspendendum autem præcise, cum sit negatio, non videtur necessarius habitus, nisi aliquid positivum ei adiungatur, scilicet ut fiat propter aliquem finem, v. g. propter evitandum laborem, vel propter bonum virtutis etc. Quod potius tangit aliquid morale pertinens ad voluntatem quam ad intellectum.

Circa hæc autem tria explicatione indigent: *Primum*, in quo consistat incertitudo et inevidentia, quod ex opposito eorum, scilicet ex evidentia et certitudine declarandum est. *Secundum*, an istis habitibus ita intrinseca sit incertitudo et inevidentia, ut nullo modo separari possint ab illis. *Tertium*, an differant inter se essentialiter isti habitus.

Circa primum: Certitudo, ut colligitur ex D. Thoma in 3. dist. 23. q. 2. art. 2. quæstiunc. 3.[2], non est aliud quam determinatio seu adhæsio intellectus ad unum. Et ideo tanto est maior certitudo, quanto est fortius, quod causat determinationem. Et insinuatur duplex certitudo: alia causata seu formalis ex parte actus, alia causans, quæ est ex parte obiecti seu subiecti, quia aliquando certitudo causatur ex obiecto cognito, quod sufficit determinare intellectum, aliquando ex voluntate, quæ tenet se ex parte subiecti, quia obiectum per se non sufficit determinare. Et ita subdit ibi S. Thomas, quod in intellectu principiorum causatur certitudo ex eo, quod aliquid sufficienter potest inspici per ipsum, in scientia vero, quia resolvitur in principia per se visa, in fide vero ex hoc, quod voluntas imperat intellectui. Et sic est *triplex certitudo*, scilicet formalis in actu, obiectiva ex parte obiecti convincentis, subiectiva ex parte voluntatis adhærentis et facientis adhæ-

1) *Pa* IX. 227 b.
2) *Pa* VII. 249 b.

rere intellectum. Et inde est, quod quando Deus movet ad fidem, prius tangit voluntatem et mediante ipsa intellectum, ut per electionem voluntatis determinetur, sicut explicat Divus Thomas super epistolam ad Hebræos cap. 11. lect. 1.[1] Et hæc certitudo subiectiva est sine evidentia; supplet enim voluntas id, quod deest obiecto ex parte evidentiæ. Obiectiva autem certitudo necessario est coniuncta evidentiæ, quia oritur ex obiecto sufficiente per se movere, quod sine evidentia non fit.

Evidentia autem, ut sumitur ex D. Thoma 2. 2. q. 1. art. 4., dicitur illa, quæ seipsa movet potentiam; illa enim videri dicuntur, quæ per seipsa movent intellectum vel sensum. Ponit autem triplicem modum visionis seu evidentiæ in 3. dist. 24. q. 1. art. 2. quæstiunc. 1.[2] Invenitur enim primo ratio visionis in cognitione simplici, eo quod primordialiter visio invenitur in sensu, « in quantum species visibilis in actu formatur in visu, et transferendo nomen visionis ad intellectum, proprie intelligendo videmus, quando per lumen intellectuale ipsa intellectualis forma fit in intellectu nostro, sive per lumen naturale, ut quando intelligimus quidditatem hominis, sive per lumen supernaturale. Et ulterius videri per intellectum dicuntur illa complexa, quorum cognitio ex prædicta visione consurgit, sicut per lumen naturale videmus principia prima, quæ cognoscimus statim ac termini explicantur. Et ulterius etiam ea, quæ in ista principia resolvere possumus, per rationem dicuntur videri, sicut ea, quæ scimus demonstrative probata ». Ecce omnes gradus et modos visionis, quos tradit D. Thomas. Ubi non solum visionem tribuit his, quæ immediate et intuitive videntur in se, sed etiam his, quæ per scientiam et demonstrationem resolvuntur in ea, quæ sunt per se nota. Nam hoc ipso, quod per necessariam connexionem rebus per se visis connectuntur, manent ab ipsis principiis illuminata et perinde ac si essent visa. Ex effectu autem sumitur signum evidentiæ, quando aliquid ita proponitur intellectui, quod ipsum plene convincit, ita quod quietatur intellectus nec indiget ab aliquo extrinseco, scilicet a voluntate moveri supplente insufficientiam obiecti. Nam si intellectus plene movetur ab obiecto, obiectum attingitur secundum se; alias ex vi obiecti præcise non diceretur moveri, si non omnino actuaret potentiam, sed solum imperfecte attingeretur, sic enim non superaret resistentiam obiecti neque convinceret.

Ex quo manet explicatum, quid sit inevidentia et incertitudo, per privationem scilicet evidentiæ et certitudinis. Unde obiectum cum tali privatione propositum non est sufficiens ad convincendam potentiam et totaliter movendam ideoque, cum non plene determinet illa, indiget affectione voluntatis inclinante intellectum, sicut apparet in fide. Neque hoc facit voluntas superaddendo lumen intellectui, ut suppleatur motio obiecti obscuri; sic enim vel redderet obiectum evidens per istam additionem luminis vel relinqueret obscurum. Si redderet evidens, tolleretur fides per voluntatem; si remanet obscurum, manet sicut antea, et sic non suppletur lumen obscurum per additionem luminis. Sed intelligitur voluntas inclinare intellectum, quatenus illi repræsentatur affectus ipse et adhæsio voluntatis ad obiectum tamquam ad conveniens, et ideo intellectus non propter maiorem

1) *Pa* XIII. 757 b.
2) *Pa* VII. 262 b.

manifestationem veritatis, sed propter convenientiam voluntatis non renuit quoque obiecto ipsi adhærere, dummodo de falsitate illius ei non constet. Unde remota illa dispositione et affectu voluntatis remanet in ratione probabilis vel dubii. Et hæc est ratio, quare ad fidem requiritur imperium voluntatis, non solum quoad executionem actus in exercitio, sed etiam quoad specificationem, id est quoad determinationem ex parte obiecti supplentem per propositionem convenientiæ id, quod non potest determinare obiectum per evidentiam veritatis.

Circa secundum, an opinio essentialiter habeat annexam incertitudinem et formidinem, difficultas est propter aliquas propositiones, quas sine ulla dubitatione credimus, v. g. Romam esse, quam non vidimus. Et similiter in genere opinabili sunt aliquæ propositiones immediatæ et tamquam principia, quia per alias propositiones probabiles non probantur, v. g. hæc: « Omnis mater diligit filium suum », quod expressit Aristoteles 1. Poster. cap. 26.[1] et Divus Thomas ibi lect. 44.[2] Et ratio est manifesta, quia etiam in probationibus opinativis non datur processus in infinitum; ergo sistendum est in aliqua propositione, quæ careat medio probativo. Et hæc non potest esse necessaria, sed probabilis, quia ex necessario non sequitur contingens in bona consequentia. Ergo illæ primæ propositiones et sunt immediatæ et non necessariæ, sed probabiles. Quare in his et in similibus DIFFICULTAS EST, quomodo ab illis separetur incertitudo et formido.

Aliqui ergo distinguunt duplicem incertitudinem seu formidinem: alteram ex parte medii seu rationis formalis cognoscendi, alteram ex parte effectus, quam relinquit in subiecto, scilicet actuali adhæsione ipsius ad rem. Et primam dicunt non posse separari, sed secundam, ut experientia ipsa testatur, quando sine ulla hæsitatione credimus multa, quæ non vidimus.

Sed restat difficile argumentum solvere, scilicet quomodo possit aliquis formare iudicium intrinsece inevidens et incertum, et tamen quod subiectum non participet talem incertitudinem, cum non nisi per actum illum incertum tendat in obiectum. *Respondent auctores illius solutionis,* quod intellectus participat ipsam formidinem intrinsecam, quæ ex parte obiecti se tenet, sed caret solum formidine proveniente ex voluntate, eo quod voluntas ita adhæret uni parti, quod non admittit de opposita formidari et dubitari. In istis enim assensibus obscuris semper habet locum motio voluntatis. Unde si taliter firmatur voluntas, tollitur omnis dubitatio.

Ceterum, quia aliquando contingit voluntatem plene firmari in aliquo obiecto, ut patet in fide divina, et tamen intellectum pati dubitationem et fluctuationem speculativam, ut patet in his, qui tentantur circa fidem sine pertinacia, quam tamen dubitationem non patitur intellectus circa aliquas propositiones fidei humanæ, v. g. Romam esse; ideo ULTERIUS DICENDUM EST, quod in fide et opinione potest dari evidentia moralis et certitudo, non circa veritatem, quam attingit, hæc enim semper manet obscura et incerta, et vocatur hæc incertitudo intrinseca seu metaphysica, quia circa veritatem ipsam versatur; sed evidentia ista et certitudo versatur circa credibilitatem vel probabilitatem. Et quando tot accumulantur motiva, quod reddunt

1) c. 33. (89 a 3).
2) *Le* I. 320. n. 5.

evidentem credibilitatem, ita quod non remanet locus ad discredendum, tunc tollitur omnis formido extrinseca, quia rationes motivæ et inductivæ ad fidem dicuntur extrinsecæ ipsi assensui credendi. Ceterum circa ipsam veritatem creditam vel opinatam, quamdiu in seipsa non videtur, semper manet intellectus ab intrinseco inevidens et non satiatus. Et sic licet possit carere omni formidine morali aut motu dubitationis, non tamen potest carere formidine manifestationis, et evidentiæ circa veritatem, et sic formido obscuritatis numquam potest tolli a fide et opinione, et consequenter neque formido incertitudinis obiectivæ in his, quæ fide humana vel opinione attinguntur. In fide autem divina incertitudo obiectiva non datur propter infallibilitatem testimonii; datur tamen imperfectio intrinseca obscuritatis. Quidquid autem vacillationis aut dubitationis esse potest in credendo vel opinando, tantum tollitur vel minuitur, quantum crescunt motiva et rationes inductivæ ad credibilitatem vel probabilitatem; et tantum possunt crescere in evidentia, quod omnem istam formidinem excludant. Et signum huius est, quod etiam in fide divina tentationes circa fidem ex accumulatione motivorum inducentium ad fidem solent minui, et qui plene sunt convicti a signis ad credendum, sine motu dubitationis speculativæ credunt.

Quodsi dicas: Scientia numquam potest exuere certitudinem, ergo neque opinio vel fides formidinem, quia pari modo se habent scientia ad certitudinem et opinio ad formidinem: *Negatur consequentia*, quia in scientia solum est una certitudo, scilicet quatenus rem attingit in se, in opinione autem est duplex formido, alia intrinseca respectu veritatis, alia extrinseca respectu motivorum inducentium ad probabilitatem vel credibilitatem, et ita potest tolli una manente alia.

Circa tertiam difficultatem, de distinctione formali istorum habituum inevidentium, breviter dico *fidem humanam et opinionem essentialiter differre*, eo quod media sunt totaliter diversa, et ipsa formalis ratio cognoscendi in utroque valde differt. Nam opinio utitur rationibus facientibus probabilitatem et habentibus connexionem, licet non necessariam, saltem probabilem et verisimilem, ratione cuius intellectus inclinari potest, licet non totaliter moveri et convinci. At vero fides solum innititur auctoritati dicentis, et sic non utitur probatione vel discursu, sed cognita auctoritate, quod sit fide digna, et quod ipsa propositio non appareat impossibilis aut falsa, hoc solum sufficit ad assentiendum credendo. Ergo differunt essentialiter in modo et ratione formali tendendi in sua obiecta.

Et de hac conclusione videri potest D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 1. et latius in 3. dist. 23. q. 2. art. 2. quæstiunc. 1.[1], ubi ponit differentiam, qua intellectus se habet per habitum principiorum et per scientiam et per fidem et per opinionem, ostendendo, quod hoc, quod est cogitare cum assensu, distinguit credentem ab omnibus aliis, intelligendo nomine cogitationis non actum potentiæ imaginativæ, sed actum seu motum rationis discurrentis, per assensum autem determinatum iudicium. Etenim qui intelligit, per intellectum principiorum habet assensum sine cogitatione, id est sine motu discursus, sed tantum ex explicatione terminorum. Sciens autem habet cognitionem et assensum, quia cogitando seu discurrendo pervenit ad assen-

1) *Pa* VII. 248.

sum in vi visionis principiorum, ubi terminatur motus intellectus, et ideo visionem includit, quatenus coordinatur principiis, quæ per se videntur. Credens autem habet assensum cum cogitatione, quia non per cogitationem et discursum pervenit ad assensum, neque enim perducitur ad principia per se nota, sed determinatur ad assensum ex aliquo principio extrinseco, scilicet ab electione voluntatis, quia ei bonum videtur, et in hoc habet firmitatem et assensum, patitur tamen motum seu cogitationem etiam circa oppositum. Opinans autem habet cogitationem sine assensu perfecto, sed tamen habet aliquid assensus, in quantum adhæret uni parti magis quam alteri ex vi alicuius probationis non evidentis, sed apparentis; et ita quia accipit unam partem cum formidine alterius, ille assensus non est plene determinatus. Dubitans autem nihil habet de assensu, sed tantum de cogitatione suspendendo iudicium. Nesciens autem neque habet assensum neque cogitationem. Sic D. Thomas. Unde manifestum est opinionem distingui a fide specie, tum ratione medii, quo movetur, scilicet fides propter auctoritatem dicentis, opinio ex probabilitate rationum; tum ex modo, quo movetur, scilicet fides cum assensu ex electione voluntatis, opinio cum formidine ex parte rationum.

Quodsi quæras DE SUSPICIONE, an differat essentialiter ab opinione et fide, respondetur pertinere ad opinionem tamquam quid imperfectum in illo genere. Unde D. Thomas in 3. Sentent. cit. non connumeravit eam seorsum, explicavit autem in loco cit. ex 2. 2. dicens, quod suspicio et opinio differunt, quia suspicans inclinat in unam partem ex aliquo levi signo, opinans autem adhæret uni parti, licet cum formidine alterius; et sic solum differunt penes magis et minus in adhærendo. Vel potest dici, quod suspicio est aliquid communiter pertinens ad fidem et opinionem tamquam imperfectum in utroque genere. Si enim leve iudicium, quo aliquis movetur, sit aliquod dictum non multæ auctoritatis, reducetur ad fidem levem, qua aliquis cito credit. Si autem leve iudicium sit aliqua ratio non multum habens ponderis, pertinebit ad opinionem imperfectam.

SED OBICIES: Nam videntur essentialiter convenire fides et opinio. Utrumque enim requirit rationes probabiles; neque enim movetur quis ad credendum prudenter, nisi proponatur sibi aliquid probabiliter seu verisimiliter. Utrumque etiam requirit piam affectionem, quia nec etiam opinio movetur ad assensum ex vi obiecti convincentis, et consequenter oportet, quod determinetur ab aliquo extrinseco, id est a voluntate supplente determinationem obiecti. Ergo conveniunt opinio et fides in formali motivo, solum vero differunt ex parte diversæ materiæ, sicut duæ opiniones differre possunt.

Secundo, quia opinio non minus est incerta et inevidens quam fides. Ergo utriusque motivum essentialiter convenit in ratione formali movendi. Unde Philosophus 1. Topic. cap. 7.[1] dicit fidem esse opinionem habitam per inductionem vel syllogismum probabilem.

Ad primum respondetur fidem non formaliter petere rationes probabiles, sed præsuppositive et antecedenter; opinionem vero per se et formaliter, per accidens autem habere adiunctum motum voluntatis. Nam probabilitas rationum *in fide* ad duo requiritur: Primo, ne res appareat impossibilis, secundo, ut appareat conveniens ipsa vel aucto-

1) c. 8. (103 b 3, 6).

ritas dicentis; et sic afficiatur illis voluntas, quo affectu posito movetur intellectus ad credendum ex propositione boni et convenientis. In quo fundat D. Thomas, quod pia affectio, quæ antecedit fidem divinam, oritur ex propositione intellectus, quo proponit convenientiam boni repromissi, in q. 14. de Veritate art. 2. ad 10.[1] Et inde est, quod cum propositio illa convenientiæ boni per intellectum facta solum ordinetur ad alliciendum voluntatem, licet requirat propositionem supernaturalem, si bonum, quod proponitur, supernaturale sit, non tamen requirit evidentiam in veritate proposita, sed in boni convenientia, quod est esse evidentem practice, non speculative, nec petit lumen evidens supernaturale, sed prudentiale iudicium ex speciali auxilio supernaturali. *In opinione* vero probabilitas rationum non requiritur ad proponendum bonum, sed ad manifestandam veritatem, licet non plene et perfecte. Et ita adhæsio opinionis, quæ non est plena nec firma, non pendet a voluntate per se, sed sine ipsa inveniri potest solum sistens in pondere et momentis rationum. Si vero motus voluntatis illi adiungatur, non erit tamquam primo et per se requisitum, sed per accidens, quia voluntas utitur opinione aliquando, tamquam fide, ut cum fertur iudicium potius ex passione quam ex sola probabilitate et pondere rationum.

Ad secundum respondetur, quod fides et opinio conveniunt in ratione incerti et inevidentis tamquam in ratione generica, differunt vero specie propter diversa media et diversum modum movendi, ut dictum est. Philosophus autem accipit fidem lato modo, prout vulgari locutione, quidquid non videtur, dicitur fides vel opinio.

Articulus V.

UTRUM OPINIO ET FIDES CUM SCIENTIA INTRINSECE REPUGNENT

Triplex combinatio potest fieri inter opinionem et scientiam: *Prima* comparando actum cum actu, scilicet assensum certum et evidentem, qui est scientia, cum incerto et inevidenti, qui est opinionis vel fidei. *Secunda* comparando habitum cum habitu; est enim habitus scientiæ inclinatio ad assensum evidentem, quæ est inclinatio contraria illi, quæ inclinat ad inevidentem. *Tertia* est inter habitum et actum, ut si quis habeat habitum opinionis et eliciat actum scientiæ vel e contra.

Circa primam comparationem aliqui absolute censent non repugnare circa idem obiectum in eodem intellectu actum scientiæ et opinionis, quia existimant solum disparate se habere, non autem privative evidens et obscurum, quatenus procedunt ex diversis motivis. Ita Mag. Cabero hic tract. 7. disp. 4. dub. 6. Alii existimant opinionem, quæ simul habet adiunctam hæsitationem et formidinem actualem, compati non posse cum actu scientiæ, bene tamen, si exuat illam formidinem modo explicato præc. art. Ita apud Conimbric. 1. Poster. cap. 26. q. 2. art. 2. Qui etiam sentiunt fidem divinam, quæ certitudinem habet, non pugnare cum scientia, in art. 3. ad 4., et sic in sola evidentia et inevidentia, remota incertitudine, non videntur ponere oppositionem. Denique aliqui recentiores ad 2. 2. D. Thomæ q. 1. art. 4. et 5. distinguunt de evidentia abstractiva et intuitiva, quæ est visio, et dicunt visionem omnino repugnare cum fide seu opinione, quia

1) *Pa* IX. 231 b.

attingit rem immediate in se, non tamen evidentiam abstractivam, quia ipsam rem in se non immediate attingit, et ita non repugnat directe cum obscuritate fidei.

NIHILOMINUS DICO PRIMO: **Actus obscurus et evidens, sive opinionis sive fidei, sive evidentiæ intuitivæ sive abstractivæ, pugnant inter se in eodem intellectu secundum privationem ex parte subiecti; et eodem modo se habet actus certus et incertus.**

In hac conclusione plures auctores conveniunt, quos videre poteris in Cursu Carmel. disp. 20. Logicæ q. 4. Est autem expressa sententia D. Thomæ. Nam in q. 14. de Veritate art. 9. ad 6.[1] dicit, « quod non videtur possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam et opinionem, quia opinio est cum formidine alterius partis, quam formidinem scientia excludit ». Et 1. Poster. lect. 44.[2] inquit: « Manifestum esse, quod non contingit omnino simul idem sciri et opinari, quia simul homo haberet existimationem, quod posset aliter se habere et quod non posset aliter se habere ». Cui concordat, quod resolvit 2. 2. q. 1. art. 5. ad 4., ubi docet, « quod de eodem secundum idem non potest in uno homine esse simul scientia neque cum opinione neque cum fide, alia tamen et alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem, quia de ratione scientiæ est, quod id, quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere; de ratione vero opinionis est, quod id, quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere ». De fide vero et scientia subdit, « quod solum ex parte visi et non visi repugnant ».

Nec obstat, quod D. Thomas 1. 2. q. 67. art. 3. absolute docet, quod nihil prohibet, quod conveniant in uno obiecto et in uno subiecto cognitio perfecta et imperfecta ex parte medii; potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile et demonstrativum. Ergo aperte censet posse esse simul opinionis actum et scientiæ in eodem subiecto, quia sunt per diversa media; nam medium probabile et opinativum idem sunt. Et simile docet in 3. dist. 31. q. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 4.[3] et 3. p. q. 9. art. 3. ad 2. Hæc, inquam, non obstant, licet in specie difficilia videantur loca allata, ita ut P. Suarez in Comment. illius q. 9. ex 3. p. voluerit S. Thomam tenuisse, quod opinio et scientia possunt esse simul. Sed tamen ex hoc ipso loco deducitur solutio, ubi S. Thomas dicit, « quod opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur, qua tamen acquisita potest remanere cognitio, quæ est per syllogismum dialecticum acquisita, quasi consequens scientiam demonstrativam, quæ est per causam ». Ubi acute ponderat Caietanus discernenda esse verba S. Doctoris, quæ ex industria mutata sunt, dum primo loco ponit dialecticum syllogismum sub nomine opinionis, et secundo loco non sub nomine opinionis, sed cognitionis, ut ostenderetur, quod opinio non est præcise idem quod cognitio probabilis quomodocumque accepta, sed ut exercite est ratio et motivum assentiendi cum formidine alterius partis. Ut autem dicit præcise cognitionem medii probabilis, quantum ad vim probabilitatis circa talem veritatem, quod fieri potest per cognitionem reflexam et consecutam ad scientiam demonstra-

1) *Pa* IX. 242 a.
2) *Le* I. 322. n. 10.
3) *Pa* VII. 338 b.

tivam, sic non est opinio. Et cum eadem cautela et advertentia locutus videtur D. Thomas illo loco ex 1. 2. Nam dicit, quod ex parte medii differunt secundum perfectum et imperfectum cognitio, quæ est de aliqua conclusione per medium probabile et per medium demonstrativum. Ex parte vero subiecti differunt secundum perfectum et imperfectum opinio, fides et scientia; nam de ratione opinionis est, quod accipiatur unum cum formidine alterius oppositi. Et sic primo loco non nominat opinionem, sed secundo.

Ex quo apparet, quod secundum D. Thomam opinio secundum formalitatem et exercitium opinionis non potest manere cum scientia, quia repugnant ex parte subiecti. Potest tamen manere medium probabile cum medio demonstrativo, non quidem secundum quod constituit cognitionem opinativam illamque exercet in intellectu, sed quia manet cognitio quasi reflexa medii probabilis, quatenus ille, qui habet scientiam, melius cognoscit vim probativam signorum probabilium circa aliquam conclusionem, non vero ab illis in ipso exercitio ducitur ad assentiendum. Hoc enim est, quod D. Thomas exprimit loco illo cit. ex 3. p. dicens, « quod manet cognitio dialectica consequens scientiam demonstrativam, quia ille, qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus ». Igitur secundum D. Thomam in tantum manet medium probabile cum demonstrativo, in quantum magis cognoscuntur signa probabilia ex cognitione scientifica. Quod utique non fit, nisi quia magis penetratur probabilitas talium signorum, quod est cognitio quasi reflexa ipsius medii probabilis. Et sic non constituit assensum opinativum in exercitio circa veritatem et obiectum assensus scientifici [1], sed in actu signato probabilitas signorum demonstratur.

Nec obstat, quod etiam hac ratione dici posset, quod fides et scientia simul esse possent in eodem subiecto, quod negat D. Thomas. Sequela patet, quia per scientiam potest aliquis melius cognoscere in actu signato auctoritatem dicentis esse rationem credendi. Ergo illa expositio non est sufficiens. *Respondetur*: Nego antecedens. Nam ex eo, quod scientia per medium probativum demonstret, non sequitur, quod eodem motivo melius cognoscat auctoritatem dicentis, quoniam auctoritas non manifestatur per aliquod medium probativum, cum probatione careat et discursu, sed simplici intuitu attingitur et ex actu voluntatis crescere potest motivum auctoritatis. Opinio autem seu medium probabile etiam modo probativo procedit, et ideo tunc melius innotescit eius probabilitas, quando altiori lumine probativo, scilicet scientiæ, adiuvatur.

Fundamentum huius conclusionis sumitur ex ipsa repugnantia inter evidentiam et inevidentiam, certitudinem et incertitudinem circa eandem veritatem. Ut autem possimus discernere et cognoscere istam oppositionem, considerandum est, quod non est difficultas talem evidentiam et inevidentiam inducere effectus repugnantes in ipso intellectu, si absolute ipsum afficiant, quia evidentia et inevidentia secundum se oppositionem privativam dicunt.

Sed difficultas est, quomodo inveniatur ista repugnantia, quando fit per diversa media. Non enim repugnat, quod intellectus per unum medium videat, per aliud non videat, et sic utendo diversis mediis non est

1) *Lu* + neque contraponitur scientifico.

contradictio videre et non videre, sicut non est contradictio magis et minus perfecte cognoscere per diversas scientias magis vel minus perfectas.

Ceterum in hoc est grandis æquivocatio, quia diversitas mediorum tunc solum compatitur in eodem subiecto respectu eiusdem veritatis, quando ipsa media inter se oppositionem non habent nec effectus oppositos inducunt, vel etiam quando refunduntur in ipsa obiecta, ita quod constituunt diversam veritatem seu obiectum. Si autem diversa media ita opponuntur, quod inducunt effectus oppositos, scilicet assensus, quorum unus est evidens, alter inevidens, sicque afficiunt intellectum circa eandem veritatem, etiamsi procedant ex diversis mediis, sunt incompatibiles, sicut etiam tenebræ et lux, licet causentur a diversis causis, si tamen in eodem subiecto ponantur, opponuntur privative.

Igitur quando concurrunt medium evidens et inevidens, certum et incertum, quæ utique ita se habent, quod unum in se ipso caret perfectione, quam alterum importat, ut videamus, an etiam ex parte subiecti oppositionem exerceant, attendendum est ad effectus, quos in subiecto relinquunt. Nam dupliciter solum possunt comparari ad subiectum: *Uno modo* absolute afficiendo intellectum et in exercitio relinquendo illum simul videntem unam veritatem et non videntem seu non pervenientem ad videndum illam, quietatum et convictum in veritate et non quietatum nec plene convictum in eadem, licet isti diversi motus et affectiones a diversis principiis seu motivis fiant. *Alio modo* non absolute et in exercitio sic afficiendo, sed cum quadam reflexione et connotatione, v. g. iudicando hoc esse inevidens et incertum, ut subest talibus præmissis inevidentibus et incertis, esse vero certum et evidens, ut subest aliis præmissis, ita quod ipsum subesse talibus præmissis non solum sit motivum exercite et effective ducens intellectum, ut videat vel non videat, sed etiam se habeat ut obiectum, de quo iudicatur inferre visionem vel non inferre visionem.

Primo modo non potest non dari repugnantia et oppositio inter istos assensus et inter ipsa media, et sic D. Thomas 1. Poster. lect. 44. [1] docet ex Aristotele, quod eodem modo pugnant scientia et opinio, sicut opinio vera et falsa, quæ utique circa idem obiectum repugnant inter se. Et ratio est, quia effectus omnino oppositos inducunt et motus contrarios in eodem intellectu. Per unum enim motum pervenit ad hoc, ut reddatur videns clare, per alium manet inevidens et non pervenit ad videndum unam et eandem veritatem. Per unum plene quiescit et terminatur assensus intellectus, per alium non convincitur nec quiescit nec eius indifferentia vincitur. Ergo sic afficere potentiam est ponere in illa effectus repugnantes et ex parte ipsius potentiæ, ut est moveri et non moveri seu quiescere, videre et non videre eandem rem actu, sicut si idem oculus deducatur ad videndum clare unam rem et non videndum clare eandem, licet fiat hoc per diversas causas et media, tamen quia effectus ipsi sunt repugnantes, non possunt in eodem subiecto simul poni. Et generaliter loquendo omnes effectus repugnantes ex diversis causis oriri solent et sub diversis motivis, et tamen inter se uniri non possunt in eodem subiecto, quia efficientia diversarum causarum non tollit formalem effectuum repugnantiam. Sic in præsenti si motiva et media di-

1) *Le* I. 321. n. 10.

versa se habent ut causæ inducentes effective effectus repugnantes, ut videre rem et inevidentem manere obscure, non tollitur earum repugnantia ex eo, quod a diversis mediis seu causis inducantur.

Si vero secundo modo fiat, tunc manifestum est non repugnare opinionem et scientiam, quia tunc non est opinio, sed certitudo, nec versatur circa eandem veritatem, sed circa diversam. Nam quod conclusio aliqua, ut illata ex præmissis probabilibus, sit inevidens et incerta, est iudicium certissimum, quia non fertur circa ipsam veritatem illatam, sed circa eius illationem et dependentiam a præmissis, et hanc certum est esse incertam. Et hoc modo, ut supra diximus ex D. Thoma, medium probabile ut consequens ad scientiam potest compati cum ipsa, quia ex causa demonstrante perfectius ipsa signa probabilia cognoscere potest. Sed non loquimur in præsenti in hoc sensu, sed de opinione et scientia, quatenus exercite afficiunt intellectum circa eandem veritatem conclusionis, non quatenus una in actu signato iudicatur incerta et alia certa.

Quod autem sit repugnantia inter opinionem seu fidem cum evidentia visionis et cum evidentia scientiæ etiam abstractiva, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 1. art. 5., inde constat, quia omnis evidentia scientifica, etiam abstractiva, originatur ex aliqua visione intuitiva necessarioque illi annectitur, sicut præc. art. vidimus ex D. Thoma numerante omnes modos evidentiæ. Cum ergo scientifica evidentia per se connectatur et oriatur ex visione principiorum, obscuritas, quæ opponitur immediate scientiæ, mediate et per necessariam connexionem opponitur visioni; eadem enim oppositione, qua unum opponitur alteri et destruit alterum, destruit id, quod necessario ei est annexum, sicut quod opponitur risibili, opponitur rationali.

Circa secundam comparationem, scilicet inter habitum opinativum et scientificum, multi censent non opponi inter se habitus istos, sed posse esse simul in eodem subiecto; nec enim dicunt actualem obscuritatem et evidentiam, sed solum inclinationem ad actus formaliter obscuros vel evidentes.

NIHILOMINUS DICENDUM EST SECUNDO: **Habitus istos opponi inter se contrarie tamquam oppositas inclinationes ad oppositos actus, sicut in naturalibus opponitur gravitas et levitas, quæ inclinant ad oppositos motus, et in moralibus virtutes et vitia.**

Unde D. Thomas loco supra cit. ex 1. Poster. lect. 44.[1] cum dixisset ex Aristotele, quod opinio et scientia opponuntur sicut opinio vera et falsa, eodem tenore loquitur de opinione pro habitu et de aliis habitibus, qui semper se habent ad verum, cum quibus comparat scientiam, ut patet ibidem § *Comparat scientiam ad aliquos habitus*[2]. Ergo non loquitur de opinione solum pro actu, sed etiam pro habitu, quando contrarietatem ponit inter illos. Et eodem modo loquitur de habitu opinionis et scientiæ 2. Poster. lect. 20. in fine[3].

RATIO autem sumitur ex dictis, quia impossibile est actus aliquos opponi inter se, et ipsos habitus ad tales actus inclinantes non opponi, siquidem inclinationes aliquæ in tantum dicuntur oppositæ, in quantum ad motus oppositos inclinant. Ergo ubi ipsi motus seu actus oppositi

1) *Le* I. 321. n. 10.
2) l. c. 323. n. 11.
3) l. c. 403. n. 15.

sunt, inclinationes ipsæ oppositæ esse debent. Inclinationes autem oppositæ contrarietatem habent inter se, ut in exemplis adductis manifestum est; ergo non poterunt compati in eodem subiecto eo modo, quo formæ contrariæ non compatiuntur.

Sed est notandum, quod quia formæ contrariæ tunc se expellunt a subiecto, quando sunt perfectæ, non quando sunt in statu imperfecto et remisso, eo quod forma contraria, si est in statu perfecto, subicit sibi perfecte indifferentiam subiecti et ad uniformitatem suam reducit, et sic non permittit relinqui indifferentiam ad oppositum contrarium, ideo oportet, quod habitus evidens expellens obscurum perfecte subiectum informet. Et inde est, quod lumen gloriæ, nisi detur in statu perfecto, non expellit habitum fidei, quia non datur modo habituali, sed per modum transeuntis, et ita docet D. Thomas 2. 2. q. 175. art. 3. ad 3., quod illud lumen gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, non evacuavit habitum fidei, quia non fuit datum per modum habitus. Et similiter si daretur aliqua demonstratio ita imperfecto modo, quod non generaret habitum, sicut illa visio gloriæ, vel non daretur permanenter, sed per modum transeuntis, non evacuaret habitum opinionis; tamen si demonstratio sit vera et perfecta, ita quod clare et manifeste connectatur cum propositione per se nota, unico actu generat habitum perfectum, id est totaliter convincentem intellectum et firmantem illum circa veritatem illatam, ut dicit D. Thomas 1. 2. q. 51. art. 3. Et ideo habitus scientificus ex natura sua semper expellit habitum opinionis, quia semper est habitus perfectus, et ita habet se sicut forma contraria intensa, quæ semper expellit oppositam.

Circa tertiam comparationem, scilicet inter habitum et actum evidentem et inevidentem, DICO ULTIMO: **Ex natura rei non opponuntur formaliter, sed compatiuntur in eodem subiecto; possunt tamen mutuo se expellere, quando unus actus generat perfectum habitum, qui hoc ipso quod perfectus est, in subiecto expellit oppositum.**

PRIMA PARS conclusionis probatur, quia inter habitum et actum non est formalis oppositio, sed effectiva vel dispositiva, quatenus actus disponit ad habitum oppositum, vel quatenus habitus producit actum, qui alteri actui opponitur formaliter. Inter se tamen actus et habitus non opponuntur; habitus enim solum dicit inclinationem ad aliquid, actus vero actualem tendentiam. Stat autem bene cum inclinatione ad unum tendentia ad oppositum, sicut lapis stante gravitate, quæ inclinat ad centrum, potest tendere sursum per impulsum violentum, et habens habitum virtutis potest actu peccare, et habens habitum fidei actu videre Deum per modum transeuntis, ut expresse docet D. Thomas 2. 2. q. 175. art. 3. ad 3. Ergo similiter habens habitum scientiæ poterit elicere actum opinionis, nec tamen ex hoc amittit scientiam.

AT VERO E CONTRA, qui habet habitum opinionis, si eliciat actum demonstrativum, hoc ipso illo unico actu generat habitum scientiæ perfectum, quia est perfecte convincens intellectum et vincens totam eius resistentiam. Et talis habitus non compatitur cum habitu opinionis propter sui perfectionem, sicut una forma contraria perfecta expellit aliam; sed hoc est mediante habitu perfecto, quem ille actus generat, non ex sola formali ratione actus respectu habitus oppositi.

Quodsi *habitus infusi*, ut gratia et caritas, unico actu opposito peccati expelluntur, ut docet D. Thomas in 2. 2. q. 24. art. 12., hoc non est

ex eo, quod actus formaliter destruat oppositum habitum, sed quia impedit influxum causæ conservantis, quatenus homo per peccatum avertitur a Deo, et sic ponit obstaculum, ut recipiat a Deo lumen gratiæ, quo redditur conversus ad Deum ut ad finem, sicut qui claudit fenestram, ponit impedimentum luci solis, ne illuminet aerem. Unde non destruuntur illi habitus per formalem oppositionem actus, sed per oppositionem impedimenti, quod non habet locum in præsenti, ubi habitus scientiæ et opinionis non pendent in fieri et conservari ab aliqua causa extrinseca, cuius influxus per actum oppositum impediatur.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur, quia tota ratio oppositionis inter actum scientiæ et opinionis vel est ex pluralitate actuum vel ex contrarietate. Non ex pluralitate tantum, alias non magis repugnarent quam duo actus scientiæ vel opinionis, aut quicumque alii actus disparate se habentes. Non ex contrarietate, quia ista contrarietas tota est ratione claritatis et obscuritatis, et ratione certitudinis et incertitudinis. Sed ista non repugnant contrarie, secundum quod habentur per diversa media; nec enim repugnat eandem rem habere diversas causas, quasdam necessarias, quasdam contingentes, et secundum causas necessarias iudicamus non posse aliter se habere, et secundum causas contingentes posse aliter se habere. Et istam propositionem: « Mortui resurgunt » sine ulla contradictione affirmamus secundum causas supernaturales et negamus secundum causas naturales. Ergo similiter ex diversis causis et motivis iudicabimus de eadem conclusione certo et incerto, evidenter et inevidenter. Unde D. Thomas 1. 2. q. 67. art. 3. inter opinionem et scientiam seu medium probabile et demonstrativum solum posuit oppositionem respectu eiusdem actus seu medii, non respectu eiusdem subiecti per diversa media.

Confirmatur, quia actus contrarii circa idem obiectum possunt esse simul in voluntate, ergo etiam actus opinionis et scientiæ in intellectu.

Consequentia patet, quia isti actus non opponuntur inter se privative et contradictorie, cum uterque sit actus positivus, nec ex parte obiecti contradictorie se habent, cum uterque sit affirmatio eiusdem veritatis. *Antecedens* vero probatur: Nam voluntas Christi simul afficiebatur lætitia et tristitia circa idem obiectum, scilicet passionem suam, de qua tristabatur ut malum naturæ et gaudebat ut redemptiva hominum.

RESPONDETUR oppositionem inter actum opinionis et scientiæ esse ratione contrarietatis non quomodocumque, sed inferentis, effectus privative oppositos, scilicet videre et non videre clare idem obiectum et certificari de ipso iudicando, quod impossibile est aliter se habere vel non certificari iudicando oppositum, quod S. Thomas, ubi supra, æquiparat oppositioni inter verum et falsum.

Ad id autem, quod dicitur *de diversis mediis*, respondetur, quod illi assensus dati per diversas causas et media necessaria et contingentia, ut sunt formales rationes oppositorum iudiciorum absolute, opponuntur inter se, non vero si ipsæ causæ et media quasi reflexe et in actu signato considerentur ut obiecta, de quibus fit iudicium probabilitatis opinativæ vel necessitatis; sic enim non est circa idem obiectum. Similiter in illa propositione: « Mortui resurgunt », « mortui non resurgunt », si utraque sumatur absolute, contradicunt et pugnant in intellectu. Si vero non sumantur absolute, sed ali-

quid explicet una, quod non alia, id est: «Mortui secundum Dei potentiam resurgunt, secundum causas naturales non resurgunt», sic non versantur circa idem, et consequenter non contradicunt. Similiter ergo opinio et scientia se habent, quod absolute exercita effectus oppositos inducunt. Si autem in actu signato considerentur et formetur iudicium non de ipsis rebus tantum, sed de certitudine vel incertitudine, quam habent, ut dependent a talibus causis et mediis, sic non contradicunt nec opinative tunc proceditur in aliquo iudicio, sed certo. Et in summa: Opinio et scientia opponuntur sicut opinio vera et falsa, ut Aristoteles dicit cap. 26. in 1. Poster.[1] et D. Thomas lect. 44.[2] Atque adeo sicut de iudiciis oppositis in veritate et falsitate, loquendum est de iudicio opinativo et scientifico. Et D. Thomas in 1. 2. q. 67. art. 3. non solum posuit oppositionem inter scientiam et opinionem ex parte medii vel actus, sed etiam ex parte subiecti, ut expresse ibi dicit et art. præc. declaravimus.

Ad confirmationem respondetur, quod contrarii motus gaudii et tristitiæ in voluntate non versantur circa idem obiectum secundum eandem rationem boni et mali, sed secundum diversam. Lætabatur enim Christus Dominus de sua passione, quatenus erat in salutem generis humani, tristabatur vero de ea, quatenus erat malum naturæ, quæ sunt obiecta diversa formaliter, licet sint idem materialiter.

Quodsi instes: Cur similiter non poterit opinio et scientia versari circa idem obiectum materiale, siquidem sub diversis considerationibus versatur? *Respondetur*, quod si illæ formalitates opinionis et scientiæ efficerent diversas veritates, constituendo scilicet diversa obiecta, eadem esset ratio ac de motibus voluntatis.

Ceterum in intellectu ex eo, quod una veritas per respectum ad medium evidens deducatur vel per respectum ad inevidens, non mutatur in ratione veritatis obiectivæ. Manente autem eadem veritate, si illuminatio illius fiat a diversis mediis, quorum unum illuminat plene illam veritatem, aliud obscure, hoc ipso inducunt effectus oppositos in intellectu circa eandem veritatem, tamquam circa materiam illuminatam illo duplici lumine opposito, licet sint lumina diversorum habituum, semper enim oppositos effectus faciunt.

At vero obiectum voluntatis, quod est bonum, in ipsamet ratione boni variatur ex solo diverso respectu et habitudine, quia eadem res comparata ad unum est bonum et conveniens, et comparata ad aliud disconveniens, quia bonum et malum sumuntur relate, et sic fit diversum obiectum in ratione boni et convenientis. Unde diversi motus reddun-tur non oppositi hoc ipso, quod mutant obiecta. Et tamen in appetitu sensitivo etiam circa diversa obiecta non possunt dari diversi motus gaudii et tristitiæ, quia important motum corporalem dilatationis et constrictionis circa cor, qui absolute repugnant simul, quia secundum diversos situs fiunt.

Secundo arguitur: Fides divina est obscura et non pugnat cum scientia naturali, quæ est evidens; ergo non omnis obscuritas repugnat evidentiæ.

Antecedens probatur *primo*, quia fides et visio in tantum pugnant, in quantum visio se habet ut quies intellectus, credere autem sicut motus. Sed fides divina solum est motus

1) c. 33. (89 a 38).
2) *Le* I. 321. n. 10.

tendens ad visionem gloriæ, non ad scientiam naturalem; ergo non pugnat cum scientia naturali, sed cum visione gloriæ. *Secundo*, quia in philosopho christiano manet fides circa illam propositionem: « Deus est », alioquin inferiori certitudine teneret illam quam fidelis rusticus, qui illam credit, et sic esset deterioris conditionis. *Tertio*, quia Paulus in raptu habuit fidem simul cum visione gloriæ, ut dicit S. Thomas 2. 2. q. 175. art. 3. ad 3.; ergo non repugnat fides cum actu visionis vel scientiæ. *Denique* in opinione, quæ dicit posse unum corpus poni in duobus locis, tunc si homo ponatur Romæ et Compluti, Romæ videbit Papam et Compluti credet, quæ dicuntur de illo. Ergo non repugnabit visio clara et obscura in eodem subiecto circa idem.

RESPONDETUR negando antecedens, ut est expressa sententia D. Thomæ 2. 2. q. 1. art. 5. Et eadem est oppositio inter obscuritatem et evidentiam visionis et evidentiam scientiæ, quæ per se connectitur et necessario derivatur ex visione principiorum.

Ad primam probationem respondetur, quod fides divina comparatur ad visionem, ut motus ad quietem dupliciter: *uno modo* in ratione præmii et fruitionis perfectæ, et hoc modo terminus illius et quies solum est visio gloriæ. *Secundo* ex parte modi procedendi, licet non quoad plenitudinem fruendi, et sic etiam modus procedendi evidenter in scientia naturali terminat modum procedendi fidei, quia per fidem ratione obscuritatis captivatur intellectus et quasi ponitur sub alienis terminis, ratione vero scientiæ a proprio obiecto convincitur evidenter.

Ad secundam probationem: Longa disputatio est apud theologos, quomodo maneat fides in philosopho christiano, quam hic resolvere non possumus. Sed breviter dicimus *imprimis* posse manere fidem circa illam propositionem: « Deus est » in philosopho christiano quantum ad promptitudinem animi. Unde non est deterioris conditionis quantum ad meritum et habitualem certitudinem, esto sit quantum ad actualem.

Secundo, quod manet fides quantum ad illam propositionem: « Deus est », credendo Deum esse ut auctorem supernaturalem, quo pacto debet cognosci ab eo, qui iustificatur, siquidem in illo articulo: « Deus est et remunerator est » continentur implicite omnes alii articuli supernaturales, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 1. art. 5. Non possunt autem supernaturales veritates contineri in illa veritate: « Deus est », quatenus naturalis veritas præcise est. Unde D. Thomas q. 14. de Veritate art. 9. ad 8.[1] dicit, « quod Deum esse, prout demonstratum, non est articulus fidei, sed unitas divinæ essentiæ, qualis ponitur a fidelibus cum omnipotentia et omnium providentia et aliis huiusmodi, quæ probari non possunt ». Et idem docet 2. 2. q. 1. art. 8. ad 1. Manet autem scientia et non fides de illa propositione « Deus est ut auctor naturalis et ut cognoscibilis ex effectibus naturalibus evidenter ». Sed sic sumpta est distincta veritas formaliter et distincta propositio a prima, quæ Deum secundum veritates supernaturaliter revelatas attingit existere.

Vel denique tertio dicimus, quod circa illam propositionem: « Deus est », etiam ut est auctor naturalis, habet maiorem certitudinem actualem philosophus christianus quam rusticus fidelis, participatam a fide ex coniunctione ad illam, in quantum ex fide relinquitur quoddam iudicium, quod ea, quæ sunt fidei, sunt certiora omni naturali cognitione;

1) *Pa* IX. 242 b.

in quo iudicio intellectus apprehendit certitudinem et non obscuritatem fidei. Ex hoc autem iudicio firmatur intellectus demonstrantis, ut certificetur suæ demonstrationi, quam habet de illa veritate: « Deus est », non subesse falsum neque esse fallacem demonstrationem, cum tamen in aliis demonstrationibus naturalibus propter debilitatem nostræ rationis id possit timeri, quia in his multi soleant immisceri errores, ad quos corrigendos deservit fides, ut tradit D. Thomas 1. Contra Gent. cap. 4. et 2. 2. q. 2. art. 4. Unde ex hoc roboratur ipsa demonstratio participatque a fide certitudinem, formando illud iudicium sine hoc, quod a fide in illo iudicio accipiat obscuritatem. Et ponit exemplum D. Thomas 2. 2. q. 4. art. 8. ad 2. in eo, qui formaret demonstrationem et ab aliquo magnæ scientiæ viro videret eam approbari, sine dubio roboraretur in sua demonstratione, intelligens eam a deceptione esse immunem. Ita cum videat philosophus veritatem suæ demonstrationis a divina fide probari, maxime in ea roboratur. Et hoc non facit fides influendo per actum credendi in illam demonstrationem, sed mediante illo iudicio, quod formatur de eius certitudine et non de eius obscuritate; et sic certitudo eius apprehensa roborat. In apprehensione autem possumus accipere iudicium de certitudine et non apprehendere id, quod est de obscuritate, sicque mediante tali præcisione influet fides per illud iudicium certitudinem in demonstrationem, non obscuritatem.

Ad tertiam probationem respondetur actum visionis in Paulo non exclusisse habitum fidei, quia ille actus visionis fuit sine habitu, eo quod non habuit statum permanentiæ, sed elicita fuit ab auxilio, id est qualitate transeunte supplente vicem habitus, et sic non est exclusus habitus fidei.

Ad confirmationem dicitur, quod admisso illo casu de positione corporis in duobus locis (quod tamen in 4. Phys.[1] reiciemus) dicendum est, vel quod illa visio et non visio non pugnant, quia sunt respectu diversorum locorum, in quibus fungitur homo quasi vice duplicis personæ et subiecti. Vel dicendum, quod omnia, quæ videret in uno loco, videret in alio propter identitatem oculi videntis et perinde se haberet ac si uno loco existens tam perspicaciter videret, ut attingeret ea, quæ sunt in loco illo remoto, siquidem utrumque locum attingit in utroque loco existens.

Ultimo arguitur: Nam qui habet habitum scientiæ, potest uti medio probabili ad probandam conclusionem iam demonstratam; sæpe enim contingit accumulare media et argumenta ad idem probandum, quorum aliqua sunt probabilia, alia demonstrativa. Tunc per talia argumenta probabilia generatur aliquis habitus (multiplicati enim actus generant habitum), et non scientificus, ut de se patet, ergo opinativus. Ergo simul compatiuntur isti habitus.

Respondetur, quod ille, qui habet habitum scientiæ, si eliciat actum opinionis exercendo ipsam formidinem opinativam et assensum illius, et non solum cognoscendo perfectius vim signorum probabilium (ut D. Thomas dicit posse fieri in eo, qui post demonstrationem utitur medio probabili), tunc talis assensus opinativus non generabit habitum propter impedimentum subiecti, in quo est habitus scientiæ, qui firmiter et perfecte actuat subiectum nec compatitur oppositum habitum. In quo differt ab habitu virtutis et vitii, quia sicut virtus non generatur

1) Phil. nat. 1. p. q. 16. art. 5.

unico actu, sed consuetudine, quia non vincitur tota indifferentia rationis ad bonum per unicum actum propter contingentiam et libertatem ad bonum et plures circumstantias, quæ ad illud requiruntur, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 51. art. 3., ita nec expellitur unico actu, sed possunt fieri plures actus vitiosi, quibus assuescit animus ad oppositum virtutis et hoc ipso minus firmiter adhæret virtuti; unde relinquitur locus, ut oppositus habitus paulatim generetur. Quod non currit in habitu scientiæ respectu opinionis, quia unico actu perfecte generatur et certo adhærere facit intellectum in vi evidentiæ, non in vi consuetudinis.

QUÆSTIO XXVII.

DE UNITATE ET DISTINCTIONE SCIENTIARUM

Post explicatam rationem scientiæ, quæ est effectus demonstrationis, et oppositionem eius ad habitus inevidentes, restat videre, unde scientia habeat unitatem et distinctionem. Et hæc est duplex: *altera* in ipsa ratione formali scientiæ; *altera* in ratione qualitatis, quomodo videlicet scientia una vel multiplex qualitas sit. Et de primo modo unitatis et distinctionis agemus in primo articulo, de secundo vero in sequenti.

Articulus Primus.

UNDE SUMATUR UNITAS VEL DIVERSITAS SPECIFICA SCIENTIARUM IN RATIONE SCIBILIS

Quæstio illa difficillima semper habita est et diversorum auctorum placitis et explicationibus facta est implicatior.

Ut autem certa ab incertis separemus, imprimis non tractamus in præsenti de scientiis practicis, sed de speculativis. Practicæ enim ex diverso fine, ad quem ordinantur, sumunt speciem suam, ut D. Thomas advertit opusc. 70. q. 5. art. 1.[1]; speculativæ autem scientiæ habent pro fine veritatem, ut præcise cognoscibilis est. Unde difficultas est in assignanda specie diversæ cognoscibilitatis. Unumquodque enim est cognoscibile in quantum immateriale, et ex diverso modo immaterialitatis resultat diversa ratio cognoscibilitatis. Ulterius vero ad rationem scibilis pertinet, quod obiectum sit necessarium et immobile, et ex principiis necessariis procedat ad illuminandas conclusiones. Unde hæc omnia disponere, ut ex illis plene hauriamus speciem scientiarum, difficultas præsens est.

Secundo est certum, quod scientiæ, sicut omnes alii habitus, ex obiecto sumunt suam speciem, ut constat ex 2. de Anima textu 33.[2], et determinat D. Thomas 1. p. q. 77. art. 3., et sic semper debent adæquari et conformari unitas et distinctio potentiæ vel habitus cum unitate vel distinctione obiecti in ratione obiecti.

Denique certum est specificationem hanc scientiarum non sumi ex unitate vel distinctione obiecti in esse rei, sed in esse obiecti, id est non ab obiecto considerato materialiter et entitative in se, sed ut conducit vel proportionatur tali habitui vel potentiæ. Ideoque optime monuit Caietanus 1. p. q. 1. art. 3. aliam esse rationem obiecti in ratione seu formalitate obiecti, aliam in esse rei; et alias esse species rerum in esse rei, alias in esse obiecti, ut ipsa exempla clare demonstrant. Nam co-

1) In lib. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 380 b).
2) c. 4. (415 a 20).

lor in esse qualitatis est quoddam genus, quod dividitur in varias species, et tamen in ratione visibilis habet eandem speciem obiecti visus. Omnia corpora habent eandem speciem in ratione obiecti philosophici, omnia entia in ratione Metaphysicæ, licet in ratione entitativa corporis et entis in tam varias species dividantur. E contra vero idem color diverso modo attingitur a visu et ab intellectu, eadem res ut bona a voluntate, ut vera ab intellectu, eadem terra ut rotunda ab astrologo, ut mobilis a physico, et sic de multis aliis. Unde constat aliam esse rationem specificam rei, aliam obiecti in esse et ratione formali obiecti.

Quare in præsenti ad hoc devolvitur fere TOTA DIFFICULTAS, ut investigemus, quæ sit illa ratio formalis, quæ specifice constituit obiectum in ratione obiecti scientiæ et facit ab alio differre in ipsa ratione specifica. Ut autem diximus in quæst. 1. proœmiali art. 3., distingui solet in ratione formali obiecti ratio quæ et ratio sub qua. Quæ distinctio reicienda non est, ut facit Vazquez 1. p. disp. 7. cap. 3. Nam in ipso obiecto, quod attingitur a diversis habitibus vel potentiis, designanda est aliqua ratio, quæ specialiter attingitur ab uno et quæ specialiter ab alio, et ista ratio, quæ specialiter est attacta, dicitur formalis ratio quæ, id est quæ attingitur ad differentiam materialis obiecti, quod per talem rationem specialem determinatur, ut attingatur. Ratio autem sub qua dicitur formalis illa ratio, quæ ceteras actuat et sub se continet, ut attingatur a potentia. Quia enim contingit id, quod est formale respectu unius, esse materiale respectu alterius, ideo ultima formalitas, sub qua ceteræ continentur, dicitur formalis ratio sub qua simpliciter. Et sicut ex parte obiecti cognoscibilis consideratur formalitas, quæ attingitur, et ratio ultima formalis, sub qua ceteræ redduntur attingibiles, quæ coincidere solet sum ipsa ratione quæ ultima; ita ex parte potentiæ correspondet ratio formalis sub qua attingendi obiectum, quod est ipsum lumen seu actualitas, qua potentia redditur ordinata et actuata ad tale obiectum. Exemplum manifestum est in visu. Nam corpus, v. g. paries vel lapis, est materiale, quod videtur, formale autem, quo determinatur ad visum potius quam ad auditum, est color, et est ratio formalis, quæ videtur. Rursus vero color actuatur et formatur a luce, et illa est ultima formalitas, qua redditur obiectum visibile et sub qua ceteræ rationes ordinantur ad visum, ex parte vero oculi datur lumen, sub quo actuata potentia procedit ad videndum.

Similiter ergo applicando hæc obiecto scibili et scientiæ, obiectum scibile est aliquid complexum constans ex subiecto, de quo proprietas aliqua seu passio demonstratur. Et hoc obiectum, quod est veritas conclusionis illata, illuminari debet per aliquod medium, quod in præmissis ponitur tamquam principium, a quo infertur illa veritas et inferendo illuminatur, et ita definitiones, quæ se habent ut principia seu media demonstrandi passiones, debent habere rationem determinandi scibilitatem talis obiecti illati illuminando illud. Unde si quælibet quidditas adæquate et secundum quod est in se cognosceretur, unaquæque fundaret distinctam scientiam ab alia respectu suarum passionum, sicut probabile est distingui scientiam infusam in Christo secundum distinctionem specierum repræsentantium quidditates, ut significat D. Thomas 3. p. q. 11. art. 6. Nunc autem cum intellectus sit unitivus et præcisivus nec quamlibet naturam intelligat, ut est adæquate in se, sed coordinat et con-

iungit cum alia, et e contra unam et eandem rem diversis modis intelligit, contingit diversas naturas pertinere ad eandem scientiam et eandem naturam in diversis scientiis considerari, et sic oportet assignare aliquam rationem, qua plures naturæ uniantur in eadem scientia, vel diversas, quibus diversimode considerentur a diversis.

In hoc ergo licet multa sint placita doctorum, AD TRES PRÆCIPUAS SENTENTIAS omnes revocantur:

Prima est, quod hæc unitas in unaquaque conclusione [1] est distincta unitas partialis, ut amplius seq. art. tractabitur, sed tamen uniuntur omnes illæ partes in una scientia propter unitatem principalis subiecti, ad quod cetera referuntur vel a quo dependent ut a principaliori, sicut in Logica syllogismus vel modus sciendi dat unitatem toti scientiæ. Ita tandem videtur sentire P. Suarez in Metaph. disp. 44. sect. 11., et videri possunt Conimbric. 1. Poster. cap. 23. quæst. unica art. 1. contra hanc sententiam. Eandem tamen tenet Scotus et eius schola, quam sequitur et explicat P. Merinero disp. 1. procem. Logicæ q. 5., qui desumunt unitatem scientiæ ex unitate subiecti, in quo continentur omnes veritates talis scientiæ, ita quod, si ex vi illius subiecti et definitione illius omnes proprietates ad talem scientiam pertinentes demonstrantur, erit una scientia in specie infima. Si autem ex vi illius subiecti et definitione illius non possint attingi omnes veritates, nisi aliæ definitiones medient, ut si subiectum est aliquid genericum et mediantibus aliis definitionibus species sub eo contentæ definiuntur, tunc talis scientia erit una generice et continebit sub se plures specie distinctas. Unde simpliciter unitas specifica scientiæ apud istos auctores desumetur ex unitate definitionis et quidditatis illius rei, de qua agitur.

Secunda sententia sumit unitatem vel diversitatem scientiarum ex unitate vel diversitate medii, in quantum diverso modo reddit scibiles conclusiones. Quid autem sit hæc diversitas scibilitatis, aliqui intelligunt denominationem extrinsecam in obiecto provenientem a scientia, alii diversitatem luminis, quod in idem redit, si lumen sumatur pro habitu scientiæ.

Tertia sententia, quæ est valde communis inter auctores, præsertim in schola D. Thomæ, sumit unitatem vel diversitatem scientiarum ex diverso modo abstrahendi a materia, sumendo abstractionem non pro ipso actu intellectus abstrahentis unum ab alio, sed pro abstrahibilitate obiecti seu immaterialitate illius.

Est autem triplex materia, a qua potest fieri abstractio, ut docet Divus Thomas 1. p. q. 85. art. 1. ad 2., scilicet *singularis*, quæ reddit rem individuam et singularem; *sensibilis*, quæ reddit illam accidentibus sensibilibus subiectam, saltem in communi; *intelligibilis*, quæ est substantia, ut subiacet quantitati etiam sine aliis accidentibus. Et ex abstractione seu carentia diversa huius materiæ sumitur triplex genus scientiarum: Physica, quæ abstrahit solum a materia singulari et tractat de sensibili; Mathematica, quæ etiam a materia sensibili et tractat de quantitate; Metaphysica, quæ etiam ab intelligibili et tractat de substantia seu ente. Quia vero sub istis generibus diversæ scientiarum species continentur, quomodo istæ species ex abstractione sumantur, non facile explicat ista sententia.

DICO PRIMO: **Unitas vel distinctio scientiæ non sumitur ex sola unitate subiecti principalis, quatenus continet vel causat veritates illius scientiæ,**

1) *Lu* + quæ distincta definitione demonstratur seu distincto principio.

sive quatenus omnes illæ veritates ordinantur ad tale subiectum, ut dicit prima sententia.

RATIO sumitur ex eo, quia de uno et eodem subiecto possunt agere diversæ scientiæ, ut de Deo in scientia beata et infusa et in Theologia et in Metaphysica, et de cœlo in Astrologia et in Philosophia; et sic de multis. Ergo oportet assignare rationem formalem, quare plures scientiæ distinguantur etiam circa idem subiectum.

Dicunt esse diversam definitionem talis subiecti. Definitio enim est medium in demonstratione, et quia diverso modo definitur subiectum in una scientia et in alia, inde assignatur diversa ratio pertinendi ad unam scientiam vel ad aliam.

Ceterum hoc insufficienter dicitur. Nam restat explicare, in quo consistat ille diversus modus definiendi in una scientia et in alia, sicut aliter definit physicus quantitatem, aliter mathematicus. Non potest autem assignari diversa ratio et modus definiendi, nisi ex diverso modo immaterialitatis et abstractionis, secundum quam apprehenditur aliquid diverso modo et definitur, ut ex D. Thoma infra ostendimus.

Rursus, cum in una scientia inveniantur contineri diversæ definitiones sicut et diversæ res seu quidditates, ut patet in Physica et in Mathematica et multo magis in Metaphysica, quæ circa res tam varias discurrunt et unamquamque diversa definitione definiunt, non potest sufficienter reddi ratio, cur omnes istæ definitiones et ea, quæ mediantibus ipsis demonstrantur, reducantur in unam scientiam.

Nam si est propter coordinationem et dependentiam ab uno subiecto principaliori, restat explicare, unde sumatur ista coordinatio, quæ unitatem istam constituat. Nec enim sunt diversæ passiones, quæ coordinantur uni naturæ, sed diversæ naturæ et definitiones ordinatæ in eadem scientia. Nec sola definitio subiecti principalis ad hoc sufficit, siquidem contingit idem subiectum in diversis scientiis diverso modo definiri, ut diximus, et sic tandem reduceretur ista unitas vel diversitas ad diversum modum definiendi, qui diversus modus solum reducitur ad diversam immaterialitatem, ut ostendemus; nec enim aliter diversus modus definiendi eandem quidditatem assignari potest.

Si autem dicatur, ut aliqui dicunt, illam scientiam, quæ ita definit principale subiectum, quod etiam continet sub se plures definitiones ad demonstrandum diversas veritates sub tali subiecto contentas, esse unam solum generice et continere sub se plures specificas scientias: contra est, quia vel illæ definitiones et veritates demonstratæ coordinantur et connectuntur cum principali subiecto vel non. Si non connectuntur nec coordinantur, sic non respiciunt illud ut subiectum principale, atque adeo erunt plures scientiæ inter se disparate se habentes, et sic non oportebit quærere unitatem earum, sed diversitatem [1]. Si autem coordinantur omnes illæ veritates et subordinantur illi subiecto principali et ex tali coordinatione et subordinatione habent unitatem vel distinctionem specificam vel genericam, restat explicare, quid sit ista subordinatio, et quomodo veritati uno modo definitæ subordinantur quæ-

1) *Lu* + Et non habebunt aliquod subiectum determinatum, quod sit illis commune, sed solum subiectum aliquod indeterminate et in universali consideratum, sicut Mathematicæ et Philosophiæ cum Medicina, quod est dari aliquod subiectum commune communitate rationis genericæ, non tamen quod sit principale subiectum respectu utriusque.

dam veritates, alio vero modo definitæ non subordinantur tales veritates, nisi hoc reducatur ad diversum modum definiendi penes diversam immaterialitatem.

Quare absolute negandum est subiectum aliquod principale alicuius scientiæ posse continere immediate omnes veritates talis scientiæ sufficienter ad demonstrandum illas, sed necessario intervenire debere definitiones particulares diversarum quidditatum, quæ in tali scientia tractantur. Unitas autem in subordinatione talium veritatum ad illud principale subiectum non potest sumi ex sola unitate subiecti in esse rei, sed ex formalitate et modo diversæ cognoscibilitatis subiecti, quæ tandem ad diversum modum immaterialitatis reducitur, ut iam dicemus.

DICO SECUNDO: **Generaliter loquendo unitas et distinctio scientiarum in esse scibilis sumitur ex diversa immaterialitate et abstractione, prout primo invenitur in principiis seu mediis demonstrandi et inde derivatur ad illuminandas diverso modo conclusiones.**

In hac conclusione conveniunt communiter thomistæ. Et de illa videndus est Caietanus 1. p. q. 1. art. 3., Ferrariensis 2. Contra Gent. cap. 4., Cursus Carmel. disp. 19. q. 4. et Conimbric. 1. Poster. cap. 23. quæst. unica art. 1.

Et notandum est, quod non sumimus hic abstractionem pro actu intellectus abstrahente neque pro denominatione extrinseca ex illo consecuta; sic enim esset circulus, quia diversa scientia abstrahens sumeretur ex diverso obiecto abstracto et denominato a scientia, et diversum scibile ex diversa scientia abstrahente. Sed sumitur abstractio pro abstrahibilitate obiectiva, quatenus in obiecto est fundamentum ad diversam immaterialitatem terminandam et repræsentandam. Et non loquimur de abstractione *totali*, quæ abstrahit aliquid ut prædicabile ab inferioribus; sic enim ista abstractio est communis conditio scientiarum, quæ non agunt de singularibus, sed de universalibus. Sed loquimur de abstractione *formali*, quæ abstrahit rationes formales a materialibus seu potentialibus, et sic constituit seu fundat intelligibilitatem. Et secundum quod magis vel minus receditur a materia et materialibus conditionibus, redditur aliquid diverso modo intelligibile; de qua differentia abstractionum agit D. Thomas 1. p. q. 4. art. 3. et Caietanus in initio de Ente et Essentia.

Sic ergo explicata conclusio aperte deducitur ex D. Thoma. Et varia eius loca conciliantur, quæ videntur diversimode loqui de unitate et diversitate scientiarum, nec tamen diversum sensum habent, sed eandem rem explicant, quæ uno solum modo explicari non potest. *Aliquando* enim sumit distinctionem scientiarum absolute ex diversa abstractione a materia, ut in prologo super librum de Sensu et Sensato [1] et optime in opusc. 70. q. 5. art. 1. [2] *Aliquando* sumit ex diversitate medii, unde sumitur ratio formalis demonstrandi, ut 2. 2. q. 1. art. 1. et 1. 2. q. 54. art. 2. ad 2. *Aliquando* ex diversa definitione et diverso modo definiendi, quia ex definitione tamquam ex principio proceditur ad conclusiones demonstrandas, ut in 6. Metaph. lect. 1. [3] et in 1. Poster. lect. 41. [4], ubi ex diversitate principiorum sumitur diversitas scientiarum.

Et hæc omnia perfecte nobis ex-

1) *Pa* XX. 145-146.
2) In lib. Boetii de Trinitate (*Pa* XVII. 380-381).
3) *Pa* XX. 438-439.
4) *Le* I. 306. n. 10-13.

plicant id, unde debet sumi unitas et diversitas scientiarum. *Supponit* enim D. Thomas pro fundamentali principio, quod unaquæque res in tantum est intelligibilis, in quantum est a materia separabilis, eo quod intelligibile idem est quod spirituale et immateriale, principium autem spiritualitatis est denudatio a materia. Et sic cum materia obumbret et impediat intelligibilitatem, illuminatur et apparet obiectum, secundum quod a materia secernitur diversimode. Cui fundamento addendum est, quod esse scibile addit supra esse intelligibile talem modum cognoscendi, scilicet quod aliquid intelligatur non simplici modo, sed modo illativo, ex causis seu præmissis procedendo ad conclusiones; scire enim est cognoscere causam, ob quam res est, etc.

Ex quo manifeste deducitur, quod si radix intelligibilitatis est immaterialitas, et consequenter diversæ intelligibilitatis diversa immaterialitas, ita similiter radix et principium diversæ scibilitatis erit diversa immaterialitas seu abstractio, non absolute et simplici modo considerata, sed prout ex præmissis descendit ad conclusiones. Præmissæ autem seu media probativa in scientiis sunt ipsa prima principia seu definitiones, per quas propriæ passiones de subiecto demonstrantur. Quæ definitiones et principia tunc erunt diversa, quando diverso modo seu diversa immaterialitate definiunt seu explicant quidditatem; siquidem radix intelligendi rem aliquam est immaterialitas, et diversimode intelligendi diversa immaterialitas, ergo etiam diversimode intelligendi quidditatem, quod est definire. Et sic diversus modus definiendi seu intelligendi quidditatem est diversa immaterialitas. Ubi autem servatur diversus modus definiendi, consequitur etiam diversus modus demonstrandi, eo quod per definitiones tamquam per principia fit demonstratio in scientiis. Censentur autem omnia principia esse eiusdem speciei, quæ procedunt sub eodem modo intelligendi seu eadem abstractione, et sic diversæ definitiones, quæ in una scientia inveniuntur, licet definiant quidditates specie distinctas in esse rei, si tamen eodem modo definiendi procedant, dicuntur esse eiusdem speciei in modo intelligendi et definiendi. Et sic quia physicus eodem modo definit omnia, quæ in Philosophia tractantur, scilicet sub eadem abstractione, includendo materiam sensibilem et subiectam motui, ideo omnes illæ definitiones sunt similes et eiusdem speciei in modo definiendi, licet diversæ ex parte rei definitæ. Et hæc est ratio D. Thomæ 6. Metaph. lect. 1. [1], ubi dicit, quod « cum definitio sit medium demonstrationis, et per consequens principium sciendi, oportet, quod ad diversum modum definiendi sequatur diversitas in scientiis speculativis », quod ibi late prosequitur ostendens, quod diversus modus definiendi est secundum diversum modum includendi materiam in his, quæ definiuntur.

Ex quo apparet verissimum esse, quod unitas et distinctio scientiarum sumitur ex diversitate mediorum seu principiorum, per quæ fit illuminatio scientifica. Rursus vero diversitas mediorum seu principiorum ex diverso modo definiendi seu intelligendi desumi debet, quæ diversitas intelligendi, sive sit in definitionibus et causis sive in effectibus, ad diversam immaterialitatem debet reduci, secundum quam res intelligitur. Quæ immaterialitas primo debet inveniri in principiis, ut inde deducatur ad conclusiones, quia scientifica est. Et quia hæc principia sic

1) *Pa* XX. 439 b.

intellecta illuminare dicuntur conclusiones, sic etiam potest dici, quod diversitas scientiarum sumitur ex diverso lumine, non quidem tenente se ex parte potentiæ, quod est habitus ipse seu scientia specifica, sed ex parte principiorum, quæ sunt lumen obiectivum determinans ad scientifice probandum conclusiones.

Dico ultimo: **Species atoma scientiarum non sumitur ex diversitate materiali obiectorum in esse rei, sed ex diverso gradu immaterialitatis, quæ per abstractionem acquiritur, et in scientiis supernaturalis ordinis ex diverso accessu vel participatione ipsius scientiæ divinæ.**

Prima pars conclusionis, quæ est negativa, sumitur expresse ex D. Thoma 1. Poster. lect. 41. [1], ubi non solum genera scientiarum, sed etiam species ex diverso modo cognoscibilitatis desumit, non ex diversis rebus cognitis materialiter consideratis, ut quidam putant. Dicit enim D. Thomas sic: « Genera scibilium distinguuntur secundum diversum modum cognoscendi, sicut alio modo cognoscuntur, quæ definiuntur cum materia, et ea, quæ sine materia. Unde aliud genus scibilium est corpus naturale et corpus mathematicum, et utrumque horum generum distinguuntur in diversas species scibilium secundum diversos modos et ratione cognoscibilitatis ». Ita Divus Thomas, cuius verba satis manifeste partem istam probant.

Et declaratur sic: Quia contingit in una scientia eiusdem speciei atomæ tractari diversas res materiali specie distinctas et in esse rei, sicut patet in Metaphysica vel Logica aut Physica aut quacumque alia scientia quantumcumque specifica in specie atoma. Nec enim de qualibet specie rerum datur distincta scientia, sicut nec de qualibet specie colorum distincta virtus visiva. Non ergo possunt distingui scientiæ distinctione specifica secundum distinctionem quidditatum vel rerum in esse rei. Et hoc totum ex eo tandem provenit, quia nostræ scientiæ imperfectæ sunt et non omnino adæquantur ipsis rebus neque eas adæquate comprehendunt. Nam si quælibet res perfecte comprehenderetur, quælibet res fundaret scientiam sibi propriam et specie distinctam ab alia, neque scientia requireret coordinationem specierum, sed quælibet res per suam speciem adæquatam perfecte repræsentata suas passiones demonstraret. Qua ratione efficaciter colligit D. Thomas 3. p. q. 11. art. 6. fuisse in Christo Domino scientiam infusam distinctam per diversos habitus, quia habuit diversas species, quibus naturas rerum intelligebat, quia videlicet non constabat illa scientia infusa ex coordinatione diversarum specierum sub eodem modo et immaterialitate ordinatarum, sed quælibet species, quia perfecte et adæquate quamlibet rem tantum repræsentabat, distinctam scientiam fundabat ab alia. At vero quando aliqua scientia non se habet adæquate ad quamlibet rem cognitam, quia non perfecte vel non tantum rem unam comprehendit, sed plures res sub aliqua ratione communi attingit ideoque coordinat plures species sub eadem ratione sciendi et intelligendi, talis scientia non dividitur ad divisionem entitativam rerum, sed plures quidditates sub eadem ratione specifica comprehendit. Formalis ergo ratio specifica scientiæ complectitur plures species in esse rei, et sic ex adæquatione ad singulas species non sumitur.

Secunda pars conclusionis declaranda est ex his, quæ docet Mag. Bañez in Proœmio librorum de Generatione, circa quartum principale,

1) *Le* I. 307. n. 12.

in quo videtur mentem D. Thomæ attigisse. Et declaratur sic: Quia in rebus materialibus, quæ redduntur intelligibiles et immateriales per segregationem a materia et conditionibus materialibus, ipsa abstractio est quasi motus quidam, in quo consideratur terminus a quo et terminus ad quem, formaliter quidem in ipso actu abstractionis, fundamentaliter vero et obiective in ipso obiecto abstrahibili. Ex parte termini a quo habet derelictionem materiæ, quæ triplex est, ut supra diximus, et sic constituitur triplex genus abstractionis. Ex parte autem termini ad quem est diversus gradus immaterialitatis seu diversus modus spiritualitatis, quem acquirere potest res sic abstracta. Et hoc vocat D. Thomas 1. Poster. lect. 41.[1] in unoquoque genere scibilitatis distingui diversas species secundum diversos modos cognoscibilitatis. Quare non solum sumitur ratio formalis et specifica scientiarum ex recessu a materia, sed ex accessu ad determinatum gradum immaterialitatis, quo obiectum aliquod determinate deputatur et redditur intelligibile; sicut etiam in angelis diversa species non solum sumitur ex recessu a corporeitate, sed ex recessu ad determinatum modum habendi spiritualitatem et immaterialitatem et ad actum purum, ut S. Thomas advertit 6. cap. de Ente et Essentia, circa finem [2]. Unde in Mathematicis invenimus, quod licet in communi abstrahant a materia sensibili, tamen quia diversus modus immaterialitatis attingitur in quantitate continua quam in discreta, discreta enim minus concernit materialitatem, quia minus dependet a loco et tempore quam continua, quæ copulat partes suas in loco, ideo duplex scientia constituitur, Geometria et Arithmetica. Et similiter Philosophia et Medicina duplex scientia est, quia licet utraque abstrahat a materia singulari, tamen magis concernit materiam corpus ut sanandum quam corpus mobile ut sic. Et in Logica et Metaphysica et Theologia invenitur derelictio materiæ sensibilis et intelligibilis ex parte termini a quo, sed diversus modus immaterialitatis, quem unaquæque attingit. Nam Theologia respicit ipsum Deum ut lumine divino virtualis revelationis cognitum, Metaphysica secundum primam et supremam rationem entis, ut abstrahit a creato et increato; Logica vero respicit intentiones ut fundatas in obiectis intellectis, quæ de se non habent immaterialitatem nisi negativam, quia non sunt aliquid reale.

Quare cum specificatio atoma scientiarum sit ultima ratio scibilitatis, quæ non est amplius divisibilis, oportet, quod si ratio formalis scibilitatis sumitur ex immaterialitate, ultima et specifica sumatur determinate ex termino ad quem talis abstractionis, in quo ultimo sistit et determinatur abstractio. Ergo non ex sola segregatione a materia, prout consideratur terminus a quo abstractionis, sed in ultima determinatione immaterialitatis specifica et determinata ratio scibilitatis consistet.

At vero in scientiis supernaturalis ordinis, quia non desumuntur per abstractionem a rebus, sed per participationem et derivationem ab ipso lumine divinæ scientiæ, specifica et determinata earum ratio ex diverso modo participationis desumenda est; sicut aliter participatur revelatio fidei obscura in ratione testificationis, aliter prophetia, quæ potest esse obscura vel clara secundum revelationem non solum

1) *Le* I. 307. n 12.
2) *Pa* XVI. 336 a.

testificantem, sed etiam repræsentantem et declarantem, quod revelatur; aliter scientia infusa, quæ quidditates supernaturales quidditative cognoscit; aliter beata, quæ Deum clare in se attingit. Et in unoquoque istorum cognoscit Deus, quam diversimode participationes multiplicari possint.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Primo arguitur. Ex ratione abstractionis non habet obiectum primarium tribuere unitatem vel diversitatem scientiæ; ergo.

Antecedens probatur multis exemplis, in quibus sub eadem immaterialitate plures scientiæ inveniuntur, et e contra unica scientia sub diversa immaterialitate attingit sua obiecta. Nam *imprimis* scientia moralis et logica non sumunt suam specificationem ab abstractione, nec enim assignabilis est talis abstractio. *Item* Philosophia habet unicam abstractionem, scilicet a materia singulari, et tamen sunt in ea diversæ scientiæ specie, sicut libri de Cœlo et Anima etc. *Et idem est* in Mathematicis, quæ abstrahunt a materia sensibili, et tamen habent sub se diversas species, ut Geometriam, Arithmeticam etc. *Imo* Musica et aliæ scientiæ subalternæ sunt unius speciei et non habent unicam abstractionem. Nam Musica respicit numerum sonorum et pro parte numeri habet abstractionem mathematicam, pro parte sonori abstractionem physicam. *Denique* si diversa immaterialitas distinguit scientias, etiam distinguet habitus primorum principiorum et habitus opinativos. Neque enim est maior ratio de uno quam de alio. Constat autem, quod idem habitus primorum principiorum attingit omnia principia quantumcumque diversæ abstractionis, sicut sunt principia Metaphysicæ vel Physicæ vel Mathematicæ. E contra vero eadem immaterialitas, quæ invenitur in principiis Philosophiæ et in ipsa Philosophia, non constituit eundem habitum, cum principia pertineant ad habitum principiorum, Philosophia vero ad habitum scientiæ. Ergo non semper eadem immaterialitas constituit eundem habitum neque diversa diversum.

RESPONDETUR negando antecedens. Et pro explicatione exemplorum, quæ adducuntur, est advertendum, quod immaterialitas obiecti constituit intelligibilitatem eius in se. Sed non semper secundum istam intelligibilitatem, quam de se fundat, applicatur intellectui, sed secundum aliam, et tunc secundum illam, in qua applicatur, constituitur ratio obiecti. Per accidens autem tunc se habebit illa immaterialitas, quam secundum se habet et fundat, licet si illa secundum se applicaretur, constitueret diversam scientiam.

Ad primum ergo exemplum dicitur, quod rationalis scientia, quæ est Logica, sumit suam unitatem ab abstractione, quam habet similem quidem Metaphysicæ, sed diversam ab ea, quia est solum abstractio negativa. Versatur enim circa intentiones rationis, quatenus instrumenta sunt speculandi; quæ abstractio est entis rationis, non prout præcise opponitur enti reali in communi, sic enim secundario pertinet ad Metaphysicam, sed prout fundatur in rebus intellectis, et a tali esse cognito rerum accipit abstractionem. Rhetorica autem et Grammatica vel non sunt scientiæ, quia non procedunt demonstrative, vel non sunt rationales, sed sermocinales. Scientia autem moralis si sumatur practice, est idem quod prudentia, et sic non pertinet ad habitus speculativos, sed practicos, de quibus non agimus in præsenti. Si vero sumatur speculative pro scientia ethica, quæ tractat

de natura virtutum, sic pertinet ad Philosophiam et est pars illius, quia cum agat de anima intellectiva, consequenter de moralibus actibus eius debet tractare.

Ad secundum exemplum dicitur, quod de partibus Philosophiæ est duplex opinio, ut in q. 1.[1] Physicorum dicetur. *Quidam* enim distinguunt illas specie infima, et tunc ponuntur diversæ abstractiones specificæ, quia licet omnes abstrahant a materia singulari ut a termino a quo, induunt tamen diversam abstractionem determinatam quasi ex parte termini ad quem, quatenus magis vel minus concernitur de materia in ipsis principiis, quæ circa istas distinctas partes Philosophiæ procedunt. *Alii* vero dicunt esse eandem abstractionem specificam in omnibus partibus Philosophiæ, et sic libri de Cœlo et de Anima, imo et pars ethica quæ agit de virtutibus, reducentur ad eandem abstractionem, scilicet ad rationem entis mobilis, quatenus involvunt vel dependent ab aliquo motu rei corporalis, licet hæc penes diversas partes dividantur intra eandem scientiam, sicut alius tractatus est in Theologia de Deo, alius de angelis, alius de homine. Quæ autem ex his opinionibus verior sit, dicetur in citato loco Physicorum.

De Mathematicis autem constans est, quod dantur diversæ scientiæ secundum speciem intra eandem abstractionem a materia sensibili, quia illa abstractio solum est generica et admittit diversam latitudinem et graduationem in principiis quantitatis continuæ vel discretæ, ut supra dictum est.

Quod vero additur de Musica et aliis scientiis subalternis, respondetur in illis non esse duplicem abstractionem, sed unicam, quatenus principia superioris scientiæ ex applicatione ad talem materiam redduntur minus abstracta et consequenter pertinentia ad diversam speciem in genere scibilis, et illa abstractio, quam induunt in tali materia, unica est, et ideo tales scientiæ nec sunt pure mathematicæ nec philosophicæ, sed aliquid participant de utrisque, unica tamen abstractione, sicut medium unum existens dicitur participare ab extremis.

Ad ultimum, quod dicitur de habitu principiorum, respondetur, quod habitus principiorum in nobis connaturaliter acquisitus non potest diversificari ex diversa immaterialitate rerum in se, sed secundum modum, quo applicatur intellectui. Sed sicut in scientiis immaterialitas non conducit ad earum unitatem vel diversitatem, nisi prout tenet se ex parte medii seu principii illuminantis, ita neque in ipsis primis principiis diversa immaterialitas rerum in se conducit ad diversitatem specificam, nisi prout fit veritatis notificatio ex terminis. Hic autem modus illuminandi res ex terminis sine ulla probatione est idem in omnibus primis principiis necessariis, quia fundatur in eadem ratione, scilicet in immediata connexione prædicati ad subiectum et se habet quasi intuitiva visio veritatis in se immediate, et ideo omnia principia unico habitu attinguntur, quia modus cognoscendi est idem, scilicet videndo in se veritatem. At vero illuminatio scientifica fit manifestando per medium probativum rem occultam, et ideo quanto altius et intelligibilius manifestatur, diversus modus sciendi datur; altior autem intelligibilitas ex maiori immaterialitate sumitur. Si autem principia diverso modo et immaterialitate in ipsa ratione visionis attingantur, diversos habitus et lumina exigunt, sicut principia, quæ viden-

1) Phil. nat. 1. p. q. 1. art. 2.

tur ab angelis vel ab homine per lumen supernaturale vel naturale. Denique habitus opinativi non est inconveniens, quod sicut distinguuntur penes diversa media probativa, ita penes diversum modum immaterialitatis, non necessariæ, sed contingentis.

Secundo arguitur, quia abstractio ista vel sumitur in obiecto pro denominatione extrinseca proveniente ab actu scientiæ, vel sumitur fundamentaliter pro ipsa abstrahibilitate obiecti. Primo modo non est id, a quo sumitur specificatio scientiæ, cum potius supponat specificatam scientiam et ab actu scientiæ desumatur talis denominatio. Si secundo modo, non potest esse formalis ratio sub qua specificativa scientiarum, siquidem Deus eodem modo semper est immaterialis, et tamen dantur de illo diversæ scientiæ specie, ut Theologia et Metaphysica. *Et similiter* de diversa immaterialitate, ut de angelis et corporibus, datur una scientia specie, ut Metaphysica.

Et confirmatur, quia scientia a priori et a posteriori distinguuntur specie, et tamen possunt procedere sub eadem immaterialitate, sicut demonstrare hominem esse risibilem, quia est rationalis, vel ab effectu, quia ridet, eiusdem immaterialitatis est, et tamen scientiæ sunt diversæ.

Respondetur, quod si res cognoscerentur adæquate prout sunt in se, eadem esset immaterialitas rei in se et ut subest medio cognitionis. Sed quia contingit rem eiusdem immaterialitatis cognosci per diversa media vel secundum diversas connotationes et effectus, qui non eodem modo illuminant et apparere faciunt obiectum, ideo contingit de eadem re immateriali, non eodem modo et medio immateriali cognita, dari diversas scientias, quia subsunt diversæ immaterialitati formali, id est diversis principiis seu mediis sub diversa immaterialitate conclusionem illuminantibus et deducentibus. Sumitur ergo species scientiarum ex diversa immaterialitate obiectiva seu fundamentali, non prout entitative est in ipsa re, sed prout relucet in medio seu principio, quo apparet et demonstratur intellectui. *Similiter* ea, quæ in se sunt diversæ abstractionis, ut angeli et corpora, possunt uniri in aliqua ratione seu medio superiori utrisque, sicut in ratione entis, quam considerat metaphysicus per unicam abstractionem a materia sensibili et intelligibili.

Ad confirmationem respondetur, quod etiam in istis scientiis invenitur diversa abstractio specifica, quia demonstrare per causam et per effectus non est eiusdem immaterialitatis in esse intelligibili, quia dato, quod in esse entis causa et effectus sint eiusdem spiritualitatis, tamen non procedunt istæ scientiæ a posteriori et quoad an est, nisi quatenus cadunt effectus sub experientia et inductione, a qua originantur. Experimentalis autem cognitio non dicit abstractionem intelligibilem, qua cognoscitur res per suam quidditatem, præsertim quia apud nos experientia semper dependet ab aliquibus sensibilibus. Et sic est diversa abstractio a scientia, quæ procedit a priori, quantum est ex se.

Tertio arguitur ad probandum, quod non sumatur unitas vel diversitas scientiarum ex parte mediorum seu principiorum. Sequeretur enim, quod quæcumque derivantur ex principiis communibus alicuius rei, continerentur sub eadem scientia, sicut, quia principia hominis et equi continentur sub principiis communibus animalis, pertinent ad eandem scientiam homo et equus. Ergo similiter continebuntur sub eadem scientia res spirituales et corporales, quia derivantur ab iisdem principiis substantiæ, et quantitas discreta et continua

ex principiis communibus quantitatis sub eadem abstractione mathematica. Ergo omnia ista convenient in eadem scientia propter eandem abstractionem.

Et confirmatur, quia cum in una scientia inveniantur diversæ definitiones et media demonstrandi, oportet, quod reducantur ad aliquam unitatem, ut scientia dicatur una. Sed non reducuntur ad aliquam communem definitionem, ut per se patet, ergo ad aliquid commune, quod non est definitio et consequenter neque medium. Ergo formalis ratio unitatis vel diversitatis scientiarum non sumitur ex mediis seu ex principiis, sed ex alio capite.

RESPONDETUR negando sequelam, *et ad probationem* dicitur, quod ut aliqua pertineant ad unam scientiam, non sufficit derivari ex communibus principiis, quæ sint quomodocumque communia, scilicet in esse rei vel secundum abstractionem universalitatis totalem, quæ est universalitas in prædicando, sed quæ sint communia in esse obiecti et intra eandem abstractionem formalem. Ex abstractione enim formali sumitur ratio scibilitatis, non ex abstractione totali, et ita homo et equus conveniunt in principiis communibus animalis, non solum quantum ad abstractionem genericam totalem, sed etiam quantum ad eandem abstractionem formalem, qualis invenitur in Physica in ratione entis mobilis concernentis materiam sensibilem et solum excludentis singularem. At vero angeli et res corporales conveniunt quidem in ratione communi substantiæ, non tamen in eadem abstractione formali entis mobilis, bene tamen in eadem abstractione metaphysica, et sub illa uniuntur in eadem scientia. *Similiter* quantitas discreta et continua conveniunt quidem in eadem quantitate, secundum eandem rationem essentialem, non tamen secundum eandem rationem abstractionis formalis mathematicæ, in qua respicitur maior vel minor abstractio a materia sensibili in modo mensurandi, quia non cum tanta concretione mensurat numerus sicut quantitas continua, ut supra dictum est. *Et similiter* Theologia et Metaphysica agunt de Deo sub diversa abstractione, Theologia ex participatione divinæ scientiæ et luminis supernaturalis, Metaphysica ut ex effectibus naturalibus cognoscitur, licet utraque conveniat in generica ratione abstractionis ex parte termini a quo [1].

Ad confirmationem respondetur plures definitiones unius scientiæ non convenire in una definitione communi, sicut nec in una re definita, sed in uno modo definiendi, ut dicit D. Thomas 6. Metaph. lect. 1. [2], quod est convenire in eodem medio formaliter, quatenus res tali modo definita et secundum talem vel talem abstractionem, tali etiam modo illuminat veritates illatas. Et inde est, quod licet in una scientia tractentur diversæ res seu quidditates, quæ in se possunt habere diversam perfectionem et diversam abstractionem, sicut Metaphysica quando tractat de Deo et de prædicamentis, Physica quando tractat de elemento vel de anima, tamen semper est idem modus definiendi, quia sicut elementum definitur ut mobile, ita anima ut actus rei mobilis, et sicut prædicamenta tractantur ut participant rationem entis, ita Deus ut prima causa totius entis, quod est sub eodem ordine omnia tractare, sicut in eodem corpore sunt diversæ partes habentes diversas perfectiones, omnes

1) *Lu:* in generica ratione abstrahendi a materia sensibili et intelligibili ex parte termini a quo.
2) *Pa* XX. 439 b.

tamen conveniunt in ratione informati ab eadem anima.

Quodsi dicas: Nam medium seu definitio non dicit ipsam rationem sub qua, sed rationem quæ cognoscitur; est enim quædam res cognita. Ergo non est ipsa ratio ultimate distinguens scientias, et similiter non est aliquid intrinsecum ipsi veritati demonstratæ, cum definitio sit extra conclusionem, ergo non est ratio formalis illius.

Respondetur, quod definitio ut tali modo abstractionis facta, est ratio formalis sub qua respectu conclusionis, quæ per illam illuminatur, licet alias in se sit ratio formalis quæ, ut attingitur habitu principiorum vel etiam per modum præmissarum a scientia, sicut lux respectu colorum habet rationem formalem sub qua illuminantur, licet in se etiam sit visibilis ut ratio formalis quæ. Est autem definitio ipsa medium intrinsecum ipsi conclusioni et veritati illatæ, non tamquam prædicatum constituens, sed tamquam necessario connexum et necessario inferens, sicut essentia infert passiones a se distinctas.

Articulus II.

UTRUM SCIENTIA SIT UNA SIMPLEX QUALITAS ET HABITUS

Ut *punctus difficultatis* clare constare possit, supponendum est, quod licet apud aliquos antiquos scientia non ponebatur habitus distinctus a speciebus coordinatis inter se, et consequenter apud ipsos scientia non erat una simplex qualitas, sed plures ordinatæ, tamen nunc supponimus tamquam communiter receptum habitum scientiæ esse qualitatem aliquam præter species, quæ importat rationem principii seu virtutem ex parte potentiæ se tenentem, species autem tenent se ex parte obiecti; et multiplicari possunt species, sicut multiplicantur ipsa obiecta repræsentata per illas. Ad cognitionem autem non solum concurrit obiectum seu illius repræsentatio, sed etiam potentia et virtus tenens se ex parte potentiæ [1]. Et ideo de isto habitu, qui est virtus potentiæ, non de speciebus, procedit difficultas, an sit una simplex qualitas.

Et quia constat non repugnare unicam simplicem qualitatem, sive sit potentia sive habitus, posse extendi ad plura obiecta, quando sub unico motivo et modo tendendi attingit omnia, sicut constat, quod unica potentia visiva extenditur ad omnia visibilia, et similiter habitus fidei ad omnia credibilia se extendit, et caritas ad omnia diligibilia, et unica prudentia ad omnia agibilia, procedit tota difficultas specialiter in scientiis, quia non unico motivo seu medio attingunt omnia sua obiecta, quia principium seu definitio probans unam conclusionem non probat aliam, sed distincto modo et probatione demonstratur. Et ideo specialis difficultas est, an sufficiat unicus habitus seu qualitas ad tendendum in omnes illas conclusiones et diversa motiva; an vero mutato motivo seu probatione mutari debeat nova virtus partialis ex parte potentiæ, et sic omnes partiales qualitates simul iunctæ totalem scientiam constituant ordinatione una, non entitate.

In qua controversia DUPLEX EST SENTENTIA OPPOSITA, quæ pari auctoritate, tam antiquorum quam recentiorum, inter se repugnat. Prima docet esse qualitatem simplicem quamlibet scientiam totalem; quæ est D. Thomæ 1. 2. q. 54. art. 4., et Caietani et Conradi ibi et Mag.

1) *Lu:* virtus proportionans indifferentiam potentiæ obiecto.

Soto in Logica q. 3. proœmiali, et Ferrariensis 1. Contra Gent. cap. 56., et multorum aliorum, quos citat Merinero disp. proœmiali q. 5.

Alia sententia docet scientiam non esse simplicem qualitatem secundum extensionem ad sua obiecta et diversas conclusiones; quæ attribuitur Scoto q. 3. prolog. et q. 2. laterali et 3. dist. 25. q. 2. Et sequitur eius schola, cuius auctores citat P. Merinero, ubi supra. Sequitur etiam P. Suarez disp. 44. Metaph. sect. 11. et Fonseca lib. 5. Metaph. q. 5. sect. 2. et plures alii.

NIHILOMINUS SIT UNICA CONCLUSIO: **Scientia totalis est unus habitus simplex in ordine ad omnia obiecta, ad quæ se extendit.**

Hæc conclusio clare deducitur ex D. Thoma loco cit. ex 1. 2. Nam in corpore art. dicit: « Quodsi consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit, sic inveniemus in eo quamdam multiplicitatem, sed quia ea multiplicitas est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit, inde est, quod habitus est qualitas simplex, non constituta ex pluribus habitibus, licet ad plura se extendat. Non enim unus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad unum, ex quo habet unitatem ». Addit vero solutione ad tertium, loquendo de habitu scientiæ in particulari, « quod ille, qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam unius conclusionis, habet quidem habitum, sed imperfecte. Cum vero acquirit per aliquam demonstrationem scientiam alterius demonstrationis, non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus, qui prius inerat, fit perfectior utpote ad plura se extendens, eo quod conclusiones et demonstrationes unius scientiæ ordinatæ sunt et una derivatur ex alia ». Ita D. Thomas. Nec potest dici, quod D. Thomas non negat superaddi novam perfectionem realem præexistenti habitui per acquisitionem secundæ demonstrationis, ut aliqui contendunt. Nam vel illa nova perfectio est nova qualitas superaddita seu habitus vel non. Si non est qualitas, ergo facta illa nova demonstratione manet scientia ita simplex qualitas sicut antea. Si vero est qualitas de novo superaddita, ergo aggeneratur novus habitus seu nova qualitas ad præexistentem; siquidem aggeneratio per additionem novæ partis ad præcedentem fit. Sed D. Thomas negat aggenerari novum habitum ad præcedentem, quando fit nova demonstratio et docet qualitatem esse simplicem. Ergo non stat hæc responsio cum eius littera.

Ex quo etiam reicitur alia responsio, quod ex illa solutione ad tertium solum colligitur habitum, qui versatur circa unam demonstrationem, perfici et extendi in ordine ad aliam, sed non negat perfici aliquo superadditio, quod utique qualitas esse debet. Ceterum D. Thomas non solum affirmat, quod habitus præcedens fit perfectior per secundam demonstrationem, sed etiam addit negationem, scilicet quod non aggeneratur novus habitus, et dicit, quod est qualitas simplex. Per quod excludit omnem partialis qualitatis productionem, quæ nomine aggenerationis continetur, et non solum novum habitum totalem; hoc enim supponebatur dicendo, quod est circa diversam conclusionem in eadem scientia. Ergo omnem novam generationem habitus seu qualitatis excludit.

Præcipuum huius sententiæ FUNDAMENTUM reducitur ad duo: Primum procedit a simili, secundum a priori.

Primum formatur ex eo, quod supra iam insinuavimus, quia potentia est una simplex qualitas, ut patet in potentia visiva et intellectiva, licet se extendat ad actus specie diversos eliciendos. Et similiter

habitus infusus est simplex qualitas, ut fides et caritas, licet habeant distinctas difficultates vincendas in diversis materiis vel actibus, sicut fides distinctam difficultatem habet in credendo unum articulum quam alium, ut dicitur 2. 2. q. 1. art. 6., et caritas distinctam difficultatem habet in diligendo inimicum quam amicum. Quæ difficultates vinci non possunt ex eodem motivo nisi aliter et aliter applicato ad diversas materias, et tamen sunt unus habitus et una qualitas simplex. Ac denique in virtutibus moralibus id manifestius apparet. Nam unaquæque est una simplex qualitas et habitus, v. g. prudentia, religio, iustitia etc., et tamen habent diversas materias, in quibus sunt diversæ difficultates vincendæ, et per diversa exercitia facilitas ad illa acquiritur; sicut diverso exercitio aliquis fit prudens in materia unius virtutis et alterius, et diverso modo inclinatur in religione ad actum orationis vel ad reddendum votum, et consequenter diverso dictamine et motivo proximo utitur ad unum actum vel ad alium, et tamen propter unitatem rationis formalis in esse moris sufficit una qualitas ad omnia ista. Ergo similiter sufficiet una qualitas in scientiis propter unitatem rationis formalis in esse scibilis, licet requirantur diversæ præmissæ seu media ad proxime inferendum diversas conclusiones.

Ad hæc varie respondent OPPOSITI AUCTORES. Nam *ad primum exemplum* de potentiis et habitibus infusis ponunt discrimen in hoc, quod potentia non acquiritur actibus nostris sicut scientia, et ideo non acquiritur partialis potentia, sicut acquiritur partialis scientia; alioquin si argumentum aliquid probaret, etiam probaretur sufficere unum habitum ad omnes actus scientiarum, sicut sufficit una potentia ad omnes illos.

Ad secundum vero exemplum de virtutibus moralibus quidam simpliciter concedunt etiam virtutes morales non esse unam simplicem qualitatem, sed plures, prout fuerint difficultates vincendæ. Ita P. Merinero, ubi supra. Alii, ut P. Suarez cit., admittunt virtutes morales esse qualitates simplices, quia tendunt sub eadem ratione formali et motivo ad sua obiecta, scientias vero tendere sub diversis motivis seu mediis ad diversas veritates et conclusiones demonstrandas, ideoque non esse simplices qualitates.

Sed *contra primam responsionem* roboratur ratio facta. Nam quod attinet ad potentias, non ponimus exemplum quantum ad universalitatem et extensionem, ita quod tantam extensionem habeat habitus sicut potentia; sed exemplum stat in hoc, quod si potentia, cum sit causa universalior quam quilibet habitus, et ad plura se extendens, tamen sufficit, quod sit simplex qualitas, similiter sufficiet in habitu, quod existente una simplici qualitate extendat se ad omnes actus, qui cadunt sub specificativo talis habitus. Quod autem dicitur potentiam non acquiri nostris actibus, habitum vero acquiri, non est sufficiens differentia. Nam hoc solum pertinet ad modum, quo producitur effective potentia vel habitus, non autem ad formalem vel intrinsecam rationem, unde sumitur talis unitas specifica et distinctio. Nam restat videndum, an illi plures actus, quibus habitus acquiritur, sint plures etiam ad producendam entitatem habitus, an solum entitas uno actu perfecte convincente possit acquiri, reliqui vero non generent entitatem novam, sed præcedentem modificent aut perficiant, sicut etiam ipsa potentia v. g. visiva, potest uno actu generari entitative, sed debilis et imperfecta, postea pluribus actionibus acutior reddi et perfici,

non productis pluribus qualitatibus potentiæ. Ergo quod habitus in tota sua perfectione et extensione uno vel pluribus actibus generetur, per accidens est; nam etiam unico actu potest habitus perfectus a Deo produci.

Similiter *in habitibus per se infusis* non assignatur sufficiens discrimen, quia licet habitus infusus habeat quemdam modum potentiæ, quia dat totam virtutem ad supernaturalitatem operis, tamen revera est habitus, et intra latitudinem suæ operationis habet distinctas difficultates in distinctis materiis vel actibus, sicut religio infusa in actu adorationis vel orationis vel voti, fides in credendo unum articulum potius quam alium, caritas in diligendo unum obiectum, v. g. inimicum, potius quam aliud. Et licet istæ difficultates vincantur diversis motivis, saltem diverse applicatis, tamen virtus unicæ qualitatis sufficit ad omnes illas propter unitatem rationis formalis in motivo morali. Ergo similiter sufficiet in scientiis propter unicam rationem formalem in esse scibilis.

Unde tandem patet ad responsionem *circa virtutes morales*. Nam qui admittunt esse unicam qualitatem in esse rei, nullam prorsus differentiam possunt ponere inter ipsam et scientiam. Nam virtus moralis etiam pluribus actibus acquiritur et diversas difficultates habet circa diversas materias particulares; sicut diversa difficultas est in religione circa iuramentum vel circa adorationem, et alia difficultas est in materia iustitiæ ad non lædendam famam vel pecuniam non accipiendam; et consequenter distinctis motivis particularibus indigent istæ virtutes ad vincendas istas difficultates. Si ergo unica simplici qualitate vincuntur, cur non etiam in scientia? Si vero virtutes morales ponantur non esse simplices qualitates, non redditur sufficiens differentia inter virtutes morales infusas et acquisitas, cur infusæ sint simplices qualitates, non vero acquisitæ, cum tamen patiantur similes difficultates in diversis materiis. Et quod una haberetur per infusionem, alia non, non est sufficiens discrimen, si ex ipsa ratione intrinseca diversæ difficultatis petitur diversa qualitas; sic enim etiam deberet infundi diversa qualitas partialis, ut vinceretur diversa difficultas. Unde enim nobis constat, quod non infundantur plures qualitates partiales componentes unam virtutem infusam, si diversa difficultas vincenda in diversis materiis per diversa motiva partialia vel diversimode applicata id petit? Quodsi in infusis non petit, cur in acquisitis?

Fundamentum autem a priori sumitur ex eo, quod significat D. Thomas in loco supra cit. in 1. 2., « quod unus habitus non se extendit ad plura, nisi in ordine ad unum, ex quo habet unitatem ». Ergo in una scientia totali, v. g. in Physica vel Metaphysica, ubi diversæ conclusiones et veritates ostenduntur per diversa media et principia, vel ita constituunt diversas qualitates, quod una non coordinatur et connectitur cum alia in aliqua ratione formali in genere scibilis, vel connectitur cum illa et coordinantur inter se. Si primum, ergo quælibet qualitas seu habitus erit seorsum distincta scientia ab alia, et consequenter tot erunt Metaphysicæ vel Physicæ, quot conclusiones in illis sciuntur, et ulterius tunc quælibet scientia erit simplex qualitas, quia quilibet habitus versatur circa suam conclusionem sine dependentia vel coordinatione cum alia, et sic quælibet scientia erit una qualitas simplex. Si vero dicatur secundum, scilicet quod datur una ratio formalis in genere scibilis, in qua conveniunt omnes illæ demonstrationes, ergo talis ratio scibilis seu cog-

noscibilis dicit unam rationem specificativam in genere sciendi et cognoscendi, quia in tantum est una ratio scibilis, in quantum potest uno modo sciri et cognosci, et consequenter potest terminare et specificare unum modum cognoscendi et operandi circa illam. Ubi autem est unus modus operandi, est etiam unicus modus essendi et unica ratio formæ, quia modus operandi fundatur in modo essendi. Ergo impossibile est, quod ex parte obiecti reluceat unica ratio et modus in genere scibilis, nisi ex parte cognitionis et scientiæ correspondeat unicus modus cognoscendi et operandi circa tale obiectum scibile. Ergo non repugnat, quod a tali unitate in esse scibilis specificetur aliqua realis forma inclinans ad omnes cognitiones, quæ sub tali modo procedunt, siquidem obiectum scibile non in esse rei, sed in esse scibilis est specificativum illius formæ realis, per quam scimus et cognoscimus. Ergo ubi est unicus modus in ratione formali et genere scibilis, oportet, quod sit unico modo specificativum eius formæ, quæ ad tale obiectum tendit sub illo modo; hæc autem est habitus scientiæ. Ergo habitus scientiæ erit unius speciei in sua intrinseca entitate hoc ipso, quod obiectum in esse obiecti scibilis est unicum specificativum.

Et confirmatur, quia ratio obiecti secundum rationem formalem in esse obiecti et in genere scibilis aliquid reale specificat, siquidem, ut ostendimus in præc. art., potentiæ et habitus non specificantur ab obiectis, ut considerantur in esse rei, sed in esse obiecti; sed id, quod specificatur ab obiecto, est aliquis habitus seu qualitas, quæ suam intrinsecam specificationem habet dependentem a tali obiecto in esse obiecti. Ergo est implicatorium dicere, quod scientia est una in genere scibilis et non in genere qualitatis et habitus, siquidem qualitas et realitas ipsa est, quæ specificatur in sua intrinseca entitate ab obiecto in esse obiecti.

Dices: Hac ratione probaretur sufficere unum actum cognitionis numero ad omnia obiecta unius scientiæ, quia sufficit una qualitas simplex specificata ab obiecto; quod currit tam in habitu quam in actu.

Sed hæc obiectio puerilis est, quia ex unitate obiecti in esse obiecti solum sequitur unitas specifica, tam in habitu quam in actu. Quod vero sit una numero illa qualitas, dependet ex aliis principiis, nempe unitas numerica habitus ex unitate subiecti, unitas vero actus seu operationis non solum ex unitate subiecti, sed etiam ex unitate et determinatione principii operantis et materiæ, circa quam operatur. Neque enim potest unicus actus uti omnibus speciebus et mediis, quibus utitur aliqua scientia ad exhauriendum totum suum obiectum. Habitus autem cum importet rationem inclinationis et virtutis, potest unicus numero existens procedere in diversos actus, quorum quilibet sit eiusdem speciei formalis, licet ex parte materiæ, quam attingit, diversitatem aliquam habeat.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur: In quacumque scientia totali sunt plures demonstrationes specie distinctæ, siquidem demonstrant passiones specie diversas per definitiones et principia etiam specie diversa. Ergo cum demonstratio quælibet nata sit generare scientiam, si sunt demonstrationes specie distinctæ, generabunt habitus specie distinctos. Si dicatur illos habitus per tales demonstrationes genitos esse distinctos specie quasi materialiter et in esse rei, non formaliter et in ratione scientifica, contra est, quia hoc ipsum intendit opposita sententia. Nam si demonstratio-

nes illæ sunt distinctæ speciei materialiter et in esse rei, non formaliter, ergo generant habitus scientificos, qui materialiter et in esse rei seu qualitatis sint distincti, quod est intentum, licet non in ratione scibilis.

Et confirmatur, quia in cognoscenda secunda vel tertia demonstratione potest dari nova difficultas et requiri distinctum motivum. Ergo et novus habitus saltem partialis requiritur, quia habitus dantur ad vincendas difficultates. Et sic ubi est distincta difficultas, est distinctus habitus, alioquin non distinguerentur habitus acquisiti scientiæ in ratione qualitatis simplicis ab his, qui sunt pure indivisibiles in operando, sicut potentiæ, fides et habitus infusi. Ergo non potest esse ita indivisibilis qualitas habitus scientificus sicut potentiæ et habitus infusi.

Respondetur demonstrationes, quæ versantur circa diversas conclusiones et veritates, dici diversæ speciei materialiter et non formaliter, non quia diversam qualitatem seu habitum distinctum in esse rei postulent, sed quia versantur circa materias in esse rei diversas, sub eadem tamen formali ratione attingibiles; sicut lux informat et illuminat colores specie diversos in esse rei, non tamen diversos in ratione illuminabilis et visibilis, et in uno homine oculus et manus differunt specie, non ex parte formæ, qua informantur, sed secundum materialem dispositionem organi. Non repugnat autem, quod ab eadem forma seu qualitate, quæ specificatur ab obiecto in ratione obiecti et scibilis, procedant demonstrationes circa diversas materias, quæ induant eandem rationem formalem cognoscibilitatis, licet quia materiæ ipsæ in se diversæ sunt in esse rei, dicantur illæ demonstrationes materialiter differre specie, quod est differre specie secundum quid, sicut differunt oculus et manus et aliæ partes heterogeneæ in eodem animali, et sicut potentia visiva respicit colores specie entitativa diversos, eadem tamen ratione visibiles. Itaque habitus scientificus est qualitas ordinativa diversarum specierum, ex quibus integratur obiectum totale talis scientiæ, et ideo debet esse unica forma, ut eius ordinationi subiciantur omnes illæ species. Et ita actus seu demonstrationes a tali habitu ordinate procedentes, licet res specie diversas in entitate attingant, sunt tamen eiusdem speciei ex parte eiusdem formalis rationis et ordinis scientifici, quo procedunt. Habitus autem scientiæ non multiplicatur neque correspondet diversitati specierum ordinatarum, ut sunt in se, sed diversitati rationis formalis ordinantis.

Ad confirmationem respondetur relictis aliis solutionibus, quod in habitibus scientificis et virtutibus datur duplex difficultas, alia accidentalis, alia essentialis. *Essentialis* est ex defectu rationis formalis seu inclinationis ad obiectum formale virtutis vel scientiæ. *Accidentalis* est ex defectu applicationis ad materiam, sive ex defectu exercitii aut ex aliqua circumstantia accidentali tenente se ex parte operantis, quæ reddit difficiliorem operationem circa talem materiam. Et talis difficultas etiam in habitibus infusis reperiri potest, quos tamen oppositi auctores fatentur esse simplices qualitates, sicut caritas potest habere difficultatem ex parte operantis in diligendo inimicum et non in diligendo amicum, et fides in assentiendo uni articulo potius quam in assentiendo alteri, et tamen ad vincendas istas difficultates non requiritur nova qualitas seu habitus, quia solum sunt difficultates accidentales ex parte operantis, non ex parte rationis formalis. Similiter ergo scientia et habitus acquisiti, licet dentur ad vin-

cendas difficultates, non tamen quælibet difficultas in individuo petit distinctum habitum, sed ex una ratione formali specificante habitum possunt diversæ difficultates accidentales vinci.

Quod vero scientia diverso medio seu principio utatur ad unam conclusionem et ad aliam, non vero istæ virtutes, nihil obstat, tum quia licet virtutes infusæ non exigant distinctum medium, exigunt tamen distinctam applicationem ad materiam, ubi est nova difficultas, nec tamen distincta qualitas exigitur propter unitatem formalis motivi; tum etiam quia diversa media, quæ requiruntur ad distinctas conclusiones, influunt in illas ut coordinata inter se et affecta ab eadem ratione formali scibili. Ergo ratione talis coordinationis et unitatis motivi constituent unum habitum seu formam, quæ sub illa formali ratione una sit et inclinet ad omnes conclusiones et ad omnia media sic coordinata.

Secundo arguitur: Quando fit secunda demonstratio in aliqua scientia, habitus præexistens augetur realiter per talem extensionem erga aliud obiectum; ergo per aliquid reale de novo superadditum. Hæc autem realitas non potest esse aliud quam realitas aliqua, quæ cum præexistenti habitu non potest constituere aliquod tertium, quod sit indivisibilis entitas vel qualitas per se una ex duabus conflata; ergo sunt plures qualitates.

Primum antecedens manifestum est, quia per secundam demonstrationem habitus præexistens formaliter et actu se extendit ad id, ad quod antea non extendebatur; ergo augetur extensive. Unde D. Thomas 1. 2. q. 52. art. 2. et 2. 2. q. 24. art. 5. admittit in scientiis fieri augmentum extensionis per additionem, non vero augmentum intensionis.

Prima vero consequentia, scilicet quod augmentum fiat per additionem alicuius entitatis realis, probatur, quia D. Thomas in cit. locis ponit differentiam inter augmentum intensionis et extensionis, quod augmentum extensionis fit per novam realitatis additionem, at vero augmentum intensionis non fit per aliquam novam realitatem superadditam; siquidem de hoc augmento negat D. Thomas, quod fiat per additionem, augmentum autem extensionis dicitur per additionem fieri a D. Thoma cit. locis. Ergo aliquid conceditur augmento extensionis, quod negatur augmento intensionis. Sed solum negatur de augmento intensionis in schola D. Thomæ, quod non fiat per additionem novæ entitatis. Ergo conceditur augmento extensionis, quod fiat per illam.

Confirmatur, quia hoc augmentum producitur de novo per causam realem et habet in ipso intellectu novum effectum realem, scilicet reddere inclinatum et facilitantem intellectum proxime et formaliter ad aliquod obiectum seu conclusionem, ad quod antea non reddebat, et consequenter realiter immutat ipsam scientiam præexistentem perficiendo illam; ergo est augmentum novæ realitatis. Nec potest dici, quod acquiritur novus respectus, non nova qualitas, tum quia ad respectum non datur per se actio, tum quia novus ille respectus debet habere novum fundamentum, quod debet esse nova realitas.

Respondetur augmentum habitus quantum ad extensionem non fieri per additionem realitatis, sed per eandem formam de novo applicatam ad distinctam materiam, sicut eadem lux potest illustrare diversos colores extensive sine additione novæ lucis, sed per applicationem ad novum colorem illustrabilem, et eadem anima extenditur ad informandam novam partem materiæ sine additione

novæ entitatis animæ informantis, sed distinctæ entitatis informabilis. Itaque ista additio et augmentum fit per additionem extrinsecam, non intrinsecam. Quodsi ex hac applicatione materiæ resultet novus modus in ipsa forma de novo applicata et se extendente ad illam, non repugno, dummodo iste modus non ponatur tamquam nova ratio informans, sed tamquam applicatio præexistentis, ut in libris de Generatione, agentes de intensione formarum, latius dicemus.

Et ad probationem ex D. Thoma respondetur, quod augmentum extensivum dicitur fieri per additionem, quia per illud potest habitus diversos actus elicere vel diversa obiecta attingere, ad quæ ante non se extendebat, ad differentiam augmenti intensionis, quod non dicitur fieri per additionem ad diversos actus vel obiecta, sed per radicationem maiorem in eodem subiecto, quod utique nullam additionem dicit, quia nec novum subiectum addit nec novum obiectum vel actum, sed maiorem actuationem in eodem subiecto. Atque ita augmentum extensivum fit per additionem non intrinsecam formæ ad formam, sed extrinsecam, id est per novam applicationem ad materiam, quæ sibi subicitur. Et si quando D. Thomas significat, quod additio extensiva convenit formæ secundum seipsam, intensio vero per participationem subiecti, ly „secundum seipsam" est idem quod secundum ordinem ad obiectum extensivum et materiale. Dicitur autem ordo ad obiectum convenire formæ secundum seipsam, quia ordo ad obiectum tenet se ex parte specificationis, quæ convenit rei secundum se ipsam, ordo autem ad subiectum ex parte individuationis.

Ad confirmationem respondetur, quod facta illa additione extensiva redditur habitus seu forma magis perfecta et intellectus magis facilitatus et actuatus erga alia obiecta, non per aliquam novam formam aut qualitatem, sed per novam applicationem præexistentis ad novam materiam, quia de se ille habitus et forma præexistens inclinatio est ad omnia, quæ continentur sub suo obiecto formali. Quod vero proxime et in actu non inclinet ad talem vel talem materiam, non est ex defectu formæ inclinationis, sed ex defectu materiæ vel subiecti, quatenus nondum habet species coordinatas nec ex parte subiecti exercitium, quod pertinet ad applicationem subiecti, sine qua forma ipsa non sufficienter applicata est nec species illæ sufficienter ordinatæ, ut ipse habitus æquali facilitate ex parte subiecti inclinare possit in illas. Quod exemplo fidei de novo inclinantis in nova credibilia ab Ecclesia proposita, ad quæ ante actu non inclinabat, manifeste monstratur. Et similiter exemplo caritatis vel religionis infusæ, quæ sunt simplices qualitates etiam in sententia opposita, et in aliquorum sententia idem habent virtutes acquisitæ, et non pari facilitate ex parte subiecti inclinant ad omnes actus vel materias, ut dictum est.

Itaque quando primo generatur habitus per aliquam demonstrationem, generatur essentialis et formalis facilitas ad omnes actus et obiecta sub tali ratione formali contenta, per secundam vero vel tertiam demonstrationem non generatur nova facilitas essentialis, sed extenditur seu communicatur, et accidentalis difficultas tollitur ex parte ipsius subiecti et applicationis materiæ. Et quia simpliciter talis forma per modum inclinationis requiritur, sive primo generata sive deinceps applicata, ideo simpliciter bene probatur, quod præter species ordinatas requiritur aliqua qualitas, quæ dicitur habitus.

Quod vero dicitur secundam vel tertiam demonstrationem esse no-

SMCL
3 5151 00227 7184

BQ 39855
7061 v.1.
.J57
1948

Joao de Santo Thomaz.

BQ 39855
7061 v.1.
.J57
1948
Joao de Santo Thomaz.
Naturalis philosophiae: ars
logica seu de forma et materia
ratiocinandi.

JUN 5 2088
DEC 16 3781
DEC 18 19638